

كِتَابُ طَرَحِ النَّثَرِيبِ فِي شَرْحِ النَّثَرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمي بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأُحد والعلم
الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين
أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفني قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

والرُّ

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف
{ حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة }

كلمة

جَمْعِيَّةُ النِّشْرِ وَالْيَاثِفِ الْأَرْهَفِ

عن كتاب

طَرَحُ النَّشْرِ فِي شَرْحِ النَّشْرِ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه المستعان ، والصلاة والسلام على سيد الانام ،
وصحابته السادة الاعلام (وبعد) فان من نعم الله علينا ، وتوفيقه ايانا لخدمة
الاسلام والمسلمين - أن هدانا لهذا الكتاب الجليل الشأن الذي ما طبع في العالم
الاسلامى أدق منه في كتب الاحكام ، ولقد ائت نظرنا إليه نقل كثير من جلة
الائمة الاعلام عنه واستشهادهم بعبارة كالسيد مرتضى الزبيدي في شرح الاحياء وغيره
لحفزنا ذلك إلى أن نرجع لاصوله ، فالفيضة كتابا رائعا في عباراته ، حافلا بجليل
ابحائه ، دقيقا في أفهامه ، ثريا بفوائده ، فريدا في أسلوبه ، مما دعانا إلى أن
نفكر في طبعه وإخراجه لذوى الهمم من محبي الاطلاع ، وأخذ العلم من مصادره
الاولى ومنابعه الفياضة العذبة ، عن شيوخ جله ، وحفاظ أئمة ، كمؤلفي هذا
الكتاب الجليل الذي نحن بصدد

وإن مما يمتاز به هذا الكتاب عن غيره من مثل (نيل الاوطار) (وسبل
السلام) هذا العلم الكثير الذى أودع فيه ، مع ذلك الادب فى النقد ، وحسن
الفهم مع حسن الذوق ، والاخلاص الذى يتمشي بين سطوره لا حقائق الحق ،
والبحث بقدر الطاقة وراء حكم الله فى المسئلة مما جعلنا نغضب الاغتياب كله للقيام
بطبعه ، وفاء بحقه ، بل وحق المسلمين فيه ، حتى لا يبقى هكذا جوهر آ فى صدفة
لا يعرفه أحد إلا خواص الخواص

وفى يقيننا أن هذا الكتاب فتح جديد فى عالم المطبوعات وسيكون له من
الانثر الخالد ما يركى به عقول طالبي العلم ويطلقها من أسارها حتى لا تنقيد إلا

بنصوص الشريعة ، ولا تقف إلا عند معينها العذب السلسيل ، وأعل مشيخة
الازهر في عصر مولانا الشيخ الاحمدى الظواهرى شيخ الازهر وشيخ السادة
الشافعية تلتفت اليه فتقرر تدريسه في كلية الشريعة فما على مثله وقعت العيون
ولا إهماله مما يهون ، إذ هو شرح الكتاب جليل الشأن للحافظ العراقي يسمى
(تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) اقتصر فيه هذا المؤلف الجليل على أحاديث
الاحكام التى قيل فى أسانيدها : إنها أصح الاسانيد ، وبزينة أنه قد جرى فيه
مؤلفه على البحث العلمى الخالص دون تعصب حتى لمذهبه وكفى بذلك شرفاً وجلالاً

التعريف بصاحب الماتن

قال الامام السيوطى فى حسن المحاضرة حين الكلام على من كان بمصر
من حفاظ الحديث وفتاده (العراقي) الحافظ الامام الكبير زين الدين أبو
الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن حافظ العصر ولد بمنشأة الهراني
بين مصر والقاهرة فى جمادى الاولى سنة خمس وعشرين وسبعائة ، وغنى بالفن
فبرع فيه وتقدم بحيث كان شيوخ عصره يبالغون فى الثناء عليه بالمعرفة كالسبكي
والعلائى وابن كثير وغيرهم ، ونقل عنه الاسنوى فى المبهات ووصفه بحافظ
العصر مع كونه من تلامذته ، قال السخاوى : وهذا وأمثاله (مما يعد من مفاخر كل من
الناقل والمنقول عنه) وكذلك وصفه فى الترجمة ابن سيد الناس ، وله مؤلفات فى الفن بدعة
كالالفية التى اشتهرت فى الافاق وشرحها ونظم الاقتراح وتخريج أحاديث
الاحياء وتكلمة شرح الترمذى لابن سيد الناس ، وشرح فى املاء الحديث
من سنة ست وتسعين فأحيا الله تعالى به سنة الاملاء بعد أن كانت دائرة ،
فأملا أكثر من أربعائة مجلس وكان صالحاً متواضعاً ضيق العيشة ، مات فى
ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة ، ورثاه الحافظ ابن حجر بقصيدة طويلة أولها

مصاب لم ينفس للخناق أصار الدمع جار للمآقي
فروض العلم بعد الزهو زاو وروح الفضل قد بلغ التراقي

وقال تلميذه الحافظ بن حجر في إنباء الغمر : إنه حفظ التنبيه واشتغل بالقرآت ولازم المشايخ وسمع في غضون ذلك من عبد الرحيم بن شاهد الجيش وابن عبد الهادي وعلاء الدين الترككاني ، وقرأ بنفسه على الشيخ شهاب الدين بن البابا وتشاغل بالتخريج ، ثم تنبه للطلب بعد أن فاته السماع من مثل يحيى المصرى آخر من روى حديث السلفي عالياً بالاجازة ومن الكثير من أصحاب ابن عبد الدائم والنجيب بن علاق وأدرك أبا الفتح الميمني فأكثر عنه وهو من أعلام مشايخه إسناداً ، وسمع أيضاً من ابن الملوك وغيره ثم رحل إلى دمشق فسمع من ابن الحبارز ومن أبي العباس المرادوى ونحوهما ، وعني بهذا الشأن ورحل فيه مرات إلى دمشق وحلب والحجاز وأراد الدخول إلى العراق ففترت همته من خوف الطريق ، ورحل إلى الاسكندرية ، ثم عزم على التوجه إلى تونس فلم يقدر له ذلك ، وذكر الكثير من مصنفاته حتى قال : وصار المنظور اليه في هذا الفن من زمن الشيخ جمال الدين الاسناني وهلم جرا ، ولم تر في هذا الفن أثن منه ، وعليه تخرج غالب أهل عصره ومن أخصهم به نور الدين الهيثمي وهو الذى دربه وعلمه كيفية التخريج والتصنيف إلى آخر ما قال وترجه الحافظ تقي الدين بن فهد في كتابه لحظ اللاحاظ فقال هو الامام الاوحد العلامة الحجة الخبر الناقد عمدة الانام ، حافظ الاسلام ، فريد دهره ، ووحيد عصره ، من فاق بالحفظ والاتقان في زمانه ، وشهد له بالتفرد أئمة عصره وأوانه ، زين الدين أبو الفضل . قدم أبوه من بلدة رازيان من عمل إربل إلى القاهرة صغيراً فنشأ بها وخدم عدة من الفقراء ، منهم الشيخ تقي الدين القنائي وكان مختصاً بخدمته فشاهد منه كرامات جمّة ومكاشفات عدة منها أنه لما تأهل حملت زوجته ، وربما كانت تشتوى الشيء وتستحي من ذكره له فكان الشيخ تقي الدين يأمره به ويأتي به اليه فيتناول منه القليل ثم يرسل به اليها فلما جاءها المخاض واشتد بها الطلق جاءه يسأله الدعاء فقال : لا بأس عليها تلد عبد الرحيم أو ولدت عبد الرحيم ، فكر اليها راجعاً فوجدها قد تخلصت ووضعت ، وكان ذلك في اليوم الحادى والعشرين من جمادى الاولى سنة خمس

وعشرين وسبعائة بين مصر والقاهرة وكان يحضر إلى الشيخ تقي الدين فيلاطنه ويبره ويكرمه فتوفي والده وهو في الثالثة من عمره وكان كثير السكون بعد ذلك عند الشيخ وكان يتوقع أن يكون حضر عليه شيئاً تبعاً لبعض أهل الحديث فأنهم كانوا يترددون إليه للسمع عليه لأنه كان سمع على أصحاب السلفي ، لكنه لم يقف على شيء من ذلك ، وقصارى ما حضره قديماً على قاضي القضاة تقي الدين الاخنائي المالكي والامير سنجر الجاولي وغيرهما في صغره قبل طلبه بنفسه سماعات نازلة ، وحفظ القرآن العظيم وله من العمر ثمانى سنين وأقدم ما وجدته من السماع في سنة سبع وثلاثين إلى أن قال ، وقرأ على ابن الخباز محمد بن اسماعيل صحيح مسلم في ستة مجالس متوالية قرأ في آخر مجلس منها أكثر من ثلث الكتاب وذلك بحضور الحافظ زين الدين ابن رجب وهو معارض بنسخته وذكر غيره من كبار الرجال ثم قال : ومن تعظيم شيخ الاسلام تقي الدين بن السبكي له أنه لما قدم القاهرة في سنة ست وخمسين أراد أهل الحديث السماع عليه فامتنع من ذلك وقال : لا أسمع إلا بحضوره وكان غائباً بالاسكندرية فمات قبل أن يصل ولم يحدثهم ، إلى أن قال وفي مدة إقامته في وطنه لم يكن لهم سوى السماع والتصنيف والافادة فتوغل في ذلك حتى إن غالب أوقاته أو جميعها لا يصرفها في غير الاشتغال في العلوم ، وكان رحمه الله تعالى إماماً مفتناً حافظاً نافداً متقناً قرأ بالروايات السبع وبرع بالحديث متناً وإسناداً وشارك في الفضائل وصار المشار إليه في الديار المصرية بالحفظ والاتقان والمعرفة ، إلى أن قال : وكان الاسنوى يستحسن كلامه في علم الأصول ويصغى إلى مباحثه فيه ، ويقول : إن ذهنه صحيح لا يقبل الخطاء وكان يثني على فهمه ويمدحه بذلك إلى أن قال : وكان له زكاه مفرط وسرعة حافظة حفظ من الامام أربعائة سطر في يوم واحد ، قال القاضي عز الدين بن جماعة : كل من يدعى الحديث في الديار المصرية سواء فهو مدح ، وكان يراجعهم فيما يهمه وبشكل عليه ، ومصنفه في تخريج أحاديث الرافعي مشحون في حواشيه بخطه (يسأل من الشيخ عبد الرحيم عنه) وقال الحافظ تقي الدين بن رافع وهو بمسكة في سنة ثلاث وستين وقد مر به

الشيخ عبد الرحيم : مافى القاهرة محدث إلا هذا والقاضى عز الدين بن جماعة ، فلما بلغه وفاة القاضى عز الدين وهو بدمشق قال مابقى الآن بالقاهرة محدث إلا الشيخ زين الدين العراقي ، وكان الشيخ جمال الدين الأسناتى يحث الناس على الاشتغال عليه وعلى كتابة مؤلفاته وينزل عنه فى مصنفاته ..

ثم قال : وكان رحمه الله تعالى صالحا خيرا دينيا ورعا عفيفا ثم ذكر شيئا كثيرا من كريم أخلاقه وشمائله إلى أن قال : وكان وافر الحرمة والمهابة نقى العرض ماشيا على طريقة السلف الصالح من المواظبة على قيام الليل إلى أن قال : وكان رحمه الله ذا وضاء ظاهرة وشكالة حسنة كأن فى وجهه معبأحا ، من رآه - علم أنه رجل صالح ، له المؤلفات المفيدة المشهورة فى علم الحديث والتخاريج الحسنة ، ثم عد منها أشياء كثيرة ، ومنها كتابنا الذى نحن بصدده ، ثم قال : وقد انتهت إليه رئاسة الحديث ودرس بعده أبا كن وأفتى وحديث كثيرا بالحرمين ومصر والشام وأفادوا وتكلموا على العمل والأسناد ، ومعانى المتون وفتاها ، فأجاد ، وقصد من مشارق الأرض ومغاربها فرحل إليه للأخذ عنه والسمع الجم الغفير الكبير منهم والصغير فلازموه وانتفعوا به ، وكتب عنه جميع الأئمة من العلماء الاعلام والحفاظ ذوى الفضل والانتقاد كل هذا ثبت له مع الدين والورع والصيانة والعفاف والتواضع والعبادة والمروءة ، ومحاسنه جمة

ونقل الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطى فى كتابه ذيل طبقات الحفاظ للذهبي عن رفيقه الشيخ نور الدين الهيثمي أنه قال : رأيت النبي ﷺ فى النوم وعيسى عليه السلام عن يمينه والشيخ زين الدين العراقي عن يساره ولقد ترجمه صاحب شذرات الذهب بمثل هذا واثى عليه وعلى أخلاقه وعلمه وترجمه التقي الفاسى والافقهسى وله فيه قصيدة أولها

حديث وجدى فى هواكم قديم والصبر ناء واشتياق مقيم

بل هو مترجم فى عدة معاجم وفى القراء والحفاظ والفقهاء والرواة والمصريين وفى المدنيين وقد علمت قول كثير من الأئمة إنه شيخ الحديث انتهت إليه رئاسته ويكنى أن شيخ الاسلام السبكي ترجمه فى طبقاته حيا ولم يترجم أحدا فى حياته

سواه ، ومن أراد الزيادة على ذلك فعليه بترجمة الحافظ السخاوى فى الضوء اللامع فقد أطنب وأجاد ومما قاله حين باغته وفاته

رحمة الله للعراقي تنزل حافظ الارض جبرها باتفاق

إتنى مقسم آلية صدق لم يكن فى البلاد مثل العراقي

ولقد أفردته ابنه الحافظ ولى الدين أبو زرعة بتأليف خاص سماه (تحفة

الوارد فى ترجمة الوالد) ذكره له صاحب كشف الظنون وعده بعض العلماء

أنه مجدد المائة الثامنة وقال السيوطى فى التدريب كل الاملاء درس

بعد موت بن الصلاح الى أواخر أيام الحافظ العراقي فافتتجه سنة ٧٩٦ فأملا

أربعائة مجلس وبضعة عشر مجلساً الى سنة موته سنة ٨٠٦ هـ وقال السخاوى

فى فتح المغيث كان الاملاء انقطع قبل العراقي دهرأ وحاوله التاج السبكى ثم

ولده الولى العراقي على إحيائه فكان يتعلل برغبة الناس عنه وعدم موقعه

منهم ، ^(١) وقلة الاعتناء به الى أن شرح الله صدره لذلك وانفق شروعه فيه

بالمدينة المنورة وبعدة أما كن من القاهرة اه وقال الشهاب أحمد بن الشلبى فى

اتحاف الرواة بسلسلة القضاة : ومن العجائب أن المشايخ الثلاثة البلقينى وابن

الملقن والعراقي كانوا أعجوبة هذا العصر على رأس القرن الثامن فالبلقيني فى

التوسع فى معرفة مذهب الشافعى وابن الملقن فى كثرة التصانيف ، والعراقي

فى معرفة الحديث وفنونه وكل من الثلاثة ولد قبل الآخر بسنة ومات قبله

بسنة ! ورحمة الله عليهم جميعا

✽ من صاحب الشرح ؟ ✽

إننا حين بدا لنا أن نبحت هذ الشرح الجليل المسمى بـ (طرح التثريب

(١) ويرحم الله السيوطى حيث أنشد :

عاب الاملاء للحديث رجال قد سعوا فى الضلال سعياً حثيثاً

إنما ينكر الامالى قووم لا يكادون بفقهون حديثاً

في شرح التقريب) حتى ننظر أهو من الكتب التي ينبغي أن تسرع الجمعية بطبعها لتكون في متناول الناس ؟ فألفيناه بحق من ذخائر الاولين التي كانت في مقدمة ما يجب الانتفاع به من كتب الاحكام قبل (نيل الاوطار وسبل السلام) وخلافهما ، بيد أنه عرضت لنا مشكلة مهمة وهي اختلاف الكتاتين في صاحب الشرح فقد عزاه بعضهم إلى الحافظ زين الدين العراقي المتقدم ذكره وعلى هذا درجت دار الكتب الملكية في فهرسها الجزء الاول فقد قالت في علوم الحديث حرف الطاء (طرح التثريب في شرح التقريب) كلاهما للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن العراقي ، وهو هكذا أيضاً في صدر بعض النسخ الخطية وبعضهم أسنده إلى ولده أبي زرعة الحافظ ابن أحمد بن عبد الرحيم ، وعليه درج صاحب كشف الظنون فقد قال ما نصه : (تقريب الاسانيد) للحافظ زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ م رحمه ولده أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم المتوفى سنة ٨٢٦ م ، بل انه كتب على صدر بعض النسخ الخطية ذلك أيضاً وكذا السيوطي في حسن المحاضرة صفحة ١٥٣ قال : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده) وفي بعض النسخ الخطية في نهاية الجزء الثاني فرغ منه مؤلفه أحمد بن عبد الرحيم بن العراقي لطف الله به يوم الأربعاء الرابع من شهر ربيع الآخر سنة ٨١٨ م فيكون قد تم بعد وفاة والده باثني عشر عاماً

ثم اطلعت على كتاب لحظ اللاحاظ للحافظ ابن فهد فألفيته يقول : في ترجمة أبي زرعة : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده)

كل ذلك حفز بنا لاجد في الكشف عن صاحب هذه الجوهرة المكنونة والؤلؤة اليتيمة ، فاطلعنا على فهرس الفهارس لشيخنا المحدث العلامة الشيخ عبد الحي الكتاني فألفيناه يقول في ترجمة أبي زرعة : (ونعم شرح والده على ترتيب المسانيد وتقرير الاسانيد) ثم رأيت أيضاً بهامش نسخة طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة أنه ذكر أن من مؤلفات أبي زرعة ولي الدين : (تمة شرح التقريب) ثم اطلعت على لحظ اللاحاظ للحافظ بن فهد المتقدم فألفيته يقول حين الكلام على مصنفات الحافظ زين الدين : (وتقرير الاسانيد وترتيب المسانيد) ثم اختصره

في نحو نصف حجمه ، وشرح قطعة صالحة من الاصل في قريب من مجلد ، ثم أكمله ولده شيخنا الحافظ أبو زرعة بعده .

ومن هنا أمكن الجمع بين النسبتين لهذين الشيخين . الحافظين لكن بقي شيء آخر وهو تحقيق ما انتهى اليه الحافظ زين الدين ، وما ابتدأه فأكمله ولده ولي الدين وكان ما في كلام بن فهد وما في نهاية الجزء الثاني من النسخ الخطية كافياً في أن المجلد الثاني هو لابنه الشيخ ولي الدين بلا شك وأما المجلد الأول فلا زال مشكلاً وهذا الحافظ ابن حجر في إنشاء الغمر أيضاً يحدثنا عند ذكر مصنفات الشيخ زين الدين بقوله : (وتقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) في الأحكام واختصره وشرح منه قطعة نحو مجلد لطيف ولم يذكر إلى أي باب ولم يذكرها التكملة ، وذكرها الحافظ السخاوي في الضوء اللامع فقد قال في ترجمة ولي الدين : (وأكمل شرح والده على ترتيب المسانيد وتقريب الاسانيد وهو كتاب حافل) وأنت خير بأن كل هذا يدعونا إلى البحث والتنقيب حتى نقف على ذلك في المجلد الأول ، لا سيما أنهم وصفوه (بمجلد لطيف) والذي بأيدينا مجلد كبير ، فوليت شطر النسخ الخطية على أعثر فيها علي الصواب ، وأصل إلى التحقيق وأقطع الشك باليقين ، فكان من ذلك أن انتهى بن البحث إلى نسخة بدار الكتب الملكية تحت نمرة ٤٧١ حديث فوجدت في خاتمتها ما يأتي :-

ثم هذا الجزء الأول من طرح التثريب في شرح التقريب وكتبه أفل عبيد الله جرماً وأعظم جرماً محمد بن اسماعيل بن أحمد الشهير بالضبي غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة ولكن المسلمين أجمعين . وكتب هذا الجزء من خط مؤلفه الشيخ زين الدين عبد الرحيم ابن العراقي وكل ولده الامام العالم حافظ الوقت أحمد أبو زرعة في خط أبيه ابو ابامجموعها نحو من خمسة كرايس وشيثاً نفعا الله ببركتهما الخ ثم رأيت ما يأتي بصفحة اخرى في آخر هذه النسخة إجازة هذه صورتها ﴿ الحمد لله وحده ﴾

شاهدت بخط شبخي حافظ العصر الشيخ ولي الدين احمد بن شيخ الحافظ زين الدين ابن العراقي ما صورته في نسخة من هذا المؤلف : قرأ على الشيخ الكامل

الامام العالم العامل ذو الصفات الحميدة ، والمناقب العديدة ، شمس الدين محمد ابن ابراهيم بن عثمان الشاذلي الشافعي نفع الله به وبلغه من الخير منتهى أوجه جميع هذا الجزء الاول من شرح الاحكام المسمي طرح التثريب في شرح التقريب من تأليف والدي رحمه الله وتكميلي من أوله إلى أول باب مواقيت الصلاة ، من كلام والدي رحمه الله ، ومن أول الباب المذكور إلى أول باب التأمين من كلامي ، ومن ثم إلى باب الامامة من كلام والدي رحمه الله ، ومن ثم إلى باب الجلوس في المصلي وانتظار الصلاة من كلامي ، ومن ثم إلى آخر هذا المجلد من كلام والدي رحمه الله ،

وقد سمعت علي والدي رحمه الله من أوله إلى كتاب الطهارة بقراءة شيخنا العلامة جمال الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الرحيم بن الاسيوطي ، وأروى بقية كلامه عنه بطريق الاجازة لما لم أستمعه منه ، وكانت قراءة الشيخ شمس الدين المذكور لهذا الجزء قراءة ببحث واتقان واستثارة للفوائد الحسان ، وهو يقابل نسخته هذه على أصل الشيخ رحمه الله وأصل ، فسحت نسخته هذه إن شاء الله صحة محررة ، وأجزت له رواية ذلك وافادته بلغه الله من خير الدارين ارادته ، وذلك في مجالس آخرها في صفر سنة ٨١٧ ،

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم ابن العراقي الشافعي عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه اه
وهنا يجدر بنا بحق أن نقرح لوصولنا الى هذا التحقيق الدقيق لهذه الذخيرة النفيسة التي لم يؤلف مثلها علي نمطها ، وسبحان من اليه يرجع الامر كله ، ومنه الاعانة والتوفيق

﴿ التعريف بصاحب التكملة ﴾

قال ابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب في سنة ٨٢٦ مات الحافظ ولي الدين أبو زرعة أحمد بن حافظ العصر شيخ الاسلام عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الامام بن الامام والحافظ بن الحافظ وشيخ م - ٢ - طر ح التثريب

الاسلام بن شيخ الاسلام الشافعي ولد في ذى الحجة سنة ٧٦٢ وبكر به أبوه
فاحضره عند المسند أبي الحرم القلانسي في الاولى وفي الثانية واستجاز له من
أبي الحسن العرضي ثم رحل به إلى الشام في سنة ٧٦٥ وقد طعن في الثالثة
فاحضره عند جمع كثير من أصحاب الفخر بن البخاري وأنظارهم ثم رجع فطلب
بنفسه وقد أكمل أربع عشرة سنة فطاف على الشيوخ وكتب الطباقي وفهم
الفن واشتغل في الفقه والعربية والمعاني والبيان وحضر علي جمال الدين
الاسنوي وشهاب الدين بن النقيب وغيرهما ، وأقبل على التصنيف فصنف أشياء
لطيفة في فنون الحديث ثم ناب في الحكم وأقبل على الفقه فصنف النكت
على المختصرات الثلاثة جمع فيها بين التوشيح للقاضي تاج الدين السبكي وبين
تصحيح الحاوي لابن النلقن ، وزاد عليها فوائد من حاشية الروضة للبقيني ،
ومن المهمات للاسنوي ، وتلقى الطالبة هذا الكتاب بالقبول ونسخوه وقرؤا
عليه ، واختصر أيضاً المهمات وأضاف إليها حواشي البقيني علي الروضة إلى
آخر ما قال

وترجم له السيوطي في حسن المحاضرة عند ذكر من كان بمصر من حفاظ
الحديث ونقاده فقال : (ولي الدين أبو زرعة احمد بن الحافظ أبي الفضل العراقي
الامام العلامة الحافظ الفقيه الاصولي ذو الفنون إلى أن قال وألف الكتب
النافعة المشهورة كشرح البهجة والنكت ومختصر المهمات وشرح جمع الجوامع
في الاصلين وشرح تقريب الاسانيد لوالده وغير ذلك وأملى أكثر من ستمائة
مجلس الخ وفي التدريب إنه أملى إلى أن مات سنة ٢٦ ستمائة مجلس وكسر اه
وذكر المحدث الكتاني في كتابه فهرس الفهارس أن من مصنفاته المستفاد من مهمات المتن
والاسناد ، والبيان والتوضيح بأن خرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التبريح ،
وذيل تذييل والده على ذيل العبر لالذهبي والأحكام التي صنفها على ترتيب سنن
أبي داود وتم شرح والده على تقريب الاسانيد الخ وذيل الكاشف والاطراف
بأوهام الاطراف للغزني وشرح سنن أبي داود ، والأجوبة المرضية علي الاسئلة
المسكية أنى سألها عنها الحافظ تقي الدين بن فهد ، وكشف المدلسين ، وجمع طرق

حديث المهدي والأربعين الجهادية محذوفة الاسانيد ، والقطع المتفرقة علي نظم الاقتراح لوالده ، وتخرج مشيخة الشهاب بن المنقر ، وغير ذلك .
وذكر ابن قاضي شعبة في طبقاته : أنه ولي مشيخة الجالية ، ثم ولي القضاء بعد القاضي جلال الدين البلقيني فباشره مباشرة حسنة بعفة ونزاهة وصلابة لم يمكث فيه أكثر من سنة وربع ، ونقل عن الحافظ أنه شرع في شرح سنن أبي داود فكتب نحو السدس في سبع مجلدات ، الخ الخ

وترجمه الحافظ بن فهد فوصفه بأنه الامام العلامة الفريد الحافظ ولي الدين أبو زرعة ثم قال وأول ما طعن في الثالثة رحل به والده الى دمشق في سنة ٧٦٥هـ فأحضره الكثير على الجمل الغفير من أصحاب الفخر بن البخاري وابن عساكر وغيرهما ، ثم لما ترعرع حجب اليه السماع فطلب بالقاهرة ومصر بنفسه ، فأكثر عن مشايخ عصره ، قرأ بنفسه عليهم الكثير ، ورحل ثانياً الى دمشق بعد موت الطبقة الأولى فسمع بها من أصحاب القاضي سليمان والمطعم وابن الشيرازي وغيرهم فشيخه بالقاهرة ومصر ، والده سمع عليه جملة من مصنفاته ومروياته ، والمعلم أبو الحرم محمد بن محمد بن محمد القلانسي ، وعلي بن اسماعيل بن فراس ، والقاضي ناصر الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم التونسي ، ومحمد بن ابراهيم بن أبي بكر البيهقي وأحمد بن يوسف الخلاطي وجوهرية ابنة أحمد بن موسى إلى أن قال والقاضي برهان الدين بن جماعة ، والعز ابراهيم بن محمد بن عبد الله السمربائي (١) وإبراهيم بن محمد بن أبي بكر الاخنائي ، وشهاب الدين بن النقيب ، وأحمد بن محمد البهوتي إلى أن قال واشتغل بالفقه وتقدم فيه على جماعة منهم البلقيني وابن الملقن وفي أصوله على الشيخ ضياء الدين وكذا في المعاني والبيان وفهم العربية وظهرت نجابته واشتهرت نباهته وأجيز وهو شاب بالافتاء والتدريس ، وصار يزدد فضلاً مع ذكائه وتواضعه وحسن شكله وشرف نفسه

(١) نسبة الى سمرباي بكسرتين وإسكان الراء بعدها موحدة قرية بالقرية ، ذكره السخاوي

وسلامة باطنه فأقبل عليه الناس وساد بجميع ذلك في حياة والده واشتهر بالفضل مع الدين المتين وحسن الخلق والخلق قل أن ترى العيون مثله، ثم ولى جهات والده قبل موته وهو على طريقته وجلس للأملاء في أوائل شوال سنة ٢٤ فصار سيرة محمود، بأشر ذلك بعفة ونزاهة وحرمة وشهامة إلا أنه استولى عليه بعض صهورته ممن ليس سيرته كسيرته فلزق به اللوم فوثب عليه وتعصب حتى صرف عن القضاء في سادس ذى الحجة سنة خمس وعشرين فاستمر على الاشتغال والتدريس، والجمع في حلقاته متوافر، دروسه من محاسن الدروس، يجري فيها من غير تعلم ولا تحريف، أكثر أيامه يشتغل ويشغل ويصنف ثم ذكر من مؤلفاته (شرح الصدر بذكر لية القدر، وفضل الخيل وما فيها من الفضل والنيل، ونقطة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، والتحرير لما في منهاج الاصول من المنقول والمعقول، وشرح البهجة الوردية وشرح نظم والده المسمى (النجم الوهاج في نظم منهاج) واختصر شرح جمع الجوامع للزركشى والكشاف للزمخشري وقطعا مفرقة من كتاب (الدقائق في الرقائق) أبوابا على حروف المعجم ومواضع مفرقة على الرافعي نحو ست مجلدات إلى أن قال: وكان حصل له طحال فتداوى بشرب الخل كل يوم فعوفي وحج، ولما عزل عاد اليه وجمع فظنه الطحال فتداوى بالخل فاذا به وجع الكبد فحى كبده وعالجه الاطباء أزيد من شهرين، ثم عرض له وعك وحمى عظيمة إلى أن آل أمره إلى الاسهال فأفرطه إلى أن مات في يوم الخميس ١٧ شعبان سنة ٨٢٦ تغمده الله تعالى برحمته وأسكنه مسيح جنته، وبالجملة فلم يخلف له بعده في مجموعه مثله، اه كلام الحافظ ابن فهد

نفعنا الله والمسلمين بعلومه ووالده، آمين

مدير الجمعية

محمود حسن ربيع المدرس بالأزهر

كِتَابُ طَرَحِ النَّثْرِيِّ فِي شَرْحِ النَّفَرِيِّ

وهو شرح على

المتن المسمي بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأوحد والعلم
الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين
أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

والرُّ

الحياة والترانيم البيروني

بيروت - لبنان

الجزء الاول

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ
قال الشيخ الإمام العالم زين الدين عبد الرحيم الميراثي رحمه
الله وتغننا بعبادته وتأليفه وجميع المسلمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بين أحكام الملة السنية ، وزين أعلام الجلة السنية ،
وبصرهم بما آتاهم من الآثار النبوية ، ونصرهم على من ناوهم من الاشرار
الحشوية ، أشكره على أيادي جارية وحفية ، واستغفره لمساوي بادية وخفية ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المتوحد بالبقاء في الازلية ، المنفرد
بالكبرياء والجبرية ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي دعانا إلى الملة الزهراء
الحنيفية ، وتركنا على محجة بيضاء نقية ، صلى الله عليه وعلي آله وأصحابه وذوي
المقادر العلية ، والماثر الجليلة (وبعد). فلما اكملت كتابي المسمي بتقريب الاسانيد
وترتيب المسانيد وحفظه ابني أبو زرعة المؤلف له^(١) وطلب حمله عن جماعة من
الطلبة الحملة ، سألتني جماعة من اصحابنا في كتابة شرح له يسهل ما عساه يصعب
علي^(٢) موضوع الكتاب ويكون متوسطا بين الایجاز والاسهاب ، فتعلت بشعور
من المجاورة بمكة عن ذلك وبقلة الكتب المعينة علي ما هنالك ثم رأيت أن المسارعة
إلى الخير أولى وأجل وتلوت «فان لم يصبها وابل فطل» ، ولما ذكرته من قصر
الزمان وقلة الاعوان ، سميت «طرح التثريب في شرح التقريب» ، فليسط
الناظر فيه عذرا وليقتنص عروس فوائده عذرا ، والله المسؤول في إكماله واتمامه
وحصول النفع به ودوامه ، إنه علي ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ،

(١) بفتح اللام المشددة أى لأجله (٢) نسخة من موضع مكرّرع

الحمد لله الذي أنزل الأحكام لامضاء عليه القديم، وأجزل
الأنعام لشاكر فضله العظيم، وأشهد أن لا إله إلا الله
وحدده لا شريك له البر الرحيم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله
المبعوث بالدين القويم، المنسوت بالخلق العظيم صلى الله عليه وعلى
آله وصحبه وسلّم أفضل الصلاة والتسليم

ورأيت أن أقدم قبل شرح مقصود الكتاب مقدمة في تراجم رجال اسناده،
ورأيت أن أضم إليهم من ذكر اسمه في بقية الكتاب رواية حديث أو كلام عليه، أو
لذكره في أثناء حديث لعموم الفائدة بذلك، وهذا حين أشرع في الكلام على
خطبة الأحكام (قوله الحمد لله الذي أنزل الأحكام لامضاء عليه القديم) المراد بالأحكام
هنا أعم من القرآن والسنة إذ السنة في هذا التأليف هي المقصودة ووصف السنة
بالانزال صحيح فقد كان الوحي ينزل بها كما ينزل بالقرآن كافي الحديث الصحيح
في الرجل الذي أحرم لعمرة وهو متضمن بخلق فنزل الوحي في ذلك بالسنة
الثابتة من قوله: «ما كنت صانعاً في حجك فاصنع في عمرتك» الحديث المشهور
وروي في كتاب السنن لأبي داود من حديث المقدم بن معدي كرب عن
رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل
شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه»
الحديث وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: السنة وحى يتلى. (واللام) في قوله
لامضاء يجوز أن تكون للتعليل ويجوز أن تكون للعاقبة ولا مانع من التعليل لأن
الأحكام لم تنزل لما عذب الكافر لقوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»
فكان نزول الأحكام سبباً لبيان الطائع والعاصي، وأما قولهم إن الله تعالى
لا تعمل أفعاله، فالمراد أنها لا تعمل بالقرض اغناه عن جلب النفع ودفع الضرر
وأما التعليل بمعنى إبداء الحكمة فلا مانع منه وقد علل مو سبباً أفعاله لقوله

(وَبَعْدُ) فَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَجْمَعَ لَابْنِي أَبِي زُرْعَةَ مَخْتَصِرًا
فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، يَكُونُ مُتَّحِلًا لِأَسَانِيدِ الْإِسْنَةِ الْأَعْلَامِ
فَأَنَّهُ يُقْبَحُ بِطَالِبِ الْحَدِيثِ بَلْ يَطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَحْفَظَ

«الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» وقوله «وما جعلنا عدتهم إلا
فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً» الآية
ونحو ذلك (قوله). وبعد فقد أردت أن أجمع لابني أبي زرعة مختصراً إلى آخره
تقدم في خطبة هذا الشرح أني أترجم كل من ذكر فيه فلم أر أن أخل بذكر
من ألف له الكتاب ولم أر إدخاله في رجال الكتاب لصغر سنه عن الشيوخ
فرأيت أن أذكره هنا وأبين وقوع أحاديث الكتاب له عالية لاحتمال أن
يطول عمره فيحدث به، وهو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن
ابن أبي بكر بن إبراهيم أبو زرعة مولده بظاهر القاهرة في ثالث ذي الحجة بعد
صلاة الصبح من سنة اثنتين وستين وسبعائة حضر بالقاهرة علي القاضي
ناصر الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي القاسم الربيعي التونسي وفتح الدين
أبي الحرم محمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم القلاسي وأبي العباس أحمد بن
أبي بكر العطار العسقلاني في آخرين وحضر بدمشق علي يعقوب بن يعقوب
الحريري والقاضي عماد الدين محمد بن موسى بن سليمان بن السيرجي وأبي
عبد الله المؤذن وعمر بن أميلة في آخرين وحضر بصالحية دمشق علي أحمد بن النجم
اسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي عمر والحسن^(١) بن أحمد بن هلال بن الهبل
وصلاح الدين محمد بن أبي عمر وعمر بن أبي بكر الشحطلي^(٢) في آخرين ثم سمع بعد
ذلك من خلائق ومن مسموعاته الكتب الستة والموطأ ومسنده الشافعي ومسنده
الدارمي ومسنده الطيالسي ومسنده عبد بن حميد وكتاب الأدب للبخاري وكتاب الأدب

بإسناده عِدَّةٌ مِنَ الْإِخْبَارِ يَسْتَفْنِي بِهَا عَنْ حَمَلِ
الْإِسْفَارِ فِي الْإِسْفَارِ ، وَعَنْ مُرَاجَعَةِ الْأَصُولِ عِنْدَ
الْمَذَاكِرَةِ وَالْإِسْتِخْضَارِ وَيَتَخَلَّصُ بِهِ مِنَ الْحَرْجِ بِنَقْلِ مَا لَيْسَتْ
لَهُ بِهِ رِوَايَةٌ ، فَإِنَّهُ غَيْرُ سَائِمٍ بِاجْمَاعِ أَهْلِ الدَّرَايَةِ ، وَلَمَّا رَأَيْتُ صُعُوبَةَ
حِفْظِ الْأَسَانِيدِ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ لَطَوَّلْتُهَا ، كَانَ قَصْرُ أَسَانِيدِ الْمُتَقَدِّمِينَ
وَسِيلَةً لِتَسْيِئِهَا رَأَيْتُ أَنْ أَجْمَعَ أَحَادِيثَ عَدِيدَةً فِي تَرَاجُمِ

للبيهقي وصحيح ابن حبان والمعجم الصغير للطبراني وغير ذلك وقد وقعت له أحاديث
هذه الأحكام عالية فما كان فيها من الموطأ فخصوه بقراءة علي أبي الحرم محمد بن
محمد القلانسي بإسناده فيه وإجاز له وما كان فيه من مسند أحمد فكتب إليه به
من الاسكندرية علي بن أحمد بن محمد بن صالح العرُضي قال أخبرتنا بجميع
السند زينب بنت مكي بن كامل قالت أنبأنا^(١) حنبل بن عبد الله بسنده فيه جعله الله
من العلماء العاملين * (قوله ويتخلص به من الحرج في الحزم بنقل ما ليست له به
رواية فإنه غير سائم باجماع أهل الدراية) اه حكى هذا الاجماع الذي ذكرته
الحافظ أبو بكر محمد بن خير بن عمر الاموي بفتح الهمة الاشيلي وهو خال
أبي القاسم السهيلي فقال في برنامج المشهور حين ذكر من فائدة كثرة الرواية
أن الشخص يتخلص بذلك من الحرج في نقل ما ليست له به رواية ثم قال وقد اتفق
العلماء رحمهم الله على أنه لا يصح لمسلم أن يقول : قال رسول الله ﷺ كذا
حتى يكون عنده ذلك القول مروياً ولو على أقل وجوه الروايات لقول رسول
الله ﷺ من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وفي بعض الروايات من كذب
على مطلقاً دون تقييد انتهى كلام ابن خير * قوله (رأيت أن أجمع أحاديث عديدة
في تراجم محصورة وتكون تلك التراجم فيما عد من أصح الأسانيد مذكورة

محصورة وتكون تلك التراجم فيما عُد من أصح الاسانيد
مذكورة إما مطلقاً على قول من عممه، أو مقيداً بصحابي
تلك الترجمة، ولفظ الحديث الذي أورده في هذا المختصر هو
لمن ذكر الاسناد اليه من الموطأ ومسنده أحمد فإن كان
الحديث في الصحيحين لم أعزّه لأحد وكان ذلك علامة
كونه متفقاً عليه وإن كان في أحدهما اقتصرنا على عزوه
اليه، وإن لم تكن في واحد من الصحيحين عزوته إلى من
خرجه من أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ممن التزم
الصحة كابن حبان والحاكم، فإن كان عند من عزوت الحديث
اليه زيادة تدل على حكم ذكرتها، وكذلك أذكر زيادات أخر
من عند غيره، فإن كانت الزيادة من حديث ذلك الصحابي
لم أذكره، بل أقول: ولا يني داود أو غيره كذا، وإن كانت من
غير حديثه قلت: وإسناد من حديث فلان كذا، وإذا اجتمع

إما مطلقاً على قول من عممه أو مقيداً بصحابي تلك الترجمة (اهـ ، التراجم
التي جمعها في هذا المختصر ستة عشر ترجمة بعضها قيل فيها إنها أصح الاسانيد
مطلقاً وبعضها قيدت إما بالصحابي الذي رواها أو بأهل بلد مثلاً كما ستقف
عليه هنا في حكاية كلام من رآها أصح وقد أطلق الأئمة أحمد وإسحاق وابن
معين والبخاري وآخرون على تراجم أنها أصح الاسانيد كما ستقف عليه واستشكله
الحاكم وابن الصلاح فقال الحاكم في علوم الحديث لا يمكن أن يقطع الحكم في

حديثان فاكتر في ترجمة واحدة كقولي عن نافع عن ابن عمر لم أذكرها في الثاني وما بعده ، بل اكتفي بقولي : وعنه ، ما لم يحصل اشتباه ، وحيث عزوت الحديث لمن خرجه فانما أريد أصل الحديث لا ذلك اللفظ ، على قاعدة المستخرجات ، فان لم يكن الحديث إلا في الكتاب الذي رويته منه عزوته إليه بمد تخرجه وإن كان قد علم أنه فيه ، لئلا يلبس ذلك بما في الصحيحين ، فما كان فيه من حديث نافع عن ابن عمر ومن حديث الاعرج عن أبي هريرة ومن حديث أنس ومن حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة : فأخبرني به محمد بن أبي القاسم بن اسميل الفارقي ومحمد بن محمد بن محمد القلانسي بقراءتي عليهما قالا : أخبرنا يوسف ابن يعقوب المشهدي وسيدة بنت موسى المارائبة ، قال يوسف أخبرنا الحسن بن محمد البكري قال أخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي (ح) ^(١) وقالت سيّدة أنبأنا المؤيد قال أخبرنا هبة الله بن سهل قال أخبرنا سعيد ابن محمد قال أخبرنا زاهر بن أحمد قال أخبرنا إبراهيم بن عبد الصمد قال : حدثنا أبو مصعب أحمد ابن أبي بكر قال حدثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن

أصح الأسانيد لصحابي واحد فيقول إن أصح أسانيد أهل البيت فذكر كلامه إلى آخره وستقف على بعضه في بعض التراجم التي نذكرها ولما ذكر ابن الصلاح في علومه أن درجات الصحيح تتفاوت قال ولهذا نرى الامساك عن (١) هذا رمز لتحويل السند من راو إلى راو آخر كتحويله هنا من يوسف إلى سيّدة

عمر ومالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ومالك عن
 الزهري عن أنس ومالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن
 عائشة ، وما كان فيه من غير هذه التراجم الأربعة فأخبرني به محمد
 ابن اسمعيل بن إبراهيم بن الخباز بقراءتي عليه بدمشق في الرحلة
 الأولى قال أخبرنا المسلم بن مكي قال أخبرنا حنبل بن عبد الله قال
 أخبرنا هبة الله بن محمد الشيباني قال أخبرنا الحسن بن علي التميمي قال
 أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثني
 أبي أحمد بن محمد بن حنبل ، فما كان من حديث عمر بن الخطاب
 فقال أحمد حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن الزهري عن سالم
 عن أبيه عن عمر ، وما كان من حديث سالم عن أبيه ، فقال أحمد
 حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه ، وما كان
 من حديث علي بن أبي طالب فقال أحمد حدثنا زيد بن هرون
 قال أخبرنا هشام عن محمد عن عبيدة عن علي ، وما كان من حديث
 عبد الله بن مسعود فقال أحمد حدثنا أبو معاوية قال حدثنا الأعمش
 عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ، وما كان من حديث همام عن أبي

الحكم لاسناد أو حديث بأنه الأصح على الإطلاق على أن جماعة من الائمة
 خاضوا غمرة ذلك فاضطربت أقوالهم * ثم ذكر الخلاف في أصح التراجم
 وهذه التراجم الستة عشر مرتبة على ما ذكرت في الخطبة الأولى قال البخاري

هريرة فقال أحمد : حدثنا عبد الرزاق قال : حدثنا معمر عن همام عن أبي هريرة ، وما كان من حديث سعيد عن أبي هريرة فقال أحمد حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة ، وما كان من حديث أبي سلمة وحده عن أبي هريرة فقال أحمد حدثنا حسن بن موسى قال حدثنا شيبان بن عبد الرحمن قال حدثنا يحيى ابن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وما كان من حديث جابر فقال أحمد حدثنا سفیان عن عمر وعن جابر ، وما كان من حديث بريدة فقال أحمد : حدثنا زيد بن الجباب قال حدثني حسين بن واقد عن

أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر هكذا أطلق البخاري ، وفيه الحاكم فقال في علوم الحديث : أصح أسانيد ابن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر (الثانية) قال البخاري أيضاً : أصح أسانيد أبي هريرة أبو الزناد عن الأعرج عن أبي ذريرة (الثالثة) قال الحاكم في علوم الحديث : أصح أسانيد أنس مالك عن الزهري عن أنس (الرابعة) عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة (الخامسة) قال الحاكم في علوم الحديث أصح أسانيد عمر الزهري عن سالم عن أبيه عن جده (السادسة) قال اسحاق بن راهويه : أصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه وكذلك قال أحمد أيضاً (السابعة) قال عمرو بن علي الفلاس : أصح الاسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي (الثامنة) قال يحيى بن معين أجود الاسانيد الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله (التاسعة) قال الحاكم في علومه : أصح أسانيد الليثيين معمر عن همام عن أبي هريرة (العاشرة) قال الحاكم أيضاً أصح أسانيد أبي هريرة الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (الحادية عشر) يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة (الثانية عشر) قال الحاكم أصح أسانيد المكين سفیان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر (الثالثة عشر) قال الحاكم أثبت أسانيد

عبد الله بن بريدة عن أبيه ، وما كان من حديث عقبة بن عامر فقال
أحمد حدثنا حجاج بن محمد قال حدثنا ليث بن سعد عن يزيد بن أبي
حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر ، وما كان من حديث عروة
عن عائشة فقال أحمد حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة
عن عائشة ، وما كان من حديث عبيد الله عن القاسم عن عائشة فقال
أحمد حدثنا يحيى هو ابن سعيد عن عبيد الله قال سمعت القاسم يحدث
عن عائشة * ولم أر تبه على التراجم بل على أبواب الفقه لقرب تناوله،
وأيت في آخره بجملة من الادب والاستئذان وغير ذلك وسميته
(تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) والله أسأل أن ينفع به من حفظه

الخراسانيين الحسن بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه (الرابعة عشر) قال
الحاكم أثبت أسانيد المصريين الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير
عن عقبة بن عامر (الخامسة عشر) الزهري عن عروة عن عائشة (السادسة عشر)
قال الحاكم أصح أسانيد عائشة عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وقال
يحيى بن معين هذه ترجمة مشبكة بالذهب^(١) (قوله * وسميته تقريب الاسانيد وترتيب
المسانيد) المناسبة^(٢) بين الكتاب وبين هذه التسمية أن الأسانيد الطوال قربت
بكونها جمعت في تراجم محصورة قصارت قرية التناول وأن الأحاديث المرتبة على
التراجم جرت العادة بأن توضع على الحروف في تراجم الرجال فرتبت هذه على
أبواب الفقه مع كونها على التراجم. والمسانيد جمع مسند وقد أنكر بعضهم إثبات
الياء وقال إنما يقال فيه مساند لأن قياس مقفل مفاعل ، وأجاب بعض النحاة

أو سمعه أو نظر فيه، وأن يبلغنا من مزيد فضله ما نؤمله ونرتجيه . إنه على كل شيء قدير ، وبالاجابة جدير * ورأيت الابتداء بحديث النبية مسنداً بسند آخر ، لكونه لا يشترك مع ترجمة أحاديث عمر فقد روينا عن عبد الرحمن بن مهدي قال من اراد ان يصنف كتاباً فليبدأ بحديث (الاعمال بالنيات)

بأنه يجوز إثبات الباء وحذفها في نظائره ، وصرح صاحب العباب بأنه يجمع على مسانيد والجواب على تقدير عدم جوازه أنه يجوز هنا لمناسبة الأسانيد فهو سائغ في كلام العرب (قوله * روينا عن عبد الرحمن بن مهدي قال من أراد أن يصنف كتاباً فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات) أخبرني به محمد بن محمد بن إبراهيم الميذمي بقراءتي عليه قال أخبرنا عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني قال أنبأنا أبو المطهر سعيد ابن روح بن أرويه الاصبهاني وغيره عن أبي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي قال سمعت أبا بكر أحمد بن الحسين الحافظ يقول: سمعت أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ يقول سمعت محمد بن سليمان بن فارس يقول سمعت محمد بن اسماعيل يقول قال عبد الرحمن بن مهدي: ذلك وروينا عن ابن مهدي أيضاً أنه قال لو صنفت الابواب لعلت حديث عمر في أول كل باب وهنا حين الشروع في تراجم الكتاب * (أحمد) ومحمد بن عبد الله بن عبد المطلب ويدعى شيبة الحمد ابن هاشم واسمه عمرو بن عبد مناف واسمه المغيرة بن قصي واسمه زيد ويدعى مجمعا بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان * الى هنا أجمع النسابون على حقه ، واختلفوا فيما بعد ذلك ، ولا خلاف بينهم ان عدنان من ولد اسماعيل واسكنوا مختلفوا كم بينهما من الآباء فقيل سبعة وقيل تسعة وقيل خمسة عشر وقيل أربعون * وفهر هو جماع قريش كلها قاله مصعب بن عبد الله الزيري وغيره وكنيته عليه السلام أبو القاسم كني بابنه القاسم وهو أكبر ولده . ولد قبل النبوة * وأم رسول الله عليه السلام آمنة بنت وهب

ابن عبد مناف بن زهرة بن كلاب فزهرة أخوقصى وغلط ابن قتيبة في قوله إن زهرة امرأة . فكان ﷺ أشرف العرب نسباً من قبل أبيه وأمه وفي صحيح مسلم من حديث وائلة بن الأسقع سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» وفي الصحيحين من حديث جبير بن مطعم عن النبي ﷺ «إن لي خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد» الحديث ولم يتسم بأحد قبله ﷺ أحد ولا في زمنه ولا في زمن أصحابه حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء وأول من سمي أحمد في الاسلام أحمد بن عمرو بن تميم والد الخليل بن أحمد العروضي قاله أبو بكر بن أبي خيثمة وأبو العباس المبرد وأما من تسمى به فذكر أبو القاسم السهيلي أنه لا يعرف في العرب من تسمى به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقر زمانه أن يكون ولداً لهم فذكروهم وبلغ بهم القاضي عياض عد ستة لاسابع لهم وعد فيهم محمد بن مسلمة وله صحبة ولد بعد النبي ﷺ بعشر سنين وكل من تسمى بهذا الاسم لم يدع النبوة ولم يدعها له أحد (والله اعلم حيث يجعل رسالته) وولد ﷺ عام الفيل في يوم الاثنين ولم يختلفوا في أنه يوم الاثنين لكن اختلفوا هل كان يوم الثاني عشر وهو قول محمد بن اسحاق وغير واحد وقيل ثانيه وقيل ثامنه وقيل أول اثنين فيه وشذ الزبير بن بكار فقال في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان ولم يتابع عليه، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على أنه كان في عام الفيل وليس كذلك فقد قيل انه ولد بعد عام الفيل بثلاثين سنة حكاه المزي في التهذيب ومات ابوه وهو حمل كما جزم به ابن اسحاق وعليه يدل حديث حليلة في صحيح ابن حبان وقيل مات وله ثمانية عشر شهراً وقيل ثمانية وعشرون شهراً وقيل غير ذلك . وورد في غير ما حديث انه ولد مختوناً مسروراً، وقيل خنته جده عبد المطلب وقيل خنته جبريل حكاها ابن العديم في الملحة . وارضعته ثوية ثم حليلة السعدية واقام عندها في بني سعد بن بكر اربع سنين وقيل خمس وقيل غير ذلك وقيل ارضعته ايضاً خولة بنت المنذر ذكره ابو اسحاق الامين وذكر بعضهم فيمن ارضعه ايضاً ام ايمن وهي حاضنته وفي بني سعد

ابن بكر شق صدره ﷺ ومقتضى حديث حليلة الذي صححه ابن حبان انه كان في السنة الثالثة وقيل كان ابن خمس وفي مسند احمد من زيادات ابنه عبد الله من حديث أبي بن كعب في قصة شق الصدر انه كان ابن عشر سنين واشهر والله اعلم * وثبت في الصحيحين شق صدره في ليلة الاسراء وانكر صغته ابن حزم والقاضي عياض وادعيا أنه من تخليط شريك وليس كذلك ، فقد ثبت في الصحيحين من غير طريق شريك ورجح السهيلي وصاحب المفهم وغيرهما أن شق صدره كان مرتين جمعاً بين الأحاديث * وتوفيت أمه آمنة وله ست سنين وقيل أربع ومات جده وله ثمان سنين ونزوح خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة وأبعثه الله بالرسالة على رأس الأربعين فأقام بعد النبوة بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وتوفي ليلة الاثنين ثالث عشر شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة هذا هو الصواب * وقد استشكل السهيلي قولهم يوم الاثنين ثاني عشرة اعدم إمكان كون الثاني عشر يتصور أن يكون يوم الاثنين لاتفاقهم على أن حجة الوداع كانت الوقفة فيها بعرفة يوم الجمعة كما في الصحيحين وغيرها وعلى هذا فلو فرضت الشهور نواقص أو كوامل أو مختلفة لم يتصور ذلك ، والجواب عنه أن من قال لاثنين عشرة ليلة خلت منه هو الصواب وتكون وفاته في ليلة الثالث عشر يوم الاثنين فهذا يحصل الجمع ويدل عليه أيضاً ما في صحيح مسلم من حديث أنس «فألقى السجف» وتوفي من آخر ذلك اليوم فهذا يدل على أنه آخر النهار وأول الليل ولكن يشكل علي هذا أن كلام أهل السير يقتضي نقصان الشهور لا كلها وأيضاً فروى عن عائشة أنه توفي في ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين رواه ابن عبد البر والذي يرجح من حيث التاريخ قول من قال يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الأول وهو قول سليمان التيمي ومحمد بن قيس ومحمد بن جرير الطبري * وكان عمره ﷺ ثلاثاً وستين سنة وهو قول عائشة ومعاوية وجرير واليه ذهب الجمهور وقيل ستون وقيل اثنان وستون وقيل خمس وستون ﷺ تسليماً كثيراً

(أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل أبو بكر الاسماعيلي الجرجاني أحد الأئمة)

(الاعلام) روى عن الحسن بن سفيان ويوسف بن يعقوب القاضي وابراهيم بن زهير الحلواني وخلاتق بجمعهم معجمه المشهور. روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البرقاني والحسين بن محمد بن علي الباساني والحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن محمد ابن منجويه الاصبهاني والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي وأبو الفضل عمر بن ابراهيم الهروي وآخرون كثيرون وكان أول سمائه في سنة تسع وثمانين ومائتين قال الحاكم في تاريخ نيسابور كان واحد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء وقال الشيخ أبو اسحاق في الطبقات جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا وصنف الصحيح وقال الذهبي: كان ثقة حجة كثير العلم قال حمزة السهمي في تاريخ جرجان: توفي في غرة رجب سنة إحدى وسبعين وثلثمائة وله أربع وتسعون سنة

(أحمد بن أبي بكر) واسم أبي بكر القاسم بن الحارث بن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف أبو مصعب الزهري المدني أحد رواة الموطأ عن مالك روى عن مالك والغيرة بن عبد الرحمن الحزمي ويوسف بن يعقوب الماجشون في آخرين روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأبو زرعة الرازي وابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي وخلاتق قال الزبير بن بكار مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع، ولاده القضاء بالمدينة عبيد الله بن الحسن بعد أن كان على شرطته، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: صدوق وقال الدارقطني ثقة في الموطأ، وقدمه على يحيى بن بكير، وقال ابن حزم إن روايته للموطأ ورواية أبي حذافة السهمي آخر ما روى عن مالك وفيها نحو مائة حديث زائدة على سائر الموطآت، قال السراج: مات في رمضان سنة اثنتين وأربعين ومائتين زاد غيره وله اثنتان وتسعون سنة (أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر البغدادي القطيعي) كان يسكن قطيعة الدقيق ببغداد فنسب اليها روى عن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل وأبي ابراهيم اسحاق بن الحسن الجوني ومحمد بن يونس الكديمي وبشر بن موسى الأسدي وأبي مسلم ابراهيم بن عبد الله الكجى وإدريس بن عبد الكريم المقرئ

والحسين بن عمر بن ابراهيم في آخرين روى عنه أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن البيع الحاكم والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني وأبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي ومكي بن محمد التميمي وأبو سعيد عبد الرحمن بن حمدان البصري وأبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الأزهرى وأبو محمد الحسن بن محمد الحلال . وأبو طاهر محمد بن علي بن العلاف وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن باكويه الشيرازي وأبو القاسم عبيد الله بن عمر بن شاهين وأبو منصور محمد بن محمد بن عثمان السواق وأبو علي الحسن بن علي بن محمد التميمي الواعظ راوى المسند عنه وأبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي وأبو الحسن علي بن ابراهيم بن عيسى الباقلاني وأبو محمد الحسن بن علي الجوهري وهو آخر من روي عنه قال الحاكم ثقة مأمون وقال البرقاني غرق قطعة من كتبه فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه فغمزوه لأجل ذلك وإلا فهو ثقة قال وكنت شديد التنفير عنه حتى تبين عندي أنه صدوق ولا شك في سماعه قال وسمعت أنه مجاب الدعوة وقال الخطيب لم ير أحداً ترك الاحتجاج به وذكر أبو الحسن بن الفرات ونبعه ابن الصلاح في علوم الحديث أنه اختلف في آخر عمره وخرف حتى كان لا يعرف شيئاً مما قرأ عليه قال الذهبي فهذا غلو وإسراف . وتوفي في ذي الحجة سنة ثمان وستين وثلاثمائة وله خمس وتسعون سنة

(أحمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله أبو بكر البهقي الحنبري) الامام الحافظ الفقيه الشافعي صاحب التصانيف المشهورة سمع بنيسابور وخراسان وبغداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها من البلاد وروى عن أبي الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي وابن علي الحسين بن محمد الروذباري وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم بن البيع وأبي زكريا يحيى ابن ابراهيم بن محمد المزكي بن منده وأبي سعيد محمد بن موسى بن الفضل وأبي طاهر محمد بن محمد الزبائدي وعلي بن محمد بن بشران وأبي عبد الرحمن محمد ابن الحسين السلمي في آخرين روى عنه حفيده عبيد الله بن محمد ويحيى بن

عبد الوهاب بن منده وأبو عبد الله محمد بن الفضل القراوى وأبو المظفر عبد المنعم
ابن عبد الكريم بن هوازن القشيري وأبو القاسم زاهر بن طاهر الشحامى
وأبو محمد عبد الجبار بن محمد الخوارى وأبو المعالى محمد بن اسماعيل الفارسى
وأبو الحسن عبد الجبار بن عبد الوهاب الدهان وغيرهم وصنف كتباً كثيرة
منها السنن الكبرى له وكتاب معرفة السنن والآثار وكتاب شعب الإيمان
وكتاب المدخل وكتاب الأدب وكتاب الاسماء والصفات وكتاب الأدعية
الكبرى وكتاب الادعية الصغير وكتاب الاعتقاد الكبير وكتاب الاعتقاد
الصغير وفصائل الاوقات وكتاب المبسوط فى نصوص الشافعى وكتاب أحكام
القرآن ودلائل النبوة وكتاب الزهد الكبير وكتاب الزهد الصغير ومناقب
الشافعى وغير ذلك. قال الذهبي وبلغت تصانيفه الف جزء ونفع الله المسلمين بها
شرفاً وغرباً لأمامة الرجل ودينه وفضله واتقاه الله يرحمه الله، تفقه أبو بكر البيهقي
على أبي الفتح ناصر بن الحسين المروزي واعتنى بكتب الشافعى فى تخريج
أحاديثها وجمع نصوصه وانترعااته حتى قيل ليس أحد من الشافعية إلا وللشافعى
فى عنقه منه إلا البيهقي فإن له عليه مئة وكان مولده سنة أربع وثمانين وثلثمائة
وتوفى فى عاشر جمادى الاول سنة ثمان وخمسين وأربعمئة بنيسابور وحمل
تابوته الى بيهق فدفن بها رحمه الله ورضي عنه

﴿أحمد بن سنان بن أسد بن حيان أبو جعفر الواسطى القطان الحافظ﴾ روى
عن يحيى بن سعيد القطان ووكيع وعبد الرحمن بن مهدى وطبقهم روى عنه ابنه
جعفر والبخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه والنسائى فى جمعه لحديث مالك وأبو
بكر بن أبى داود وعبد الرحمن بن أبى حاتم وخلق قال أبو حاتم ثقة صدوق
وقال ابن أبى حاتم : إمام أهل زمانه واختلف فى وفاته فقيل سنة ست وخمسين
ومائتين وبه صدر ابن عساكر كلامه وقيل سنة ثمان وخمسين وبه جزم الذهبي
فى العبر وقيل سنة تسع وخمسين

﴿أحمد بن شعيب بن على بن بحر بن سنان بن دينار أبو عبد الرحمن النسائى﴾
الحافظ مصنف السنن وأحد الائمة المبرزين روى عن قتيبة بن سعيد واسحاق بن

راهويه وهشام بن عمار وعيسى بن حماد زغبة في خلق كثير بن روى عنه ابنه عبد الكريم
وأبو سعيد بن يونس وأبو سعيد بن الاعرابي وأبو غوانة الاسفراييني وأبو جعفر
الطحاوي وأبو جعفر العقبلي وأبو القاسم الطبراني وأبو بشر الدولابي وأبو بكر بن
السنني وخلائق آخرهم أبيض بن محمد الفهرى حدث عنه بحر سمعناه متصلاً عالياً قال
الحافظ أبو علي النيسابوري: النسائي إمام في الحديث بلا مدافعة، وقال الطحاوي:
إمام من أئمة المسلمين، وقال الدارقطني: مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره
وسئل الدارقطني: إذا حدث النسائي وابن خزيمة أيما يقدم؟ فقال: النسائي: فإنه لم
يكن مثله ولا أقدم عليه أحداً ولم يكن في الورع مثله، وقال الحاكم: سمعت الدار
قطني يقول: كان النسائي أفقه مشايخ مصر في عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم
وأعلمهم، بالرجال وقال ابن يونس: كان إماماً في الحديث ثقة ثباتاً حافظاً كان
خروجه من مصر في ذي القعدة سنة اثنتين وثلثمائة وتوفي بفلسطين يوم الاثنين
لثلاث عشرة خلت من صفر سنة ثلاث وقال أبو علي النسائي ليلة الاثنين وكذا
قال الطحاوي مات في صفر بفلسطين وقال الحافظ أبو عامر العبدري: إنه توفي
بالرملة مدينة فلسطين وحمل إلى بيت المقدس فدفن به وحكى ابن منده
عن مشايخه بمصر أنه خرج من مصر إلى دمشق فوَقعتَ لها كائنة ثم حمل
إلى مكة ومات بها سنة ثلاث وثلثمائة وهو مدفون بها وكذا قال الدارقطني
أنه حمل إلى مكة فتوفي بها في شعبان سنة ثلاث وكان مولده سنة أربع عشرة
ومائتين

﴿ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق أبو نعيم الاصبهاني ﴾ سبط
الزاهد محمد بن يوسف بن البناء أحد الحفاظ المكبرين وصاحب التصانيف
كالخلية وتاريخ اصبهان وعمل اليوم والليلة وفضائل القرآن وغير ذلك. روى عن
أبيه أبي محمد عبد الله بن أحمد وعن أبي جعفر أحمد بن جعفر السمسار وعبد الله
ابن جعفر بن أحمد بن فارس وأبي علي محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف وأبي
بكر أحمد بن يوسف بن خلاد والقاضي أبي أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم
الغسال وأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني وأبي بكر بن محمد

ابن الحسين الا جري وابي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان وعبد الله بن جعفر بن اسحاق الجابري في آخرين كثيرين واجاز له خيشمة بن سليمان الاطرابلسي وأبو اعباس محمد بن يعقوب الأصم وأبو بكر محمد بن بكر ابن داود وآخرون روى عنه الحافظ أبو بكر محمد بن ابراهيم بن علي العطار وهو كان المستطلي عنه وأبو الفضل حمد بن أحمد بن الحسن الحداد وأبو سعد محمد ابن محمد بن محمد المطرزة وأبو القاسم غانم بن محمد بن عبيد الله البرجي وأبو علي الحسن بن أحمد بن الحداد وأبو طاهر عبد الواحد بن محمد الدشتيج وهو آخر من حدث عنه وآخرون وهو أحد الثقات الكثيرين ووثقة الخطيب إلا أنه قال رأيت له أشياء يتساهل فيها منها أنه يطلق في الاجازة أخبرنا ولايين وقال الذهبي: صدوق تكلم فيه بلا حجة وتوفي باصبهان في المحرم سنة ثلاثين وأربع مائة وله يومئذ أربع وتسعون سنة

﴿أحمد بن عمرو بن عبد الخالق﴾ أبو بكر البزار البصري أحد الحفاظ ومصنف المسند روى عن هبة بن خالد وعبد الله بن معاوية الجمحي وزيد بن أنزلم الطائي والفلاس وبندار وخلق روى عنه محمد بن عبد الله بن حنبل النيسابوري وأبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان ومحمد بن ايوب ابن حبيب بن الصموت وأبو القاسم سليمان بن أيوب ابن أحمد الطبراني وغيرهم تكلم فيه النسائي وقال أبو أحمد الحاكم يخطئ في المتن والاسناد وكذا قال الدارقطني وكان يحدث من حفظه ويتكل عليه فيغلط توفي بالرملة في شهر ربيع الأول سنة اثنين وتسعين ومائتين

﴿أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحافظ أبو جعفر الطحاوي﴾ إمام الحنفية روى عن يونس بن عبد الأعلى وهارون بن سعيد الابل والريبع الجيزي والريبع المرادي وعلي بن معبد بن نوح وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب وخلق روى عنه أبو القاسم الطبراني وأبو بكر بن المقرئ وأبو سعيد بن يونس وقال كان ثقة ثبتاً لم يخلف مثله وقال أبو اسحاق الشيرازي انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر، اخذ الفقه عن أبي جعفر بن أبي عمران وابي حازم القاضي وتوفي سنة احدى وعشرين

وثلاثمائة وكان مولده سنة تسع وعشرين ومائتين

﴿ احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن انس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام العلم أبو عبد الله الذهلي ثم الشيباني المروزي ثم البغدادي خرج به من مرو وهو حمل فولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة في شهر ربيع الأول وتوفي أبوه شابا وطلب أحمد العلم سنة وفاة مالك وهي سنة تسع وسبعين فسمع من هشيم وجريز بن عبد الحميد وسفيان بن عيينة ومعتز بن سليمان ويحيى بن سعيد القطان ومحمد بن إدريس الشافعي وعبد الرزاق وعبد الرحمن بن مهدي وخلائق بمكة والبصرة والكوفة وبغداد واليمن وغيرها من البلاد ، روي عنه ابنه صالح وعبد الله والبخاري ومسلم وأبو داود وإبراهيم الحاربي وأبو زرعة الرازي وأبو زرعة الدمشقي وعبد الله بن أبي الدنيا وأبو بكر الأثرم وعثمان بن سعيد الدارمي وأبو القاسم البغوي وهو آخر من حدث عنه وخلائق وروى عنه من شيوخه عبد الرحمن بن مهدي والأشعث بن عامر ، ومن أقرانه علي بن المديني ويحيى بن معين وقال ما رأيت خيراً منه وقال عبد الرحمن بن مهدي إنه أعلم الناس بحديث سفيان الثوري وقال وكيم ما قدم الكوفة مثله وقال يحيى القطان : ما قدم على مثله وقال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولا أروع منه وقال قتيبة : أحمد إمام الدنيا وقال ابن المديني ليس في أصحابنا أحفظ منه ، وقال أيضاً ما قام أحد في الإسلام ما قام به وقال أبو عبيد : لست أعلم في الإسلام مثله وقال أيضاً انتهى علم الحديث إلى أربعة فكان أحمد أفقهم فيه ، وقال حجاج ابن الشاعر : ما رأيت عناية أفضل منه وقال أحمد بن سعيد الدارمي ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بفقهه ومعانيه منه وقال أبو زرعة كان يحفظ ألف حديث وقال بشر الحافي : ان ابن حنبل أدخل الكبير فخرج ذهباً أحمر وقال بصر بن علي الجهمي أحمد أفضل أهل زمانه وقال ابنه عبد الله كان أبي يصلي كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة

فلما مرض من تلك الاسواط يعنى التي ضربها في الحنة ضعف فكان يصلي في كل يوم ليلة مائة وخمسين ركعة وقد قارب الثمانين وكان يختم في كل أسبوع مرة بالليل ومرة بالنهار وكان يصلي العشاء وينام نومة خفيفة ثم يقوم إلى الصباح قال البخارى: مرض احمد لليلتين خلنا من ربيع الاول ومات يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت منه وقال حنبل: مات يوم الجمعة في ربيع الاول سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة وقال ابنه عبد الله والفضل بن زياد مات في ثاني عشر ربيع الآخر

﴿ احمد بن محمد بن هرون ابو بكر الخلال البغدادي الحنبلي ﴾ صاحب (كتاب العدل) روى عن الحسن بن عرفة وغيره وفاقه على أبي بكر احمد بن محمد ابن الحجاج المروزي وافق عمره في جمع مذهب الامام احمد وتصنيفه روى عنه أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن احمد الحنبلي وآخرون وكان ثقة صالحاً توفي في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة له ذكر في الصلاة

﴿ ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ابو إسحاق الزهري المدني ﴾ نزيل بغداد احد الاعلام روى عن ابيه وعن الزهري وابن اسحاق وغيرهم روى عنه ابو داود الطيالسي وعبد الرحمن بن مهدي وابن وهب واحمد ابن حنبل وخلق كثير قال ابو داود ولي بيت المال ببغداد وقال ابراهيم بن حمزة كان عنده عن ابن اسحاق نحو من سبعة عشر ألف حديث في الأحكام سوى المغازي وقد وثقه أحمد وابن معين وغيرهما توفي سنة ثلاث وثمانين ومائة قاله ابن سعد وجماعة وقيل سنة أربع وكان مولده سنة ثمان ومائة

ابراهيم بن عبد الصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي ابن أبي طالب الهاشمي العلوي أبو اسحاق الامير، روى عن أبي مصعب احمد بن بكر الزهري والزيبر بن بكار وأبي سعيد الأشج وعبيد بن أسباط وأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرق في آخرين وهو آخر من روى الموطأ عن أبي مصعب روى عنه الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وأبو حفص عمر بن ابراهيم الكنتاني وأبو علي زاهر ابن احمد السرخسي وأبو الحسن علي بن صالح السامري الرقاء وأبو الحسن

على بن محمد بن معروف البرزاز والقاضي أبو الحسن علي ابن أحمد بن محمد
ابن يوسف السرمري ومحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي وآخرون ، آخرهم
أحمد بن محمد بن موسى المجبر تكلم فيه علي بن لؤلؤ الوراق بلا حجة فقال
دخلت اليه إلى سامرأ لاسمع منه الموطاء فلم أر له أصلاً صحيحاً فتركته وخرجت
وقد قال ابن أم شيان القاضي رأيت سماعة بالموطاء ممساعاً قديماً صحيحاً وقال
الذهبي لا بأس به إن شاء الله تعالى توفي في المحرم سنة خمس وعشرين وثلثمائة
﴿ إبراهيم بن عبد الله أبو مسلم الكشي ﴾ يأتي في الكشي

﴿ إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود بن عمرو بن ربيعة النخعي الكوفي ﴾
يكشي أبا عمران كان أحد الفقهاء الاعلام دخل علي عائشة وهو صغير وروى
عنها فقيل إنه لم يسمع منها وروى عن خاله الاسود بن يزيد وعلقمة بن قيس
ومسروق بن الاعدع وغيرهم روى عنه حماد بن أبي سليمان والاعمش ومنصور
وزيد الياحي وخلائق قال الاعمش كان إبراهيم ميرفي الحديث وقال العجلي :
كان مفتي الكوفة هو والشعبي وتوفي سنة ست وتسعين قال ابو نعيم واختلف
في مبلغ سنة فقيل تسع وأوربفون وقيل ثمان وخمسون

﴿ إبراهيم بن يزيد الخوزي ﴾ نزل شعب الخوز بمكة روى عن عطاء
وطاووس وغيرهما روى عنه وكيع وعبد الرزاق في جماعة آخرين قال ابن معين :
ليس بثقة وقال أحمد متروك وقال البخاري سكتوا عنه قال ابن سعد مات
سنة إحدى وخمسين ومائة

﴿ أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ﴾ حب رسول الله ﷺ
ومولاه وابن مولاه وابن مولاته أم أيمن روي عن النبي ﷺ وعن أبيه وبلال
وأُم سلمة . روى عنه أبو عثمان الهدي وعروة بن الزبير وأبو وائل وغيرهم
أمره النبي ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر وقال فيه : وإيم الله إن كان
لخليفاً للإمامة . وفي صحيح البخاري أنه قال له وللحسن : اللهم إني أحبهما فأحبهما
وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي
ﷺ وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع عشرة سنة وفضله عمر على ابنه عبد الله

في الغرض وقال هو أحب إلى رسول الله ﷺ منك ، وسكن أسامة المزة مدة
ثم تحول إلى المدينة ومات بوادي القرى سنة أربع وخمسين وقيل في وفاته
غير ذلك

﴿اسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاصي الأموي المكي﴾ روى عن
أبيه ونافع وعكرمة وغيرهم روى عنه معمر والسفيانان وآخرون وكان من
الاشراف والعلماء وثقه أبو حاتم وغيره وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة قاله
ابن سعد وقيل سنة تسع وثلاثين

﴿اسماعيل بن مرزوق بن يزيد أبو يزيد المرادي الكوفي أحد بني الحارث
ابن كعب بن عوف بن أنم بن مراد المصري﴾ روى عن يحيى بن أيوب العافقي
ونافع بن يزيد. روى عنه ابنه محمد بن اسماعيل ومحمد بن عبد الله بن عبد
الحكم ذكره ابن حبان في الثقات وتكلم فيه الطحاوي بغير حجة لكونه روى في
حديث السراية في الفتوة «ورق منه مارق» فقال اسماعيل ليس ممن يقطع بروايته
وهذا في الحقيقة لا يضره لأن خبر الواحد لا يفيد القطع نعم الخش ابن حزم
في المحلى عند ذكر هذه الزيادة فقال : إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها
لا ثقة ولا ضعيف وهذه مجازفة منه فقد رواها ابن يونس في تاريخ مصر
والدارقطني والبيهقي في سننها ولا يظن باسماعيل هذا وضعها ، فانها معروفة قبل
اسماعيل فقد ذكرها الشافعي وقد عاش اسماعيل هذا بعد الشافعي ثلاثين سنة
فقد ذكر ابن يونس أنه توفي بمصر سنة أربع وثلاثين ومائتين

﴿الاسود بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي﴾ يكنى أبا عمرو وقيل أبا
عبد الرحمن روى عن عمرو وعلى وابن مسعود في آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن
وأخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن أخيه إبراهيم النخعي ، وأبو إسحاق السبيعي
وآخرون قرأ على ابن مسعود وقال الشعبي : كان صواماً قواماً حجاجاً ، وقال
إبراهيم النخعي : كان يختم القرآن في كل ليلتين وورد أنه كان يصلي في كل
يوم وليلة سبعاً ركعة ، وثقه يحيى بن معين وغيره ، توفي سنة خمس وسبعين^(١)
وقيل سنة أربع

﴿أسيد بن الحضير بن سمالك بن عتيك الانصارى الاشيلي﴾ كنيته أبو عتيك وبه كناه النبي ﷺ وقيل أبو يحيى وقيل أبو حضير وقيل أبو عيسى وقيل أبو عتيق، وقيل أبو عمرو وأسلم على بدمصعب بن عمير وكان أحد النقباء ليلة العقبة، واختلف في شهوده بدرأ قال النبي ﷺ « نعم الرجل أسيد بن حضير » وقال له : تلك الملائكة تنزلت لقراءتك ولو مضيت لرأيت العجائب ، وهو الذي أضاءت عصاه في ليلة ظلماتها هو وعباد بن بشر كما في صحيح البخارى وقالت عائشة كان من أفاضل الناس روى عنه أنس بن مالك وأبو سعيد الخدرى وعبد الرحمن بن أبي ليلى وغيرهم وتوفى سنة عشرين وصلى عليه عمر قاله ابن نمير وجماعة مذكور في التيمم والحدود

﴿أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى البخارى﴾ يكنى أبا حمزة خادم رسول الله ﷺ روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان في آخرين روى عنه أولاده موسى والنضر وأبو بكر وحفيده ثمامة وحفص وسليمان التيمي وحמיד الطويل وعاصم الأحول وخلاتق لا يحصون ، خدم النبي ﷺ تسع سنين أو عشر سنين ودعا له النبي ﷺ فقال : « اللهم أكبر ماله وولده وأدخله الجنة » وقال أبو هريرة ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ منه ، وقال ثمامة كان يصلي فيطيل القيام حتى تقطر قدماه دما واختلف في وفاته فقيل سنة ثلاث وتسعين قاله حميد الطويل وابن عليه وأبو نعيم وخليفة بن خياط وقيل سنة اثنتين قاله الواقدي ومعن بن عيسى عن رجل وقيل سنة إحدى قاله قتادة والميثم بن عدى وأبو عبيد وقيل سنة تسعين قاله جرير بن حازم وشعيب بن الحباب

﴿أيوب بن أبي تميمة واسم أبي تميمة كيسان السخيتاني﴾ يكنى أبا بكر أحد الائمة الاعلام رأى أنساً وروى عن عمرو بن سلمة الجرمي والحسن وسعيد بن جبير وخلق روى عنه شعبة والسفيان والحمدان وخلاتق وروى عنه من شيوخه ابن سيرين قال الحسن : أيوب سيد شباب أهل البصرة ، وقال شعبة كان سيد الفقهاء وقال ابن عيينة ما لقيت مثله في التابعين ، وقال ابن معين : أيوب أثبت من ابن عون وقال ابن سعد كان أيوب ثقة حجة ثبتاً في الحديث جامعاً كثير العلم

وقال أشعث كان جبهذ العلماء وقال هشام بن عروة: لم أر في البصرة مثله قال ابن عليه ولد سنة ست وستين وقال ابن المديني توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة
 (البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الاوصي الحارثي كنيته أبو عماره) وقيل أبو عمرو وقيل أبو الطفيل نزل الكوفة روى عن النبي ﷺ وعن علي وبلال وأبي أيوب وآخرين، روى عنه عبد الرحمن بن أبي ليلى وسعد بن عبيدة وأبو اسحاق السبيعي وآخرون كثيرون شهد أحدا والحديثة وما بعدها قال البراء غزوت معه خمس عشرة غزوة وما قدم علينا المدينة حتى حفظت سوراً من المفصل وتوفي سنة اثنتين وسبعين وقيل سنة إحدى وكان في سن عبدالله بن عمر
 (بريدة بن الحبيب بن عبدالله بن الحارث الاسلمي أسلم قبل بدر ولم يشهدا) روى عن النبي ﷺ. روى عنه ابناء عبدالله وسليمان والشعبي وجماعة وكان فارساً شجاعاً نزل البصرة ثم مر وبها توفي سنة ثلاث وستين قاله أبو عبيدة وغيره وبه جزم المزي في التهذيب وتبعه الذهبي في مختصره وخالف ذلك في العبر فقال الاصح أنه توفي سنة اثنتين

(بشير بن عبد المنذر أبو لبابة) يأتي في السكني إن شاء الله تعالى
 (بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله ﷺ ومولى أبي بكر الصديق) يكنى أبا عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الكريم وقيل أبو عمرو وهو أحد السابقين الى الاسلام الذين عذبوا في الله بمكة وشهد بدرا ولم يؤذن بعد النبي ﷺ لاحد من الخلفاء الا أن عمر لما قدم الشام حين فتحها أذن بلال فتذكر الناس النبي ﷺ، قال أسلم مولى عمر فلم أر باكياً أكبر من يومئذ وقال النبي ﷺ لبلال ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي، وقال عمر: أبو بكر سيدنا وأعق سيدنا وقال أنس: بلال سابق الحبشة وروي مرفوعاً وسكن بلال (دارياً) من عمل دمشق وبها توفي سنة عشرين ودفن بباب كيسان وقال الواقدي بباب الصغير وله بضع وستون سنة وقيل دفن بحلب

(جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن سلمة الانصاري السلمي المدني) وكنيته أبو عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو محمد روى عن النبي ﷺ وأبي بكر

وعمر وعلى وآخرين روى عنه أولاده محمد وعقيل وعبد الرحمن وعطاء بن أبي رباح
ومحمد بن المنكدر وعمرو بن دينار وخلاتق. غزى مع النبي ﷺ تسع عشرة
غزوة ولم يشهد بدرا ولا أحداً منعه أبوه وقال النبي ﷺ لاهل الحديبية وهو
منهم «أنتم خير أهل الارض» واستغفر له النبي ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين
مرة قال هشام بن عروة: رأيت له حلقة في المسجد تأخذ عنه وتوفى بالمدينة على
قول الجمهور وقيل مات بمكة قاله أبو بكر بن أبي زارد وقيل بنباء والمشهور في وفاته
أنها في سنة ثمانى وسبعين قاله عمرو بن علي الفلامس وجماعة وقال أبو نعيم سنة
تسع وسبعين وقيل سنة سبع وقيل: أربع وقيل: ثلاث وقيل اثنتين
وروى أحمد بن حنبل عن قتادة أنه آخر من مات بالمدينة من الصحابة وكذا
قال أبو نعيم وليس بجيد فقد تأخر بعده بها السائب بن يزيد وغيره

﴿جرير بن حازم أبو النضر الأزدي البصري أحد الأعلام﴾ روى عن أبي الطفيل
عامر بن وائلة فقيل لم يسمع منه وقد شهد جنازته وعن الحسن وابن سيرين وعطاء
وخلق وقرأ على أبي عمرو بن العلاء فقال له أبو عمرو أنت أفصح من معد. روى عنه
ابنه وهب بن جرير وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وهدي بن
خالد وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وقال
تغير قبل موته بسنة قلت ولم يحدث بعد اختلاطه. منعه أولاده وحجبه فجزام
الله خيراً، توفي سنة سبعين ومائة

﴿جعفر بن ربيعة بن شرحبيل بن حسنة الكندي المصري﴾ يكنى أبا شرحبيل
رأى عبد الله بن الحارث بن جزء الصحابي وروى عن الأعرج وأبي سلمة
ابن عبد الرحمن وغيرهما روى عنه الليث بن سعد وبكر بن مضر وآخرون
ووثقه أحمد وأبو زرعة وتوفى سنة ست وثلاثين ومائة قاله ابن يونس

﴿جميع ابن عمير بن عفاف التيمي الكوفي يكنى أبا الأسود روى عن عائشة﴾
وابن عمر. روى عنه الأعمش وأبو اسحاق الشيباني وغيرهما قال أبو حاتم من عتق
الشيعه صالح الحديث وقال البخاري فيه نظر وقال ابن نمير هو من أكذب الناس
وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد وقال ابن حبان كان يضع الحديث

(جندب بن جنادة أبوذر الغفاري) يأتي في السكني ان شاء الله تعالى
 (جيهجاه بن مسعود ويقال ابن سعيد بن حرام بن غفار الغفاري المدني) روى
 عن النبي ﷺ شيئاً يسيراً روى عنه عطاء بن يسار وسليمان بن يسار^(١) ونافع مولى
 ابن عمر يقال أنه شهد بيعة الشجرة وكان قد شهد غزوة المريسيم وهو الذي وقع
 بينه وبين سنان بن وبرة الجهني فيها شرفناذي بالمهاجرين ونادي سنان يا للانصار
 فقال عبد الله بن أبي بن سلول: انن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل،
 مات جهجاه بعد عثمان بن عفان بشيء يسير قاله ابن عبد البر

(الحارث بن عمرو السهمي الباهلي) يكنى أبا سفيانة له صحبة نزل البصرة
 روى عن النبي ﷺ حديثاً في المواقيت والعتيرة روى عنه حفيده زرارة بن
 كريم بن الحارث وابنه عبد الله

(الحارث بن ربيع أبو قتادة) يأتي في السكني

(حامد بن يحيى البلخي أبو عبد الله) نزل طرسوس روى عن ابن عيينة وأبي
 النضر وجماعة . روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم وجعفر الفريابي
 وآخرون وسأل الفريابي عنه علي بن المديني فقال : يا سبحان الله أبقى حامد الى أن
 يحتاج أن يسأل عنه ! وقال أبو حاتم صدوق وقال ابن حبان كان من أعلم أهل
 زمانه بحديث ابن عيينة أفنى عمره في مجالسته قال مطين مات سنة اثنتين وأربعين
 ومائتين

(حجاج بن محمد الأعور المصيصي) أحد الحفاظ أصله من ترمذ وسكن بغداد
 ثم المصيصة روى عن ابن جريج وشعبة وطائفة روى عنه أحمد وابن معين والحسن
 الزعفراني وخلق وقه أحمد وابن المديني وغيرهما قال أحمد ما كان أضبطه
 وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ورفع من أمره جداً قال ابن سعد : مات في
 ربيع الأول سنة ست ومائتين

(حسان بن ثابت بن المنذر بن عمرو بن حرام الانصاري البخاري) شاعر رسول
 الله ﷺ يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبو الوليد وقيل أبو الحسام روى عن النبي
 ﷺ . روى عنه ابنه عبد الرحمن وسعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وآخرون

دعا له النبي ﷺ فقال «اللهم أیده بروح القدس» فيقال أعانه جبريل بسبعين بيتاً وعاش حسان مائة وعشرين سنة، ستين في الجاهلية، وستين في الاسلام وكذا عاش أبوه ثابت وجده المنذر وجد أبيه حرام كل واحد منهم مائة وعشرين سنة قال أبو عبيد : توفي سنة أربع وخمسين

(الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد الهاشمي المدني) سبط رسول الله ﷺ وربحانته روى عن جده وأبيه وخاله هذبن أبي هاله روى عنه ابنه الحسن وأبو وائل ومحمد بن سيرين وطائفة ولد في شوال سنة ثلاث وكان أشبه الناس برسول الله ﷺ قاله أنس وابن الزبير وأبو جحيفة وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال قال النبي ﷺ للحسن «اللهم أنى أحبه فأحبه وأحب من بحبه» وقال فيما رواه البخاري من حديث أبي بكرة «إن ابني هذا سيد» وقال فيما رواه النسائي والترمذي وصححه من حديث أبي سعيد «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة» وقال فيما رواه البخاري والترمذي وصححه من حديث ابن عمر «هما ربحانتي من الدنيا» وقد بويح الحسن بالخلافة قال هشام بن الكلبي فوليا سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ثم صالح معاوية وسلها اليه خوفاً من القتال على الملك وكان الحسن يحج ماشياً ونجائبه تقاد الى جنبه وكان كثير الزوج حتى أنه أحصن سبعين امرأة فيما قاله المدائني وقد أصيب من قبله فقتل شهيداً مسموماً سمته جملة بنت الأشعث بن قيس فاشتكى منه أربعين يوماً ثم توفي بالمدينة ودفن بالبقيع واختلف في وفاته فلا كثر أنه توفي سنة خمسين قاله المدائني وجماعة وقال الواقدي وجماعة سنة تسع وأربعين وفيه أقوال آخر غلط فأنزلها ففيل سنة إحدى وخمسين وقيل سنة ست وخمسين وقيل ثمان وخمسين وقيل تسع وخمسين (الحسن بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن وهب بن شيبان بن فروة بن واقد التميمي البغدادي) الواعظ يعرف بابن المذهب روى عن الدارقطني وعن أبي بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي وعبد الله بن إبراهيم بن أيوب بن ماسي وأبي سعيد الحسن بن جعفر بن الوضاح الحرفي وأبي الحسن علي بن محمد بن أحمد بن لؤلؤ الوراق في آخرين . روى عنه الحافظان أبو بكر أحمد بن علي

الخطيب وأبو نصر على بن هبة الله بن مأكولا وهبة الله بن محمد بن علي البخر^(١) وأبو طالب عبد القادر بن محمد اليوسفي وهبة الله بن محمد بن الحسين وهو آخر من روى عنه وآخرون قال الخطيب : كان سماعه لاسند من القطيعي صحيحاً الا في أجزاء فانه الحق اسمه فيها قال وليس لحل الحجة قل ابن نقطة لويين الخطيب في أي مسندى؟ لا تني بالفائدة قال وقد ذكرنا أن مسندى فضالة بن عبيد وعوف ابن مالك لم يكونا في كتاب ابن المذهب وكذلك أحاديث من مسند جابر لم توجد في نسخته فرواها عن الحرفي عن القطيعي قال ولو كان الرجل يلحق اسمه كما زعم الخطيب لألحق ما ذكرناه أيضاً وقال شجاع الدهل لم يكن ممن يعتمد عليه في الرواية وتوفي في التاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وأربعمائة وكان مولده سنة خمس وخمسين وثلثمائة

(الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن عمرو بن محمد التيمي البكري النيسابوري الحافظ) يكنى أبا علي ويلقب بصدر الدين سمع بمكة من عمر المياجي وبدمشق من ابن طبرزد وطبقة وناصبهان من أبي الفتوح بن الجنيد ونيسابور من المؤيد الطوسي وطبقة وبخراسان من ابن روح وطبقة روى عنه أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن البخاري والحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي والشريف عطوف محمد بن علي بن أبي طالب الحسيني وأخوه موسى بن علي بن أبي طالب وأبو محمد صالح ابن تامر الجعبري ويوسف بن يعقوب المشهدي وعبد الله بن ربحان التتوي^(٢) وآخرون آخرهم موتا إبراهيم بن محمد بن الحيمي وكان أحد من غنى بهذا الشأن وكتب الكثير ورحل وقرأ وأفاد وصنف وجمع تكلم فيه بعضهم وقال الزكي البرزالي كان كثير التخليط وقال عمر بن الحاجب كان اماماً عالماً فصيحاً الا أنه كثير البهت كثير الدعاوى وولى بدمشق مشيخة الشيوخ والحبسة ثم تحول الى القاهرة ومات بها في حادي عشر ذي الحجة سنة ست وخمسين وستمائة وكان مولده في سنة أربع وسبعين وخمسمائة

(الحسن بن موسى الاشيب أبو علي البغدادي) ولى قضاء حمص وقضاء طبرستان وقضاء الموصل روى عن شعبة والحادين وخلق روى عنه احمد بن حنبل

وأبو بكر بن أبي شيبة والحارث بن أبي أسامة وآخرون وثقه ابن معين وابن
المديني وأبو حاتم الرازي وابن خراش وغيرهم توفي بالري في شهر ربيع الاول
سنة تسع ومائتين (الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله الهاشمي سبط رسول
الله ﷺ وريحاته) روى عن جده وأبيه وأمه فاطمة وخاله هند بن أبي هالة
روى عنه أولاده زين العابدين علي وزيد وسكينة وفاطمة وعكرمة والفرزدق وجماعة قال
قتادة ولد بعد الحسن بعام وعشرة أشهر وقال ابن سعد ولد في شعبان سنة أربع وقال أنس
كان أشبههم برسول الله ﷺ رواه الترمذي وصححه وتقدم في الحسن أيضاً انه
كان أشبه الناس بالنبي ﷺ ويجمع بينهما بما رواه الترمذي أيضاً وحسنه من
حديث علي: الحسن أشبه برسول الله ﷺ ما بين الصدر والرأس والحسين أشبه
النبي ﷺ ما كان أسفل من ذلك، وقال النبي ﷺ فيما رواه الترمذي وقال
حسن وابن ماجه من حديث علي بن مرة (حسين مني وأنا من حسين أحب الله
من أحب حسيناً وحسين سبط من الأنبياء) ومناقبه كثيرة قال عمرو بن العاص
ورأي الحسين هذا أحب أهل الأرض الى أدل السماء اليوم وقد أخبر النبي
ﷺ بقتله فيما رواه أحمد في مسنده من حديث عائشة أو أم سلمة أن النبي ﷺ
قال لقد: «دخل على البيت ملك لم يدخل على قبلي فقال لي: إن ابنك هذا حسيناً مقتول
وإن شئت أريتك من تربة الأرض التي يقتل بها قال فخرجت حراء» ورواه
عبد الرزاق فجعله عن أم سلمة من غير شك وروى أحمد أيضاً من حديث أنس أن
ملك القطر استأذن أن يأتي النبي ﷺ فأذن له فقال لأم سلمة أملكى علينا
الباب لا يدخل علينا أحد قال وجاء الحسين عليه السلام ليدخل فنعتته فوثب
فدخل فجعل يقعد على ظهر النبي ﷺ وعلى منكبه وعلى عاتقه، قال فقال الملك للنبي
ﷺ أتجبه؟ فقال نعم فقال فان أمتك ستقتله وإن شئت أريتك المكان الذي
يقتل به فضرب يده فجاء بطينة حراء فأخذتها أم سلمة فصرتها في خمارها قال
ثابت بلغنا أنها كربلاء وقد روى عبد الله بن أحمد في زيادته علي المسند من
حديث أم سلمة نحو هذا الا أن فيه أن الملك جبريل وزاد في آخره فشمها رسول
الله ﷺ وقال ربح كرب وبلاء، وقال يا أم سلمة اذا تحولت هذه التربة دما فعلى

أن ابني قد قتل فجعلتها أم سلمة في قارورة ثم جعلت تنظر اليها كل يوم وتقول إن يوماً نحو ابن دما ليوم عظيم وروي أحمد في مسنده من رواية عمار بن أبي عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ في المنام بنصف النهار أشعث أغبر معه قارورة فيها دم يلتقطه أو تتبع فيها شيئاً فقلت يا رسول الله ما هذا قال دم الحسين واصحابه لم أزل أنتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك فوجدناه قتل ذلك اليوم وقد اختلف في قاتله فقيل رماه عمرو بن خالد الطهوي بسهم في جنبه وقيل طعنه سنان النخعي فصرعه واحتز رأسه خولى الأصبحي وقيل إن الذي احتز رأسه الشمر بن ذى الجوشن لارضي الله عن الأربعة واختاف أيضاً في يوم وفاته فالمشهور أنه قتل يوم عاشوراء من سنة إحدى وستين قاله قتادة واللائث والواقدي وأبو معشر وجماعة غيرهم وقيل يوم السبت وقيل يوم الاثنين وقيل كان قبله في آخر سنة ستين والأول أصح والله أعلم .

(الحسين بن علي بن يزيد أبو علي النيسابوري) أحد الحفاظ الأنعام روى عن إبراهيم بن أبي طالب وأبي خليفة الفضل بن الحباب الجمحي وأبي عبد الرحمن النسائي وغيرهم روى عنه الحفاظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم وآخرون قال الحاكم هو واحد عصره في الحفظ والاتقان والورع والمذاكرة والتصنيف وكان آية في الحفظ كان ابن عقدة يخضع لحفظه توفي بنيسابور في جمادى الأولى سنة تسع وأربعين وثلثمائة وله اثنتان وسبعون سنة .

(الحسين بن واقد أبو عبد الله الروزي) قاضي مرو وهو مولى عبد الله بن عامر ابن كريز ولم يحتج به البخاري ولكن استشهد به روى عن عبد الله بن بريدة وعكرمة وعمر ابن دينار وخلق وروى عنه ابنه علي والملاء وعبد الله بن المبارك وزيد بن الحباب وعلي بن الحسن بن شقيق وجماعة آخرون وثقه بن معين والنسائي وغيرهما وقال ابن المبارك من مثل الحسين ؟ توفي سنة تسع وخمسين ومائة قاله البخاري قبل ويقال سنة سبع وخمسين قلت وبه جزم الذهبي في العبر وهو خلاف ما اقتضى كلامه في مختصر التهذيب ترجيحه

(حفص بن غيلان أبو معيد) بضم الميم وفتح المعين المهملة مصفراً وآخره

دال مهلة الهمداني وقيل الرعيني الدمشقي روى عن طاووس وعطاء وجماعة روى عنه الهيثم بن حميد والوليد بن مسلم وغيرهما وثقه يحيى بن معين ودحيم والنسائي وابن عدى وقال أبو داود قدرى ليس بذلك وقال ابنه : أبو بكر بن داود ضعيف وقال أبو حاتم لا يحتج به

(حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى أبو خالد الأسدي) المكي وهو ابن اخى خديجة رضى الله عنها روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه حزام وعبد الله بن الحارث بن نوفل وابن المسيب وعروة وجماعة وكان من سادات قريش ووجوهها ولد في جوف الكعبة قبل الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم قبل دخول النبي ﷺ مكة للفتح لقيه في الطريق وروى عروة مرسلًا (من دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن) وكان حكيم كثير الصدقة والمعروف في الجاهلية والاسلام فكان تأتيه العير تحمل الخنطة وبنو هاشم محصورون في الشعب فيقبل بها الشعب ثم يضرب أعجازها فتدخل عليهم فيأخذون ما عليها وجاء الاسلام وفي يد حكيم الرفادة والندوة وفي الصحيحين « أن حكيمًا قال يا رسول الله أرأيت أشياء كنت أنحنت بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة فهل فيها من أجر ؟ فقال أسلمت على ما سلف لك من خير فقلت لا أدع شيئًا صنعتته في الجاهلية إلا صنعت في الاسلام مثله وكان أعتق في الجاهلية مائة رقبة فاعتق في الاسلام مثلها وساق في الجاهلية مائة بدنة فساق في الاسلام مثلها ولم يقبل حكيم بن حزام بعد النبي ﷺ من أحد عطاء ولا سأل أحدًا شيئًا وكان تاجرًا وعند أبي داود والترمذي أن النبي ﷺ بعثه يشتري له أضحية فاشترى اهدبار وباعها بدينارين الحديث وقال البخاري عاش في الجاهلية ستين سنة وفي الاسلام ستين سنة قاله ابراهيم بن المنذر ومات سنة ستين كذا قال البخاري والمعروف أنه توفي سنة أربع وخمسين قاله مصعب بن عبد الله وجماعة وروى ابراهيم بن المنذر عن عثمان بن سليمان بن أبي حنمة قال كبر حكيم حتى ذهب بصره ثم اشتد وجعه فقلت والله لأحضرنه فلا نظرن ما يتكلم به عند الموت فاذا هو بهم فأصغيت اليه فاذا هو يقول لا إله إلا الله قد كنت أخشاك فأنا اليوم أرجوك

(حكيم بن معاوية النخعي وقيل اسمه مخمق بن معاوية) اختلف في صحبته له في الكتابين عن النبي ﷺ حديث «لا شؤم» رواه عنه ابن أخيه معاوية ابن حكيم ولا أعرف روى عنه غيره

(حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب أبو سليمان الخطابي البستي) قيل أنه منسوب الى جده خطاب وقيل الى خطاب أبي عمر بن الخطاب فانه قيل إنه من ذرية زيد بن الخطاب والله أعلم ، روى عن أبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الأعرابي واسماعيل بن محمد الصفار ومحمد بن يعقوب الأصم وغيرهم روى عنه أبو نصر محمد بن أحمد البلخي وعبد الغفار بن محمد الفارسي وآخرون وتفقه على القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهما وصنف التصانيف المفيدة معالم السنن وغريب الحديث وشرح الاسماء الحسنى والغنية عن الكلام وكتاب العزلة وغير ذلك وكان رأساً في العربية والادب والغريب والحديث والفقه وله شعر جيد فمن شعره قوله ،

وما غربة الانسان في شقة النوى ولكنها والله في عدم الشكل
وأني غريب بين بست وأهلها وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي^(١)

وسكن نيسابور مدة ثم انتقل الى بست فتوفي بها في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلثمائة

(حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة أبو علي الكبير البغدادي الرصافي منسوب إلى رصافة بغداد) روى عن هبة الله بن محمد بن الحسين جميع المسند سمعه بقراءة ابن الخشاب النحوي في نيف وعشرين مجلساً . روى عنه الحافظ أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذرى والشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام والضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي وقاضي القضاة أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر وأبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن مكى بن علان وأحمد بن شيان ابن ثعلب وعبد الرحمن بن يوسف بن خطيب المزة وغازي بن عبد الوهاب

الخلاوى وعلى بن أحمد بن عبد الواحد بن البخارى وهو آخر من حدث عنه وآخرون وكان ثقة صحيح السماع أحضر من بغداد الى دمشق فقريء عليه مسند أحمد في سنة ثلاث وستمائة ثم رجع الى بغداد فتوفى بها في رابع المحرم سنة أربع وستمائة وكان مولده سنة سبع عشرة وخمس مائة

(خالد بن الحارث الهجير البصرى يكنى أبا عثمان) روى عن أبي عون وهشام بن عروبة^(١) وعبيد الله بن عمر العمرى وطبقتهم روى عنه أحمد وأسحاق وابن الأديني وخلق كثير قال أحمد اليه المنتهى في الثبوت بالبصرة وقال النسائي ثقة ثبت قال الفلاس ولد سنة عشرين ومائة ومات سنة ست وثمانين له ذكر في نزول المحصب

(خالد بن سعيد بن العاصى بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى القرشى الاموى) يكنى أبا سعيد أسلم قديماً قال ضمرة بن ربيعة كان إسلامه مع اسلام أبي بكر وقيل كان ثالث من أسلم وقيل رابعاً وقيل خامساً أسلم قبله أبو بكر وعلي وزيد بن حارثة وسعد بن أبي وقاص وهاجر إلى أرض الحبشة فولد له بها سعيد وأم خالد وقدم على النبي ﷺ بخير وشهد معه عمرة القضية والفتح وحنينا والطائف وتبوك واستعمله النبي ﷺ على صدقات مذحج وعلى صنعاء اليمن وتوفى النبي ﷺ وهو بها فترك العمل بعد النبي ﷺ وذهب إلى الشام فقتل باجنادين سنة ثلاث عشرة في آخر خلافة أبي بكر وقيل إنه قتل في مرج الصفر سنة أربع عشرة في إمارة عمر قالت ابنته أم خالد: أبي أول من كتب بسم الله الرحمن الرحيم. له ذكر في الطلاق في قصة امرأة رفاعة القرظي (الخرباق هو ذو الديدن) نأى بعده بترجمته

(خنيس بن حذافة بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم القرشى السهمى أخو عبد الله بن حذافة) وقال ابن عبد البر : عدى بن سعيد بالتصغير ووهمه أبو الفتح اليعمرى وكان من المهاجرين الاولين هاجر الهجرة الاولى إلى أرض الحبشة ثم رجع وشهد بدرأ وأحداً وحصاة له بها جراحة مات منها بالمدينة قاله

ابن عبد البر وضعفه أبو الفتح اليعمرى وقال: إن قوله إنه شهد أحداً ليس بشيء
والمعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهراً بعد رجوعه من
بدر وكانت عنده حفصة بنت عمر بن الخطاب ومات عنها فتزوجها بعده رسول الله
ﷺ له ذكر في هذه القصة في كتاب النكاح

(ذو اليمين السلى اسمه الخرباق) وكان ينزل بذي خشب من ناحية
المدينة له صحبة ورواية وله ذكر في حديث السهو في الصلاة روى عنه خالد بن
معدان وجبير بن نفير وأبو الزاهرية وغيرهم وقد زعم ابن شهاب أنه ذو الشمالين
وهو غلط فإن ذا الشمالين قتل بيدر واسمه عبيد بن عبد عمرو بن فضالة الخزاعي
وذكر ابن أبي خيثمة أنه بقي إلى زمن معاوية وتوفي بذي خشب

(رفاعه بن شموال القرظي) وقيل اسم أبيه أيضاً رفاعه من بني قريظة روى
عنه أنه قال : نزلت هذه الآية (ولقد وصلنا لهم القول) الآية في عشرة أنا
أحدهم وهو الذي طلق امرأته ثلاثاً في عهد النبي ﷺ فتزوجها عبد الرحمن بن
الزبير له ذكر بهذه القصة في كتاب الطلاق

(زاهر بن أحمد بن محمد السرخسي الفقيه الشافعي أحد الائمة يكنى أبا
علي) روى عن أبي الوليد محمد بن إدريس الشافعي وابن القاسم عبدالله بن محمد
البغوي وإبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي في آخرين روى عنه الحاكم أبو عبد الله
النيسابوري والحافظ أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري والحافظ أبو يعقوب
اسحاق بن إبراهيم القراب وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني
وأبو عثمان سعيد بن محمد البحري وأبو نصر زهير بن الحسن السرخسي
وكريمة بنت أحمد المروزي وبالأجازة عبد الرحمن بن محمد بن اسحاق بن منده
ذكره الحاكم في تاريخ نيسابور فقال المرقى الفقيه المحدث شيخ عصره بخراسان
أخذ الفقه عن أبي اسحاق المروزي وأخذ القراءات عن ابن مجاهد وأخذ الأدب
عن أبي بكر بن الانباري وقال غيره أخذ الكلام عن الأشعري توفي في سلخ
شهر ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وثلثمائة وهو ابن ست وتسعين سنة

(زيد بن أسلم المدني الفقيه أحد الاعلام مولى عمر بن الخطاب) يكنى أبا أسامة وقيل أبا عبد الله روى عن أبيه وابن عمر وجابر وأبي هريرة وخاق روى عنه بنوه أسامة وعبد الرحمن وعبد الملك ومالك بن أنس والسفيانان وخلاتق وقه أحمد وجماعة قال يعقوب بن شيبه ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالماً بالتفسير له فيه كتاب توفي في العشر الاول من ذى الحجة سنة ست وثلاثين ومائة . له ذكر في الادب مقرون بنافع

(زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوزان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك ابن النجار الانصاري الخزرجي المدني) يكنى أبا سعيد وقيل أبا خارجة روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه سليمان وخارجة وابن عمر وأنس وعروة والقاسم وابن المسيب وخلق كثير وكان كاتب اوحى للنبي ﷺ قدم النبي ﷺ المدينة وعمر زيد بن ثابت إحدى عشرة سنة ، وكان أبوه ثابت قتل يوم بعث فقراً زيد سبع عشرة سورة قبل الهجرة فأعجب النبي ﷺ وقال يا زيد تعلمي كتاب اليهود قال فما مضى لي نصف شهر حتى حذفته وتعلم كتاب العبرانية أو السريانية في سبع عشرة ليلة وقال النبي ﷺ فيه (أفرضكم زيد) رواه الترمذي من حديث أنس وصححه وفي الصحيحين من حديث أنس قال جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الانصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد وشهد زيد بيعة الرضوان وندبه أبو بكر الصديق لجمع القرآن وكان عمر اذا حج استخلفه على المدينة وأخذ ابن عباس بركاب زيد وقال هكذا أمرنا أن نفعل بعلماثنا وكبرائنا رواه الحاكم في المستدرك وعده مسروق في الستة الذين هم أصحاب الفتوى من الصحابة وتوفي سنة خمس وأربعين قاله يحيى بن بكير وقيل سنة ثمان وأربعين وقيل إحدى وخمسين ولما مات قال أبو هريرة مات حبر الامة

(زيد بن الحباب أبو الحسين العكلى الخراساني ثم السكوفي أحد الحفاظ الجوالين) روى عن مالك بن مغول والضحاك بن عثمان والحسين بن واقد وخلاتق روى عنه أحمد وعلي بن المدني ومحمد بن رافع ويحيى بن أبي طالب

وهو آخر من حدث عنه وآخرون وثقه ابن معين والمدني وأبو حاتم وقال أحمد
كان صدوقاً يضبط الالفاظ عن معاوية بن صالح ولكن كان كثير الخطأ وقال أيضاً
كان صاحب حديث كيساً رحل إلى مصر وإلى خراسان في الحديث وما كان
أصبره علي الفقر وقد ضرب في الحديث إلى الاندلس توفي سنة ثلاث ومائتين
قاله أبو هاشم^(١) الرفاعي وغيره

(زيد بن خالد الجهني المدني يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أباطلحة وقيل أبازرعة)
روى عن النبي ﷺ وعن عثمان وأبي طلحة وغيرهما روي عنه ابنه خالد وأبو
حرب وعطاء بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم وكان صاحب لواء جبهة
يوم الفتح اختلف في وفاته اختلافاً كثيراً فقال أحمد بن البر في سنة ثمان وسبعين
بالمدينة وله خمس وثمانون سنة وقيل سنة ثمان وستين وبه صدر ابن عبد البر كلامه
وقيل سنة خمسين بمصر وهو ابن ثمان وسبعين سنة وقيل سنة اثنتين وسبعين
وهو ابن ثمانين سنة وقيل إنه مات بالكوفة في آخر خلافة معاوية

(زيد بن الخطاب أخو عمر) كان أسن من عمر وأسلم قبله له حديث في
الصحيح في النهي عن قتل ذوات البيوت قل له عمر يوم أحد: خذ درعي قال إني
أريد من الشهادة ما أريد فتركاها جميعاً وكانت مع زيد راية المسلمين يوم الجامة
فلم يزل يتقدم بها ثم قاتل بسيفه حتى استشهد فحزن عليه عمر حزناً شديداً
(زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مائة بن عدى بن عمرو
ابن مالك بن النجار أبو طلحة الانصاري أحد النقباء ليلة العقبة) شهد بدرًا والمشهد
وهو أحد الرماة المجيدين قتل يوم حنين عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم قال النبي
ﷺ صوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة وأبلى يوم أحد بلاء شديداً
ووفي النبي ﷺ بيده يومئذ فشلت وقال فيه النبي ﷺ هذا من قضى نحبه
وأعطاه شعر شق رأسه في حجة الوداع وكان أكثر الانصار مالا فتصدق ببيرحاه
فقال النبي ﷺ يخرج ذلك مال راح وغزا البحر فمات فيه فلم يجدوا جزيرة
إلا بعد سبعة أيام ولم يتغير مات سنة أربع وثلاثين

(سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي يكنى أبا عمر وقيل أبا عبدالله أحد الائمة الفقهاء بالسبعة بالمدينة) روى عن أبيه وأبى هريرة وأبى أيوب وغيرهم روى عنه ابنه أبو بكر وابن شهاب وموسى بن عقبة وخلق كثير قال ابن المسيب كان عبد الله أشبه ولد عمر به ، وكان سالم أشبه ولد عبد الله به ، وقال مالك لم يكن أحد في زمان سالم أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه كان يلبس الثوب بدرهمين ويشترى السماء^(١) فيحملها وعن خالد بن أبي بكر بلغني أن ابن عمر كان يلام في حب سالم فكان يقول :

يلوموني في سالم وألومهم وجلدة بين الأنف والعين سالم

وذكر ابن عيينة أن هشام بن عبد الملك دخل الكعبة فاذا هو بسالم بن عبدالله فقال سألني حاجة قال انني استحي من الله أن أسأل في بيته غيره ، فلما خرج قال له سألني الآن فقال والله ما سألت الدنيا من يملكها فكيف أسأل من لا يملكها؟ وتوفي سنة ست ومائة فقيلاً في ذي القعدة وقيل في ذي الحجة وقيل سنة سبع

(سالم بن معقل مولى أبي حذيفة) يكنى أبا عبد الله كان من أهل فارس من اصطرخر وقيل إنه من عجم الفرس وشهد بدرأ وكان يعد من المهاجرين فقيلاً إنه هاجر مع عمر في نفر من الصحابة فكان يؤمهم في السفر لكونه أقرأهم وقيل بل لأن أبا حذيفة تبناه فنسب اليه وكان يؤم المهاجرين بقاء فيهم عمر قبل مقدم النبي ﷺ وقال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر واستقرؤا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ويقال ان النبي ﷺ كان آخى بينه وبين أبي بكر ولا يصح والصحيح أنه آخى بينه وبين معاذ بن معاص^(٢) فكان عمر يفرط في الثناء عليه حتى روى عنه أنه قال بعد أن طعن لو كان سالم حياً ما جعلتها شورى قال ابن عبد البر وهذا عندي على أنه كان يصدر فيها عن رأييه. قتل سالم هو ومولاه أبو حذيفة في اليمامة سنة اثنتي عشرة فوجد رأس أحدهما عند رجلي الآخر

(سرافقة بن مالك بن جعشم انه لجن) يكنى أبا سفيان كان ينزل قديداً وهو الذي ساخت قوائمه فرسه في الأرض في قصة الهجرة المشهورة ثم أسلم وحسن إسلامه وروى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابنه محمد وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس وابن المسيب وآخرون واختلف في وفاته فقيل سنة أربع وعشرين وقيل إنه مات بعد عثمان

(سعد بن طارق بن أشيم أبو مالك الاشجعي الكوفي) روى عن أبيه وأنس وعبد الله بن أبي أوفى وجماعة روى عنه شعبة وسفيان الثوري وأبو عوانة وخلق آخرهم يزيد بن هارون وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وبقى إلى حدود الأربعين ومائة

(سعد بن عباد بن دليم ابن حارثة بن أبي حزيمة بن ثعلبة بن ظريف ابن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الانصاري سيد الخزرج) يكنى أبا ثابت وقيل أبا قيس كان من ثقباء العقبة واختلف في شهوده بدرا روى عنه بنوه قيس وسعيد وإسحاق وابن عباس وآخرون قال ابن عيينة هو عتي بدرى نقيب وقال ابن سعد تهباً للخروج إلى بدر فنهس فأقام وكان يسمى السكامل لانه كان يحسن الكتابة والهوم والرمى وكان من الاجواد وكانت جفنته تدور مع رسول الله ﷺ في بيت أزواجه وكان يذهب كل ليلة بثمانين من أهل الصفة يعشيهم وكان مناديه ينادى على أطمه من كان يريد شعماً أو لحماً فليأت سعداً وكان يقول اللهم هب لي حمداً وهب لي معجداً لا معجداً إلا بفعل ولا فعال إلا بمال اللهم انه لا يصلحني القليل ولا أصلح عليه وقيل كان عبادة ينادى على أطمه بذلك وأنه كان ينادى على أطم دليم بذلك ثم كان قيس بن سعد ينادى على أطمه بذلك قال ابن عبد البر يقال إنه لم يكن في الأوس والخزرج أربعة مطعمون يتوالون في بيت واحد إلا قيس بن سعد بن عبادة بن دليم قال ولا كان مثل ذلك في سائر العرب أيضاً إلا ما ذكرنا عن صفوان بن أمية قال وفي سعد بن عبادة وسعد بن معاذ جاء الخبر المأثور أن قريشاً سمعوا صائحاً يصيح ليلاً على أبي قيس

فأن يسلم السعد أن يصبح محمد بمكة لا يخشى خلاف المخالف
قال فظننت قريش انهما سعد بن زيد مناة وسعد بن هديم فلما كانت
الليلة الثانية سمعوا صوتاً علي أبي قبيس
أيا سعد سعد الأوس كن أنت ناصراً وياسعد سعد الخزرجين الغطارف
اجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف
فان ثواب الله للطالب الهدى جنان من الفردوس ذات رفارف
ووجد سعد ميتاً في مقتله وقد أحضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً
يقول ولا يرونه .

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة * ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده
فيقال إن الجن قتله وقال ابن سيرين: إنه بال قائماً فلما رجع قال لأصحابه
إني لأجد ديباً فمات ، واختلف في وفاته ف قيل مات بحوران سنة خمس عشرة
وقيل أربع عشرة وقيل إحدى عشرة وقيل إنه مات ببصرى وهى أول مدينة
فتحت بالشام له ذكر في الحدود فى قصة الافك

(سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأنجبر وهو خذرة بن عوف
ابن الحارث بن الخزرج الأنصارى أبو سعيد الخدرى) بايع تحت الشجرة وغزا
غزوات وكان أبوه قتل يوم أحد وكان أبو سعيد من علماء الصحابة ومكثريهم
روى عن النبي ﷺ فأكثر، وعن الخلفاء الاربعة وغيرهم. روى عنه جابر
وابن عباس وابن المسيب والاعطية بن أبي رباح وابن يزيد وابن يسار وخلائق
روى حنظلة بن أبى سفيان عن أشياخه قالوا لم يكن أحد من أحداث الصحابة
أفقه من أبى سعيد وتوفى أبو سعيد سنة أربع وسبعين

(سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الاشهل بن
جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت وهو عمرو بن مالك بن الأوس الأنصارى
الاشهلي سيد الأوس) يكنى أبا عمرو وأسلم بالمدينة بين العقبتين على يد مصعب بن
عمير وشهد بدرأ وأحداً والحنديق فرمى فيه بسهم عاش شهراً ثم انتقض جرحه
فمات رماه حبان بن العرة فقال خذها وأنا ابن العرة ، فقال رسول الله ﷺ

عرق الله وجهه في النار، وضرب له رسول الله ﷺ خيمة في المسجد فكان يعود كل يوم روى الترمذي وصححه والنسائي من حديث جابر قال روى يوم الاحزاب سعد بن معاذ فقطعوا أكله أو أبجله فحسمه رسول الله ﷺ بالنار فانتفخت يده فتركه فزفه الدم فحسمه أخرى فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال اللهم لا تخرج نفسي حتى تفر عيني من بنى قريظة فاستمسك عرقه فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فأرسل اليه فحكم أن تقتل رجالهم وتسبي نساؤهم يستعين بهن المسلمون فقال رسول الله ﷺ أصبت حكم الله فيهم وكانوا أربعمائة فلما فرغوا من قتلهم انفتق عرقه فمات وروى مسلم من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول وجنزة سعد بن معاذ بين أيديهم اهتز له عرش الرحمن وروى البخاري من حديث البراء أن النبي ﷺ أتى بثوب من حرير فجعلوا يعجبون من لينه فقال النبي ﷺ (لما ديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا) وروى ابن عبد البر من حديث ابن عباس قال قال سعد ابن معاذ: (ثلاث أنا فيهن رجل، يعني كما ينبغي وما سوي ذاك فأنا رجل من الناس ما سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً قط إلا علمت أنه حق من الله، ولا كنت في صلاة قط فشغلت نفسي بغيرها حتى أقضيها، ولا كنت في جنزة قط فحدثت نفسي بغير ما تقول وما يقال لها حتى أنصرف عنها) قال ابن المسيب: هذه الخصال ما كنت أحسبها إلا في نبي

(سعد بن أبي وقاص) واسم أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب بن مرة الزهري يكنى أبا اسحاق أحد العشرة وأول من رمى بسهم في سبيل الله وفارس الاسلام وحارس رسول الله ﷺ حيث قال ليت رجلاً صالحاً يحرسني الليلة وسابع سبعة في الاسلام وأحد الستة أهل الشورى وأحد الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض وأحد من فداه رسول الله ﷺ بأبيه وأمه وأحد مجابي الدعوة وأحد الرماة الذين لا يخطئون، دعا له النبي ﷺ (اللهم سدد رميته وأجب دعوته) وهو الذي تولى قتال فارس وكوف الكوفة روى عنه بنوه ابراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب

وعائشة وابن عباس وابن عمر وآخرون كثيرون وكان سعد ممن قعد في الفتنة ولزم بيته وأمر أهله أن لا يخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الأمة على إمام وتوفي سعد في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على الرقاب إلى البقيع فدفن به في سنة خمس وخمسين وقتل سنة ست وقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة أربع واختلف أيضاً في مبلغ سنة فقال أحمد ثلاث وثمانون سنة وقيل اثنتان وثمانون وقال الفلاس أربع وسبعون وقال الزبير بن بكار والواقدي بضع وسبعون

(سعيد بن أبي سعيد واسم أبي سعيد كيسان أبو سعيد المدني المقبري كان جارا للمقبرة فنسب إليها روى عن أبيه وأبي هريرة وابن عمر وعائشة وخلق روى عنه ابنه عبدالله بن سعيد ومالك والليث وابن أبي ديب وآخرون كثيرون وثقه أحمد وابن المديني وأبو زرعة وابن خراش والنسائي وغيرهم وذكر الواقدي أنه اختلط قبل موته بأربع سنين ولم يتابع الواقدي على ذلك نعم قال شعبة حدثنا سعيد بعد ما كبر، واختلف في وفاته فقيل سنة ثلاث وعشرين ومائة قاله ابن سعد وابن حبان وقيل سنة خمس وعشرين قاله أبو عبيد والطحاوي وقيل سنة ست وعشرين حكاه ابن حبان وروى ابن القطان فقال إن العروف في وفاته سنة مائة أو قبلها وذلك أنه اشتبهت عليه وفاته بوفاته أبيه أبي سعيد

(سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أبو عبيد الله القرشي الخزومي المكي) روى عن سفيان بن عيينة وحسين بن زيد العلوي في آخرين روى عنه الترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن صاعد وآخرون وثقه النسائي وغيره ومات سنة تسع وأربعين ومائتين

(سعيد بن محمد بن أحمد بن محمد البحيري النيسابوري) يكنى أبا عثمان روى عن جده أبي الحسين وأبي عمرو بن حمدان وأبي علي زاهر بن أحمد السرخسي وغيرهم روى عنه أبو المظفر عبد المنعم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري وهبة الله بن سهل بن عمر السيدي وغيرهما وكان محدثاً خراسان ومسندها رحل إلى مرو واسفرايين وجرجان وبغداد كان مولده سنة أربع وستين

وثلاثمائة وتوفى في شهر ربيع الآخر سنة إحدى وخمسين وأربعمائة
 (سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران
 ابن مخزوم أبو محمد المخزومي المدني سيد فقهاء التابعين روى عن أبيه وعن عمر
 واختلف في سمائه منه وعن عثمان وعلى وسعد بن أبي وقاص وأبي موسى
 في آخرين روى عنه الزهري وعمر بن دينار ويحيى بن سعيد الأنصاري وآخرون
 كثيرون قال قتادة ما رأيت أحداً قط أعلم بالحلال والحرام منه وكذا قال
 مكحول ما لقيت أعلم منه وقال سليمان بن موسى : انه أفقه التابعين وقال أحمد
 إنه أفضل التابعين وقال ابن المديني لا أعلم أحداً في التابعين أوسع علماً منه وهو
 عندى أجل التابعين وقال ابن حاتم : ليس في التابعين أنبل منه وقال ابن حبان
 هو سيد التابعين ، قلت وأظن من فضله علي بقية التابعين انما أرادوا في العلم ،
 وإلا ففي صحيح مسلم من حديث عمر (إن خير التابعين رجل يقال له أويس)
 الحديث وقال الشافعي وأحمد بن حنبل وغير واحد مراسيل ابن المسيب صحاح
 قال أبو نعيم توفي سنة ثلاث وتسعين وقال الواقدي سنة أربع وتسعين واختلف
 أيضاً في مولده فقل سنة خمس عشرة وقل سنة سبع عشرة وقل سنة إحدى وعشرين
 (سفيان بن عيينة بن أبي عمران أبو محمد الهلالي المكي مولى محمد بن
 مزاحم أحد أئمة الاسلام) روى عن عمرو بن دينار والزهري وعبد الله بن دينار
 وابن المنكدر في خلائق من التابعين فمن بعدهم روى عنه الشافعي وأحمد بن
 حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني والحميدي وأمم سواهم قال الشافعي مالك
 وابن عيينة القريظاني لولاها لذهب علم الحجاز وقال أيضاً ما رأيت من فيه
 من آلة العلم ما في سفيان وما رأيت أحداً أكف عن الفتيان منه وقال ابن المديني
 ما في أصحاب الزهري أقن منه وقال ابن وهب ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله منه
 روى سليمان بن أيوب عنه قال شهدت ثمانين موقفاً وقال ابن أخيه الحسن بن
 عمر إن ابن عيينة قال قال لي سفيان بجمع : قد اتيت هذا الموضع سبعين مرة أقول
 في كل سنة اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان وإني قد استحييت من كثرة
 ما سأله ذلك فرجع فتوفي في السنة الداخلة وتوفي في أول رجب سنة ثمان وتسعين

ومائة بمكة قاله ابن سعد وابن زيد وقال ابن حبان آخر يوم من جمادى الآخرة
وقول ابن الصلاح في علوم الحديث سنة تسع وتسعين غلط وكان مولده سنة
سبع ومائة وقد ذكر عن يحيى بن سعيد أن سفيان اختلط سنة سبع وتسعين
واستبعده الحافظ أبو عبد الله الذهبي فأن يحيى بن سعيد مات قبله في أوائل
السنة

(سلمان الفارسي أبو عبد الله مولى رسول الله ﷺ) قيل أنه من
أصحابه وقيل من رامهرمز وهو الصحيح فقد رواه البخاري في صحيحه عن
سلمان قال : إن اسم أبيه حسان وكان إذا قيل له ابن من أنت ؟ يقول أنا سلمان
ابن الأسلام أول مشاهده الخندق في قول الأكرين وقيل إنه شهد بدرًا وأحدا
روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك
وشرحبيل بن السمط وأبو عثمان النهدي وآخرون ، وقصة مجيئه إلى المدينة وإسلامه
مشهورة ذكرها ابن إسحاق وغيره وقد قيل إنه لقي بعض أوصياء عيسى بن مريم
وقيل لقي عيسى نفسه قال العباس بن يزيد يقول أهل العلم عاش سلمان ثلثمائة
 وخمسين سنة فأما مائتين وخمسين سنة فلا يشكون فيها روى الترمذي وابن ماجه
من حديث بريدة قال قال رسول الله ﷺ (إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني
أنه يحبهم قيل يا رسول الله سمهم لنا ، قال على منهم ، يقول ذلك ثلاثا وأبو ذر والمقداد
وسلمان) قال الترمذي حديث حسن غريب وروى الترمذي من حديث أنس
قال قال رسول الله ﷺ (إن الجنة تشتاق إلى ثلاثة علي وعمار وسلمان) قال
هذا حديث حسن غريب وقال فيه علي بن أبي طالب ذاك امرؤ منا أهل البيت
أدرك العلم الأول والعلم الآخر بحر لا ينزف وقد روى مرفوعاً سلمان منا أهل
البيت فروى أن سبب ذلك أن المهاجرين والأنصار احتجوا فيه عند حفر الخندق
وكان رجلاً قويا فقال المهاجرون سلمان منا ، وقالت الأنصار : سلمان
منا فقال رسول الله ﷺ سلمان منا أهل البيت وكان سلمان يأكل من عمل
يده يعمل الخوص فكان إذا خرج عطاؤه وهو خمسة آلاف أمضاه ويأكل
من عمل يده وروى ابن ماجه من حديث أنس قال اشتكى سلمان فعاده سعد بن

أبي وقاص فرآه يبكي فقال له سعد ما يبكيك يا أخي؟ أليس قد صحبت رسول الله ﷺ أليس أليس؟ فقال سلمان: ما أبكي واحدة من اثنتين ما أبكي سبابة الدنيا ولا كراهية للآخرة ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى عهداً ما أراني إلا قد تعديت، قال وما عهد اليك؟ قال عهد إلى أن يبكي أحدكم مثل زاد الركب ولا أراني إلا قد تعديت قال ثابت فبلغني أنه مات ترك إلا بضعة وعشرين درهما فبقية كانت عنده ومات سلمان بالمداين سنة ست وثلاثين قاله أبو عبيد وخليفة وغيرها وقال خليفة في موضع آخر سنة سبع وثلاثين وقيل سنة خمس وثلاثين وبه صدر بن عبد البر كلامه وصححه قيل انه توفي في خلافة عمر له ذكر في الزكاة في إهدائه إلى النبي ﷺ

(سلمة بن الأكوع) والا كوع جده واسمه سنان واختلف في اسم أبيه فالصحيح انه عمر وقيل وهب وسنان هو بن عبد الله بن قشير بن خزيمة بن مالك بن سلامان بن اسلم بن افضي وكنية سلمة أبو مسلم وقيل ابواناس وقيل ابو عامر الاسلمي المدني بايع تحت الشجرة وغزا عدة غزوات وروي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه اياس وابو سلمة بن عبد الرحمن ويزيد بن ابي عبيد وهو آخر من حدث عنه وآخرون وقد ذكر ابن اسحاق أن سلمة كلمة الذئب في قصة إسلامه فقال سلمة يا عباد الله ان هذا لعجب ذئب يتكلم! فقال الذئب أعجب من هذا أن النبي ﷺ في أصول النخل يدعوكم إلى عبادة الله، فالحق رسول الله ﷺ فأسلم والمشهور أن الذي كلمه الذئب رافع بن عميرة ذكره ابن اسحاق أيضاً وفي الصحيحين أن سلمة قال غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات وخرجت فيما يبعث من البعوث تسع غزوات وقال النبي ﷺ خير رجالنا سلمة بن الأكوع وكان سلمة يسبق الفرس شداً قال ابن عبد البر كان شجاعاً رامياً محمداً خيراً فاضلاً سكن بالربذة وتوفي بالمدينة سنة أربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة

(سلمة بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي) كان من خيار الصحابة وفضلائهم ومن مهاجرة الحبشة أسلم قديماً واحتبس بمكة وعذب في الله عز وجل فكان رسول الله ﷺ يدعو له في قنوته مع

المستضعفين بمكة ولم يشهد بدمراً لذلك ولحق برسول الله ﷺ بعد الخندق فلم يزل معه حتى توفي رسول الله ﷺ فخرج مع المسلمين إلى الشام لجهاد الروم فقتل شهيداً بمرج الصفر في المحرم سنة أربع عشرة في أول خلافة عمر وقيل إنه قتل باجنادين في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة في آخر خلافة أبي بكر له ذكر في القنوت في الصلاة

(سليمان بن هذبة الغطفاني) مذكور في الجمعة في حديث جابر في جلوس سليك قبل أن يصلي ركعتين والنبي ﷺ يخطب فأمره أن يصلي ركعتين وقد رواه أحمد في المسند من رواية أبي سفيان عن جابر عن السليك مختصراً ورواه أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري ولم يسم الداخل والظاهر أنه هو (سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني) أبو القاسم أحد الحفاظ المتكثرين صاحب المعجم الكبير والصغير والأوسط ومسند الشاميين وكتاب الدعاء وكتاب السنة وغير ذلك روى عن معاذ بن هشام وبشر بن موسى الأسدي وإسحاق بن إبراهيم الدبري وأبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي ويحيى بن أيوب العلاف المصري وأبي يزيد يوسف بن يزيد بن كامل القراطيسي وأبي جعفر محمد بن محمد التمار البصري وأبي جعفر محمد بن هشام بن أبي الدميك وخلاتق روى عنه الحفاظ أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الشيرازي والقاضي أبو عمر محمد بن الحسين البسطامي والحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه والحافظ أبو الفضل محمد بن أحمد الجارودي والحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الحسين بن فاذشاة وأبو بكر محمد بن عبد الله بن جريرة وآخرون رحل إلى الشام ومصر والعراق وأصبهان وفارس واليمن وغيرها وأول ما رحل إلى القدس سنة أربع وسبعين ومائتين ثم إلى قيسارية سنة خمس وسبعين قال الذهبي وكان ثقة صدوقاً واسع الحفظ بصيراً بالعلل والرجال والأموات كثير التصانيف وأول سماحه سنة ثلاث وسبعين ومائتين بطبرية وقد تكلم فيه أبو بكر بن مردويه لكونه حدث عن أحمد بن عبد الله بن البرقي بالمغازي وإنما سمعها على أخيه عبد الرحيم قال الذهبي وإنما أراد الطبراني عبد الرحيم أخاه فتوهم أن اسم شيخه أحمد وقال م - ٨ - طرح التريب

فيه الحافظ الثبت، توفي باصبهان في ذى القعدة سنة ستين وثلاثمائة وله مائة سنة وعشرة أشهر
(سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران)
وقيل في نسبه غير ذلك أبو داود الأزدي السجستاني الحافظ صاحب السنن روى عن
القنبري وأحمد بن حنبل وإسحاق وعلى بن المديني ويحيى بن المديني ويحيى بن معين
وخلاتق بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراسان والجزيرة روى عنه ابنه أبو بكر عبد الله
والترمذي وأبو عوانة وأبو بكر النجاد وأبو سعيد بن الأعرابي وأبو علي اللؤلؤي وغيرهم
قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقاناً
جمع وصف وذبح عن السنن وقال أبو بكر الخلال: هو الامام المقدم في زمانه
لم يسبقه أحد إلى معرفته بتخريج العلوم وبصرة بمواضعه في زمانه رجل ورع مقدم
سمع منه أحمد بن حنبل حديثاً وقال محمد بن مخلد: كان أبو داود يني
بمذاكرة مائة ألف حديث وقال ابن داسة سمعت أبا داود يقول
كُتِبَ عن رسول الله ﷺ خمس مائة ألف حديث انتخب منها
ماضئته هذا الكتاب يعني السنن جمعت فيه أربعة آلاف وثمان مائة حديث ذكرت
المسحيج وما يشبهه ويقاربه ويكني الانسان من ذلك لديه أربعة أحاديث الأعمال
بالنيات ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه ولا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى
لأخيه ما يرضى لنفسه والخلال بين والحرام بين قال أبو عبيد الآجري سمعت أبا
داود يقول ولدت سنة اثنتين ومائتين قال الآجري ومات لاربع عشرة بقيت
من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة

(سليمان بن مهران الأعمش أبو محمد الاسدي الكاهلي مولا ام السكوني أحد
الاعلام) رأى أنسا وروى عن عبد الله بن أبي اوفى وأبي وائل وابراهيم النخعي
وزر بن حبيش وخلق روى عنه شعبة وسفيان ووكيع وأبو معاوية والضري وأبو
نعيم وخلاتق قال ابن عيينة سبق الأعمش أصحابه بأربع كان أقرأهم للقرآن
واحفظهم للحديث واعلمهم بالفرائض وذكر خصلة أخرى وقال عيسى بن يونس لم نرهن
ولا القرن الذين كانوا قبلنا مثل الأعمش وقال وكيع: أقام قرياً من سبعين سنة لم تفته
التكيرة الاولى، قال يحيى القطان كان من النساك وكان علامة الأسلام وقال أبو بكر بن

عياش : كنا نسميه سيد المحدثين وقال العجلي كان ثقة ثبتاً محدث أهل الكوفة في زمانه وكذا قال النسائي وغيره ثقة ثبت وكانت له نوادر أفردت بالتصنيف قال أبو نعيم وغيره مات في شهر ربيع الاول سنة ثمان وأربعين ومائة وهو ابن ثمانين ومائتين سنة

(سليمان بن موسى الأشدق القرشي مولى آل أبي سفيان بن حرب) يكنى أبا أيوب وقيل أبا الربيع وقيل أبا هشام كان فقيه أهل الشام في زمانه (روى عن وائلة بن الأسقع وطاوس وعطاء بن أبي رباح في طائفة من التابعين روى عنه ابن جريج والأوزاعي وثور بن يزيد وسعيد بن عبد العزيز وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون قال سعيد كان أعلم أهل الشام بعدمكحول وقال عطاء بن أبي رباح سيد شباب أهل الشام سليمان بن موسى وقال ابن لهيعة ما لقيت مثله قيل ولا الأعرج؟ قال ولا الأعرج ، وقد وثقه بن معين ودحيم وقال أبو حاتم مخلص الصدوق وفي حديثه بعض الاضطراب ولا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أفقه ولا أثبت منه وقال البخاري عنده مناكير قال ابن عدى هو عندي ثبت صدوق واختلف في وفاته فقال دحيم سنة خمس عشرة ومائة وقال البخاري وابن سعد وآخرون سنة تسع عشرة له ذكر في العتق (سمرة بن جندب بن هلال بن خديج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر ابن ذى الراسين واسمه حشير بن لائى بن عصم بن شمع بن فزارة الفزارى) كذا في كتاب ابن الكلبي ووقع في الاستيعاب ذى الراستين واقتصر على بلوغ نسبه اليه وكنية سمرة أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله وقيل أبو سليمان وقيل أبو سعيد وكان ينزل البصرة روى عن النبي ﷺ وروى عنه ابنه سعيد وسليمان وأبو رجاء الطاردي ومحمد بن سيرين والحسن البصري وآخرون قال محمد بن سيرين كان سمرة فيما علت عظيم الأمانة صدوق الحديث يحب الاسلام وأهله قال ابن عبد البر كان من الحفاظ الكثيرين عن رسول الله ﷺ وكانت وفاته بالبصرة سنة ثمان وخمسين سقط في قدرة مملوءة ماء حاراً مات فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة وثالث معها آخركم موتاً في النار ، انتهى وقيل مات في آخر سنة تسع وخمسين وقال الذهبي في المعبر في أول سنة ستين

(سهل بن أبي حشمة واسم أبي حشمة عبد الله وقيل عامر وقيل عبيد الله بن ساعدة بن عامر بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن عمرو وهو النبيت بن ملك بن الأوس الانصارى المدني) يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا يحيى وقيل أبا محمد روى عن النبي ﷺ: روى عنه صالح بن خوات ونافع بن جبير وبشير بن يسار وآخرون قال الواقدي: توفي النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وكذا قال ابن عبد البر ولد سنة ثلاث من الهجرة وذكر أبو حاتم أنه سمع رجلا من ولده يقول: إنه بايع تحت الشجرة وكان دليل النبي ﷺ ليلة أحد وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ قال ابن عبد البر والذي قاله الواقدي أظهر قال الذهبي أظنه توفي في زمن معاوية

(سهل بن سعد بن ملك بن خلد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الحزرج ابن ساعدة بن كعب بن الحزرج الساعدى المدني) يكنى أبا العباس وقيل أبا يحيى له ولأبيه صحبه روى سهل عن النبي ﷺ وعن أبي بن كعب وعاصم ابن عدى وغيرها روى عنه ابنه العباس والزهرى وأبو حازم وآخرون وعمر حتى بلغ مائة نجا قيل وتوفي النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة واختلف في وفاته فقيل سنة احدى وتسعين قاله يحيى بن بكير وابن نمير وإبراهيم بن المنذر الحزامى والواقدي والمداثنى ورجحه ابن زيد وابن حبان وقيل سنة ثمانين وقاله أبو نعيم والبخارى والترمذى واختلف أيضا في محل وفاته فالجمهور أنه مات بالمدينة وأنه آخر من مات بها من الصحابة قاله علي بن المدنى والواقدي وإبراهيم ابن المنذر ومحمد بن سعد وابن حبان وابن قانع وغيرهم وقيل مات بمصر قاله قتادة وقيل بالاسكندرية قاله أبو بكر بن أبى داود

(شعيب بن أبى حمزة واسم أبى حمزة دينار أبو بشر الأموى مولا م الحصى روى عن نافع ومحمد بن المنكر والزهرى فى آخرين روى عنه ابنه بشر والوليد بن مسلم وأبو اليمان وآخرون وثقه أحمد وابن معين توفي سنة اثنتين وستين ومائة قاله يزيد بن عبد ربه وقيل سنة ثلاث وستين قاله يحيى الوحاظى (شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصى السهمى) روى عن جده

عبد الله وابن عمرو وابن عباس وغيرهم روى عنه ابنه عمرو وعمر وثابت البناني وعطاء الخراساني وغيرهم ذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يصح له سماع من عبد الله بن عمرو وقال البخاري وأبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم أنه سمع منه وهو الصواب والله أعلم

(شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم البصري النحوي مؤدب سليمان ابن داود الهاشمي وإخوته سكن الكوفة ثم بغداد روى عن الحسن وقتادة ويحيى ابن أبي كثير وجماعة روي عنه عبد الرحمن بن مهدي وأبو نعيم ويحيى بن أبي بكير وعلى بن الجعد وخلق وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وغيرهم مات سنة أربع وستين ومائة

(شهر بن حوشب الأشعري الشامي مولى أسماء بنت يزيد) يكنى أبا سعيد وقيل أبا عبد الرحمن روى عنه عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وجابر في آخرين روى عنه قتادة وثابت البناني ومطر الوراق وخلق كثير وثقه أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين وأبو زرعة ويعقوب الفسوي وقال أبو حاتم ليس بدون أبي الزبير ولا يبرححتج به وكان ابن المديني يحدث عنه قال وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه وقال : أنا لأدع حديث الرجل إلا أن يجتمع يحيى وعبد الرحمن على تركه وقال ابن عون تركوه قال النضر بن شميل أى طعنوا فيه وقال شعبة لقيته فلم أعتد به وقال النسائي ليس بالقوي وقال موسى بن هارون ضعيف واختلف في وفاته فقيل سنة مائة قاله الهيثم وأبو عبيد وخليفة والبخاري والمدايني وغيرهم وقيل إحدى عشرة قاله يحيى بن بكير وقيل سنة اثني عشرة قاله الواقدي وابن سعد

(صفوان بن المعطل بن ربيعة بن خزاعي بن محارب بن مرة بن قالج بن ذكوان بن ثعلبة بن بثة بن سليم السلمي ثم الذكواني كنيته أبو عمرو) ذكر الواقدي أنه شهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها روى عن النبي ﷺ حديثاً في النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة رواه عنه أبو هريرة وقيل روى عنه ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأنكره أبو حاتم قال ابن عبد البر كان خيراً

فاضلا شجاعا بطالا، قال وكان يكون على سافة النبي ﷺ ولم يتخلف عنه بعد ذلك في غزوة غزاها. وقال فيه النبي ﷺ في قصة الافك ما علمت عليه الا خبراً وفي رواية اسلم والله ما علمت عليه من سوء. قط وثبت فيه أنه قتل بعد ذلك شهيداً واختلفوا في وفاته فقيل غزا الروم في خلافة معاوية فاندقت سافه ولم يزل يطاعن حتى مات وذلك في سنة ثمانى وخمسين وهو ابن بضع وستين سنة وقيل مات في سنة تسع وخمسين في آخر خلافة معاوية وقال ابن اسحاق قتل في غزاة أرمينية وكانت في خلافة عمر سنة تسع عشرة ويقال مات بالجزيرة الله أعلم

(الضحاك بن عثمان بن عبدالله بن خالد بن حزام الاسدي الحزامي المدني أبو عثمان) روى عن سعيد المقبرى وزيد بن أسلم ونافع وخلق روى عنه ابنه محمد والثورى وابن وهب ويحيى القطان وآخرون وثقه ابن معين وابن سعد وأبو داود وقال أبو حاتم: صدوق ولا يحتج به وقال أبو زرعة ليس بقوى توفى بالمدينة سنة ثلاث وخمسين ومائة

(ضمضم بن جوس وقيل بن الحارث بن جوس الهفاني البجلي روى عن أبي هريرة وعبد الله بن حنظلة الفسيل روى عنه عكرمة بن عمار ويحيى بن أبي كبير وثقه أحمد وابن معين

(عبادة بن الصامت بن عيس بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج أبو الوليد الانصارى الخزرجى) شهد العقبة الأولى والثانية وبدرًا وهو أحد النقباء الاثنى عشر روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه الوليد وحفيده. عبادة بن الوليد وأنس وأبو امامة ومحمود بن الربيع وأبو إدريس الخولاني وخلق كثير روى البخاري في تاريخه عن محمد بن كعب القرظى قال جمع القرآن في زمن النبي ﷺ خمسة من الانصار فذكر منهم عبادة بن الصامت وأرسله عمر الى حمص يعلمهم القرآن ويفقههم فاقام بها ثم خرج بعد موت معاذ الى فلسطين فمات بها قال الواقدي وجماعة مات بالرملة سنة أربع وثلاثين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة وقال الهيثم بن عدى توفى في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين

(العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل الهاشمي) عم رسول الله ﷺ كان أسن من النبي ﷺ بستين أو ثلاث أسلم بعد بدر وقيل أسلم قبلها وكان يذم إسلامه وحضر بدرًا مكرها فأسر يومئذ روى عن النبي ﷺ روى عنه بنوه عبد الله وعبيد الله وكثير ومالك بن أوس بن الحذان ونافع ابن جبير وجماعة قال النبي ﷺ العباس مني وأنا منه وقال اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة باطنة لا تغادر ذنبا اللهم احفظه في ولده وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم الله ورسوله ثم قال أيها الناس من آذى عني فقد آذاني فانما عم الرجل صنو أبيه رواها الترمذي وحسنها وفي الصحيحين أن عمر استسقى بالعباس وقال اللهم انا كنا اذا خططنا على عهد نبينا توسلنا اليك به وانا نتوسل اليك بعم نبينا قال فسقوا واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وثلاثين له ذكر في الجائز

(عبد الله بن ابراهيم الاصبلي) كنيته أبو محمد أحد العلماء الاعلام روى عن وهب بن أبي مسرة وأبي الطاهر بن الذهلي ومحمد بن الحسين الأجرى وأبي زيد الروزي وأبي علي بن الصواف في آخرين روي عنه أبو القاسم بن المهلب بن أبي صفرة وسراج بن عبد الله القاضي وأبو عبد الله محمد بن يحيى الحذاء وعبد الرحيم بن أحمد بن العجوز وعبد الله بن غالب بن تمام وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عائد المغافري وهو آخر من حدث عنه وغيرهم ورحل إلى بغداد قال الدارقطني لم أر مثله وقال غيره كان نظير أبي محمد بن أبي زيد في القبروان وكان على الشورى بقرطبة وكان عالما بالحديث رأسا في الفقه . توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة

(عبد الله بن أبي بن سلول وسلول أمه رأس المنافيين أظهر إسلامه بعد وقعة بدر ومات في سنة تسع من الهجرة المذكور في الجائز والحدود في قصة الافك وانما ذكرته لاني ذكرت من سمي فيها

(عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن الشيباني البغدادي الحافظ روى عن أبيه ويحيى بن معين وشيبان بن فروخ وخلاتق روى عنه

النسائي وابن صاعد وأبو عوانة وأبو القاسم الطبراني وأبو بكر القطيعي وأبو بكر الشافعي وخلق . قال فيه أبوه إن أبا عبد الرحمن قد وعى علما كثيرا وقال أيضاً ابني عبد الله محظوظ من علم الحديث وقال ابن عدي نبل بابه وله في نفسه محل في العلم وقال أبو الحسين بن الننادي : ما زلنا نرى أكابر شيوختنا يشهدون له بمعرفة الرجال وعلل الحديث والاسماء والكنى والمواظبة على طلب الحديث ويذكرون عن أسلافهم الا قرار له بذلك حتى إن بعضهم أسرف في تقيظه إياه بالمعرفة وزيادة السماع علي أبيه وقال الخطيب كان ثقة ثبثا فها توفي لتسع بقين من جمادى الآخرة سنة تسعين ومائتين وكان مولده سنة ثلاث عشرة ومائتين (عبد الله بن أبي أوفى واسم أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي) يكنى أبا إبراهيم وقيل أبا محمد وقيل أبا معاوية له ولأبيه صحبة وشهد عبد الله بيعة الرضوان وروى عن النبي ﷺ عدة أحاديث روى عنه طاحنة بن مصرف واسماعيل ابن أبي خالد وأبو اسحاق الشيباني وخلق وهو آخر من مات ممن شهد بيعة الرضوان وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة كما قال قتادة وعمرو بن علي الفلاس وابن حبان وابن زبر وابن عبد البر وغيرهم وقيل آخرهم موتا بها أبو جحيفة وقيل عمرو بن حريث وتوفي ابن أبي أوفى سنة ست وثمانين وقيل سنة سبع وقيل سنة ثمانين وثمانين

(عبد الله بن بريدة بن الحصيب أبو سهل الأسلمي قاضي مرو وعالمها) روى عن أبيه وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم روى عنه ابنه سهل وصخر وقتادة ومحارب بن دثار والحسين بن واقد وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وأبو داود وابن حبان وقال ولد سنة خمس عشرة ومات أخوه سليمان عمرو وهو على القضاء سنة خمس ومائة وولى هو بعده القضاء بمرو إلى أن مات سنة خمس عشرة ومائة وله مائة سنة قال وكيع كانوا السليمان أحمد منهم لعبد الله ابن بريدة

(عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصارى المدنى ابو محمد وقيل أبو بكر روي عن أبيه وأنس وعروة وعمر في آخرين روى عنه الزهري وهو

من أقرانه وشيوخه وابن جريج والسفيانان وآخرون قال مالك كان رجل صدق وقال أحمد حديثه عن أبيه شفاء وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث عالماً توفي سنة خمس وثلاثين ومائة وقيل سنة ثلاثين وهو ابن سبعين سنة له ذكر في النكاح في باب الاحسان إلى البنات

(عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني أبو بكر الحافظ ابن الحافظ) روي عن عمرو بن علي الفلاس وأبي سعيد عبد الله بن سعيد الأشج وعيسى بن حماد زغبة ومحمد بن أسلم الطوسي ومحمد بن رافع وأبي علي أحمد ابن حفص النيسابوري وأحمد بن حرب الطائي وأحمد بن سعيد بن بشر المصري وأحمد بن سنان الواسطي وأحمد بن سيار المروزي وأحمد بن صالح المصري وهو آخر من حدث عنه وخلائق روى عنه الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني والحافظ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين وأبو الحسين محمد بن أحمد بن اسماعيل بن شعون وأبو القاسم عبيد الله بن محمد بن اسحاق ابن حبابه وأبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المحلص وأبو بكر محمد بن عمر بن علي بن خلف بن زنبور وأبو مسلم محمد بن أحمد بن علي الكاتب وهو آخر من حدث عنه وآخرون وكان مولده سنة ثلاثين ومائتين بسجستان ونشأ بنيسابور وسمم بخراسان والشام والحجاز ومصر والعراق وأصبهان وغيرها وكان عنده عن شيخ واحد ثلاثون ألف حديث وهو أبو سعيد الأشج وجمع وصنف وحدث في أصبهان من حفظه ثلاثين ألف حديث وكانت عنده قوة نفس فوق بينه وبين محمد بن جرير ويحيى بن محمد بن صاعد فتكلم فيهما وتكلم فيه على عادة الأقران ، قال الدارقطني : ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث وقال صالح بن أحمد جزرة أبو بكر بن أبي داود إمام العراق كان في وقته ببغداد مشايخ أسند منه ولم يذاهوا في الآلة والاتقان ما بلغ وقال ابن عدي هو مقبول عند أصحاب الحديث وأما كلام أبيه فيه فما أدرى إيش تبين له منه ، ثم روى عن علي بن الحسين بن الجنيد سمعت أبا داود يقول إني عبد الله

كذاب ، قال ابن عدى وعامة ما كتب مع أبيه وقال عبدان : سمعت أبا داود يقول ومن البلاء أن عبد الله يطلب للقضاء ، وقال الحافظ أبو محمد الخلال كان عبد الله أحفظ من أبيه وقال محمد بن عبيد الله بن الشخير كان زاهداً ناسكاً وقد احتج به الائمة وأخرجوه في الصحيح ولم يرجعوا الى كلام أبيه فيه ، توفي في ذى الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة وصلي عليه ثلثمائة ألف إنسان ، له ذكر في الجنائز .

(عبد الله بن دينار المدنى أبو عبد الرحمن مولى ابن عمر) روى عنه وعن أنس وسليمان بن يسار ونافع وجماعة روى عنه مالك وشعبة والسفيانان وخلق وثقه أبو حاتم وغيره وتوفي سنة سبع وعشرين ومائة وذكر في صلاة الترتيم ونا بنافع وكذلك في الادب (١)

(عبد الله بن ذكوان المدنى أبو الزناد وهو لقب له وكنيته أبو عبد الرحمن وهو مولى بنى أمية روى عن أنس وعن الاعرج فأكثر عنه وابن المسيب وعروة في آخرين روى عنه ابن اسحاق ومالك والسفيانان وخلق كان أبو الزناد فقيه أهل المدينة قال أحمد هو أعلم من ربيعة قال عبد ربه بن سعيد رأيت دخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الاتباع مثل مامع السلطان فن سائل عن الحساب ومن سائل عن فريضة ومن سائل عن الشعر ومن سائل عن الحديث ومن سائل عن معضلة وقال الليث رأيت خلفه ثلثمائة طالب ثم لم يلبث أن بقي وحده وأقبلوا على ربيعة فكان ربيعة يقول : شبر من حظوة خير من باع من علم وقال مصعب كان فقيه أهل المدينة وكان صاحب كتاب وحساب وكان معاديا لربيعة وكانا فقيهي المدينة في زمانها ووثقه أحمد وأبو حاتم وغيرها وتكلم فيه ربيعة فلم يقبل منه قال ابن معين وغيره مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وقال الواقدي مات فجأة في مغتسله ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان وهو ابن ست وستين سنة

(عبد الله بن روح بن عبد الله بن زيد وقيل روح بن هارون ويعرف بعبدوس أبو محمد الدائى) روى عن يزيد بن هارون وشبابة بن سوار وغيرهما روى عنه أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعى وحمة بن محمد بن العباس

الدهقان والقاضي الحاملي وأبو عمرو بن السماك وآخرون قال الدارقطني ليس به بأس وقال هبة الله بن الحسن الطبري: ثقة صدوق قال أبو بكر الشافعي وعبد الباقي بن قانع وابن المنادي توفي سنة سبع وسبعين ومائتين زاد ابن المنادي سلخ جمادى الآخرة وقال أحمد بن كامل القاضي مات ببغداد سنة أربع وسبعين ومائتين قال الخطيب هذا خطأ وقال ابن قانع كانت وفاته بالمدين

(عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي أبو بكر وأبو خبيب أول مولود ولد في الاسلام بعد الهجرة من قريش ولد في السنة الثانية وحفظ عن النبي ﷺ وروى عنه وعن أبيه وعن الخلفاء الاربعة وغيرهم) روي عنه بنوه عباد وعامر وأبوت وأم عمرو وحفيده يحيى بن عباد ومصعب بن ثابت وأخوه عروة وابن أخيه عبد الله بن عروة ، ورآه هشام بن عروة وحفظ عنه وخلق من التابعين وبايعه النبي ﷺ وهو صغير وشهد اليرموك مع أبيه وبيع له بالخلافة بعد يزيد ولم يستكمل الخلافة بل غلب على الحجاز واليمن والعراق وخراسان وبعض الشام وكانت دولته تسع سنين وكان رأساً في العبادة رأساً في الشجاعة فروى البيهقي أن عبد الله شرب دم النبي ﷺ فقال له ويل لك من الناس وويل للناس منك وحاصره الحجاج بمكة مدة الى ان أخذ فقتل وصلب في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين

(عبد الله بن زيد بن عمرو وقيل عامر بن نائل بن مالك بن عبيد أبو قلابة الجرمي البصري أحد أئمة التابعين) روى عن سمرة بن جندب ومالك بن الحويرث وأنس في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه مولاة أبو رجاء وقتادة ويحيى بن أبي كثير وآخرون قال أيوب كلن من الفقهاء ذوى الألباب وقال عمر بن عبد العزيز يا أهل الشام لن تزالوا بخير مادام فيكم مثل هذا قال محمد بن سعد: ثقة كثير الحديث ديوانه بالشام مات بالشام فقيل سنة ست وقيل سنة سبع وقيل أربع ومائة

(عبد الله بن سعيد بن حصين أبو سعيد الاشج السكندى الكوفى أحد الائمة الحفاظ) روى عن أبي خالد الاحمر وعمر بن عبيد وهشيم وطبقتهم روى

عنه الائمة الستة وأبو زرعة وابن أبي حاتم وابن خزيمة وخلائق قال أبو حاتم ثقة صدوق أمام أهل زمانه وقال محمد بن أحمد بن بلال الشطوى ما رأيت أحفظ منه توفى سنة سبع وخمسين ومائتين له ذكر في آخر إحياء الموات ذكر بكنته (عبد الله بن سلام بن الحارث الاسرائيلي من ذرية يوسف بن يعقوب صلى الله عليهما وسلم وكان حليفاً لبني عوف كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله) روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه يوسف وله صحبة وأبو هريرة وأنس وأبو سلمة وآخرون وفي الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص قال ماسمعت النبي ﷺ يقول لا أحد يمشی على وجه الأرض إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وروى الترمذی والنسائي في سننه الكبرى من حديث معاذ أنه قال : التمسوا العلم عند أربعة رهط أبي الدرداء وسلمان وابن مسعود وعبد الله ابن سلام الذي كان يهودياً فأسلم فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه عاشر عشرة في الجنة قال الترمذی حسن غريب وقال ابن عبد البر حسن الاسناد صحيح وروى الترمذی أن عبد الله بن سلام قال نزلت في « وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » ونزلت في « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وقال حديث غريب وحكي ابن عبد البر هذا عن بعض المفسرين واعتبعه لكون السورتين مكيتين قال وقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية كالانعام وغيرها وتوفى ابن سلام بالمدينة في خلافة معاوية سنة ثلاث وأربعين له ذكر في كتاب الحدود

(عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي بن عم النبي ﷺ وصاحبه وحبر الامة والبحر وترجمان القرآن) روى عن النبي ﷺ وعن أبيه والخلفاء الاربعة وخلق من الصحابة روى عنه أنس وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وسعيد بن جبير في خلائق من التابعين توفى النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة وقيل ثلاث عشرة قال أحمد والصابغ الاول ودعاه النبي ﷺ فقال (اللهم فقهه في الدين) زاد أحمد في مسنده (وعلمه التأويل) وقال الزهري قال المهاجرون امير : ألا تدعو أبناءنا كما تدعوا بن عباس ؟ قال ذا كم في الكهول

إن له لساناً سؤلاً وقلباً عقولاً وقال ابن مسعود لو أدرك ابن عباس
اسناناً ما عشره منا أحد وقال معاوية: ابن عباس أفقه من مات ومن عاش
وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ما رأيت أحداً أعلم بما سبقه من حديث
رسول الله ﷺ ولا بقضاء أبي بكر وعمر منه ولا أعلم بشعر منه ولا أفقه ولا أعلم
بعربية ولا بتفسير ولا بحساب ولا بفريضة منه ولا أعلم بما مضى ولا أثبت رأياً
منه واستخلفه علي على البصرة ومما روى لسان بن ثابت فيه

إذا ما ابن عباس بدا لك وجهه	رأيت له في كل أحواله فضلا
إذا قال لم يترك مفالاً لقائل	بمنتظات لا ترى بينها فصلا
كفي وشفي ما في النفوس فلم بدع	لذي أرب في القول جدا ولا هزلا
سموت إلى العليا بغير مشقة	فقلت ذراها لا دنيا ولا وعلا
خلقت حليفاً للمروءة والندى	بليجاً ولم تغلق كهاماً ولا جيلا

قال أبو نعيم ويحيى بن بكير مات سنة ثمان وستين زاد بن بكير وصلي
عليه محمد بن الحنفية وقال اليوم مات رباني هذه الأئمة

(عبد الله بن عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد بن مالك بن
سالم بن غنم بن عوف بن الخزرج الانصاري الخزرجي كان اسمه الحجاب
وبه كان يكنى أبوه عبد الله بن أبي رأس المنافقين فسماه رسول الله ﷺ
عبد الله وكان عبد الله بن عبد الله من خيار المسلمين وفضلائهم شهد بدرًا وأحدًا
والشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روت عنه عائشة واستأذن رسول الله ﷺ
في قتل أبيه وقال إن أذنت لي قتلته فقال رسول الله ﷺ لا يتحدث الناس
أن محمدًا يقتل أصحابه ولكن برأبك وأحسن صحبته قال ابن عبد البر وكان
رسول الله ﷺ يثني على عبد الله بن عبد الله واستشهد يوم اليمامة في خلافة
أبي بكر سنة اثنتي عشرة

(عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام أبو محمد الدارمي التميمي السمرقندي
الحافظ صاحب المسند أحد الأئمة الاعلام) روى عن يزيد بن هارون ومروان
ابن محمد والنضر بن شميل وحبان بن هلال وخلق روى عنه البخاري في غير

الصحيح ومسلم وأبو داود والترمذى وأبو زرعة وجعفر الفريابي وخلق قال فيه احمد: السيد الامام وقال أبو حاتم: إمام أهل زمانه وقال بNDAR: حفاظ الدنيا أبو زرعة والبخارى والدارمى ومسلم وقال ابن حبان: كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع والدين ممن حفظ وجمع وتفقه وصنف وحدث وأظهر السنة في بلده، وقال الخطيب كان يضرب به المثل ألح عليه السلطان فاستقضاه على سمرقند ففضى قضية واحدة ثم استعفى فأعفى ولد سنة احدى وثمانين ومائة وتوفى يوم التروية سنة خمس وخمسين ومائتين

(عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة أبو بكر الصديق بن أبي قحافة القرشى التيمى وقيل اسمه عتيق كان أول من آمن من الرجال وقد نظمه حسان بن ثابت فقال

إذا تذكرت شجواً من أخى ثقة فازكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أنقاها وأعد لها بهد النبي وأوقاها بما حملا
والثانى التالى المحمود مشهده وأول الناس قدما صدق الرسلا

رواه الحاكم فى المستدرک ويشهد له ما فى صحيح مسلم من حديث عمرو بن عبسة إذ قال للنبي ﷺ من معك على هذا؟ قال حرو عبد قال ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن به روى عن النبي ﷺ أحاديث ولم يكثر حديثه عنه لقرب وفاته واشتغاله بقتال أهل الردة وقرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن فشا الحديث عنه روى عنه ابنه عبد الرحمن وعائشة وعمر وعلى وابن عمر وابن عباس وآخرون هاجر أبو بكر مع النبي ﷺ وفيه نزلت (ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) قال النبي ﷺ ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ وقال: إن من آمن الناس على فى صحبته وما له أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لا اتخذت أبا بكر خليلاً ولكن أخوة الاسلام ومودته لا يبقين فى المسجد باب الاسد إلا باب أبي بكر، وسئل أى الناس أحب إليك، قال عائشة قيل من الرجال؟ قال أبوها وقال ابن عمر كنا نخير بين الناس فى زمن رسول الله ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وهذه كلها مخرجة فى الصحيحين ومناقبه كثيرة وكان أبو بكر

أصغر من النبي ﷺ بستين أو ثلاث وبيع بعد النبي ﷺ بالخلافة وأشار النبي ﷺ إلى ذلك بأمر منها قوله للمرأة فان لم تجدني فأتى أبا بكر ومنها قوله يابى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ومنها قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس ومنها رؤياه ﷺ أنه مر على قلب ينزع فأخذه منه أبو بكر ثم عمر وهذه الأحاديث كلها متفق عليها في الصحيحين فأقام رضى الله عنه في الخلافة سنتين وأربعة أشهر ثم توفى ثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة هذا قول أكثر أهل السير فيما حكاه ابن عبد البر وبه جزم ابن اسحاق وابن زبير وابن قانع وابن الجوزى والذهبي في العبر وذهب الواقدي و"فلاس إلى أنه توفى في جمادى الاولى وبه جزم ابن الصلاح في علوم الحديث والمزني في التهذيب والاول أشهر واختلف في مبلغ سنة فالاصح أنه عاش ثلاثاً وستين سنة وهو قول الاكثرين وبه جزم بن قانع والمزى والذهبي وقيل خمس وستون وحرره ابن حبان فقال في كتاب الخلفاء اثنان وستون سنة وثلاثة أشهر واثنان وعشرون يوماً والله أعلم

(عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن القطان أبو احمد (١) الجرجاني الحافظ مصنف الكامل في الجرح) روى عن أبي خليفة الفضل ابن الحباب الجمحي وبهلول بن اسحاق وعبد الرحمن بن الرواس وخلاتق روى عنه الشيخ أبو حامد. أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرائني وأبو الحسين أحمد بن محمد بن منصور بن العالى وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن ماكويه (٢) الشيرازي والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي وأبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد الملايني (٣) وأبو عمرو محمد بن عبد الله البسطامي وقال حمزة كان حافظاً متقناً لم يكن في زمانه مثله وقال أبو التماسم بن عساكر: كان ثقة على محن فيه توفى في جمادى الآخرة سنة خمس وستين وثلثمائة وله ثمان وثمانون سنة

(عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي العمري المدني روى عن سعيد المقبري ونافع والزهرى وغيرهم روى

عنه ابنه عبد الرحمن ووكيع وابن وهب والقعني وأبو مصعب وخلق قال أحمد
لابأس به ولكن ليس مثل أخيه عبيد الله وقال ابن معين صويلح وقال يعقوب بن
شيبه صدوق ثقة في حديثه اضطراب وقال ابن عدى لا بأس به صدوق وقال
النسائي ضعيف توفي سنة إحدى وسبعين ومائة

(عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي) هاجر به أبوه واستصغر يوم
أحد وشهد الخندق وبيعة الرضوان والمجاهد روى عن النبي ﷺ فأكثر وعن أبيه وأبي
بكر وبلال وآخرين روى عنه أولاده سالم وحزرة وعبيد الله وبلال وزيد وعمرو
وأحفاده محمد بن زيد وأبو بكر بن عبد الله وعبد الله بن واقد وابن المسيب
وزيد بن أسلم ونافع وآخرون كثيرون وكان إماماً واسع العلم متين الدين وافر
الصلاح قال فيه النبي ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث حفصة إن عبد الله رجل
صالح وقال ابن مسعود: إن من أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن
عمر، وقال جابر ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها إلا ابن عمر وقال ابن المسيب
مات وما في الأرض أحد أحب إلى أن اتقى الله بمثل عمله منه وذكر يوم التحكيم
للخليفة فقال بشرط أن لا تجرى فيها محجمة دم، مات سنة ثلاث وسبعين قال ابن
عبد البر لا يختلفون في ذلك انتهى وقد قال خليفة والواقدي وآخرون سنة أربع
وسبعين

(عبد الله بن عمرو بن العاصي بن وائل بن هاشم بن معيد بن سعد بن سهم أبو محمد)
وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو نصير السهمي أسلم عبد الله قبل أبيه وكان بينه
وبين أبيه في السن إحدى عشرة سنة فيما جزم به المزي وقال ابن عبد البر اثنتا
عشرة روى عن النبي ﷺ وعن أبيه وأبي بكر وعمر وغيرهم روى عنه
حفيدة شعيب بن محمد وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وأبو سلمة وخلّاق روى
عبد الجبار بن الورد عن ابن أبي مليكة قال قال طلحة بن عبيد الله سمعت رسول الله
ﷺ يقول نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله قال ابن عبد البر
وكان فاضلاً حافظاً عالماً قرأ الكتب واستأذن النبي ﷺ في أن
يكتب حديثه فأذن له وروى البخاري من حديث أبي هريرة قال ما من

اصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب ، وروى النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال جمعت القرآن فقرأت به في كل ليلة فبلغ ذلك النبي ﷺ فذكر الحديث وكان عبد الله يسرد الصوم ويقوم الليل كله حتى أمره النبي ﷺ بالتخفيف كما ثبت في الصحيح واختلف في وفاته فقال احمد توفي ليال الحره وكانت سنة ثلاث وستين وقيل ثلاث وسبعين وقيل خمس وستين وقيل سبع وستين وقيل سنة ثمانى وستين وقيل سنة خمس وخمسين وهو بعيد واختلف أيضاً في محل وفاته فقيل مات بمصر وقيل مات بفلسطين وقيل بمكة وقيل بالمدينه وقيل بالطائف والله أعلم

(عبد الله بن عون بن أرتبان أبو عون البصرى مولى عبد الله بن مغفل المزنى وقيل مولى عبد الله بن ذرة) روى عن سعيد بن جبير والشعبي وناقع وخلق روى عنه شعبة والثورى وبزید بن هارون وخلق قال شعبة: ما رأيت مثل أيوب ويونس وابن عون وقال عثمان البنى: ما رأيت عيناى مثل ابن عون، وكذا قال هشام بن حسان وقال ابن مهدي ما كان أحد بالعراق أعلم بالسنة منه، وقال روح بن عباد ما رأيت أعبد منه وقال خارجة بن مصعب جالسته ثنى عشرة سنة فما أظن أن المالكين كتبوا عليه سوءا توفي سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل اثنتين وخمسين وقيل خمسين والأول اصح، له ذكر في الوصية

(عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن عتر بن بكر ابن عامر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الاشعر الاشعري أبو موسى) روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعلي وغيرهم روي عنه بنوه أبو بردة وأبو بكر و ابراهيم وموسى وأنس بن مالك وابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق ذكره ابن اسحاق فيمن هاجر إلى الحبشة ثم قدم مع جعفر وأصحابه بخير والصحيح أنه لم يهاجر إليها وإنما خرج مع قومه الاشعريين إلى النبي ﷺ في سفينة فألقهم إلى الحبشة إلى النجاش فقدموا إلى جعفر فلهذا قيل هاجر إلى الحبشة صححه ابن عبد البر وغيره وكان أبو موسى حسن الصوت في الصحيحين

م - ١٠ - طرح التزيين

ان النبي ﷺ قال لقد أوتى أبو موسى مزمراً من مزامير آل داود وسئل على بن أبي طالب عن محل أبي موسى من العلم؟ فقال صبغ في العلم صبغة وقال الشعبي كان العلم يؤخذ عن ستة من أصحاب رسول الله ﷺ فذكر منهم أبا موسى وروى أيضاً عن الشعبي عن مسروق نحوه وعمل أبو موسى للنبي ﷺ على زيد وعدن وولاه عمر البصرة ثم الكوفة وأقره عليها عمار وعزله على عنها واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وأربعين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وخمسين وقيل ثلاث وخمسين واختلف أيضاً في محل وفاته فقيل بمكة وقيل بالكوفة

(عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي القمي مولاهم أبو عبد الرحمن الروزي أحد الأئمة الأعلام) روى عن حميد الطويل وسليمان التيمي ويحيى ابن سعيد الأنصاري وخلق ثم عن شعبة ومالك والثوري وطبقهم فأكثر عنهم ثم عن ابن عيينة وابن إسحاق الفزاري وغيرها روى عنه معمر والسفيانان وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن معين وخلائق قال ابن المبارك حجت عن أربعة آلاف شيخ فرويت عن ألف وقيل له إلى متى تكتب العلم؟ قال لعل الكلمة التي انتفع بها ما كتبها بعد قال أحمد لم يكن في زمنه أطلب للعلم منه رجل إلى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة كتب عن الصغار والكبار وجمع أمراً عظيماً وما كان أحد أقل سقلاً منه كان يحدث من كتاب وكان صاحب حديث حافظاً وقال ابن معين: ثقة مستثبت كان عالماً صحيح الحديث وكان كتبه التي حدث بها عشرين ألفاً أو واحداً وعشرين ألفاً وقال ابن مهدي كان نسيج وحده وكان يفضل على الثوري وقال ما رأيت أنصح للأمة منه وقال ابن عيينة ما رأيت للصحابة عليه فضلاً إلا بصحبتهم النبي ﷺ وغزوم معه وقال كان فقيهاً عالماً عابداً زاهداً سخيماً شجاعاً شاعراً وقال الفضيل ما خلف بعده مثله وقال الحسن بن عيسى اجتمع جماعة من أصحاب ابن المبارك فقالوا تعالوا نخي نعد خصال ابن المبارك من أبواب الخير فقالوا جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والزهد والورع والانصاف وقيام الليل والعبادة والحج والفرز والشجاعة والفروسة

والشدة في بدنه وترك الكلام فيما لا يعنيه وقلة الخلاف على أصحابه وكان كثيراً ما يتمثل

وإذا صاحبت فاصحب صاحباً ذا حياء وعفاف وكرم
قوله للشيء لا إن قلت لا وإذا قلت نعم قال نعم
وله شعر رائق في الزهد والمواعظ، قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً إماماً حجة ولد
سنة ثمانى عشرة ومائة، ومات منصرفاً من الغزو بهيت سنة إحدى وثمانين
ومائة زاد غيره في رمضان .

(عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شميخ بن مخزوم بن صاهلة بن
كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن
نزار أبو عبد الرحمن الهذلي أحد السابقين الأولين شهد بدرًا والمشاهد) روى
عن النبي ﷺ فأكثر وعن عمر وسعد بن معاذ في آخرين روى عنه ابنه
عبد الرحمن وأبو عبيدة فقيل لم يسمعا منه وابن عمر وابن عباس وقيس بن أبي
حازم وأبو وائل وشريح القاضي وخلق قال ابن اسحاق أسلم بعد اثنين وعشرين
نفساً وكان صاحب السواد والوساد والسواك والنعلين والطهور كان يلي ذلك
من النبي ﷺ في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر واستقر، والقرآن من
أربعة من ابن أم عبد فبدأ به وفي الصحيح أيضاً من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما
أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبدالله وللترمذي من حديث علي مرفوعاً لو كنت
مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت عليهم ابن أم عبد وفيه أيضاً ما حدثكم ابن
مسعود فصدقه وقال عمر: كيف ملئ علماء وقال أبو الدرداء ماترك بعده مثله
توفي بالمدينة سنة اثنين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وقيل مات بالسكوفة

(عبد الله بن مغفل بن عبد نهم وقيل ابن عبد غنم وبه صدر ابن عبد البر
كلامه ابن عفيف بن أسيم بن ربيعة بن عدى بن ثعلبة بن دويد بن سعد بن
عداء بن عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة المزني) وولد عثمان بن عمرو المذكور
هم مزينة نسبوا إلى أمهم مزينة بنت كلب بن وبرة يكنى أباسعيد وقيل أباعبد الرحمن
وقيل أبا زياد كان من أصحاب الشجرة وهو من أهل المدينة نزل البصرة بعثه

اليها عمر مع عشرة يفقهون الناس روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعثمان روى عنه الحسن ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير وجماعة ومات بالبصرة سنة ستين قاله ابن عبد البر وقال مسدد سنة سبع وخسين

عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن الوقياتي العمري القاضي أبو الحسن بن أبي غالب البغدادي (روى عن هبة الله بن محمد بن الحسين والقاضي أبي بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري وغيرهما وأجاز له أبو عبد الله البارع روى عنه أبو المجداسماعيل ابن هبة الله بن باطيش وأحمد بن عبد الدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني وغيرهم وكان ثقة صحيح السماع وولي نيابة الحكم ببغداد، سئل عن مولده فقال في سنة خمس عشرة وخمسمائة ببغداد وتوفي بها في ثاني عشر شهر رمضان سنة ثمان وتسعين وخمسمائة

(عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي قحافة بن الصديق) يكنى أبا عبد الله وقيل أبا محمد أسلم قبل الفتح وهاجر مع معاوية فبما قيل وقال أهل السير أسلم في هجرة الحديبية روى عن النبي ﷺ وعن أبيه روى عنه ابنه عبد الله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وابن أبي ليلى وآخرون وكان من أشجع قريش وأرمام بسهم قتل يوم البجامة سبعة قال الزبير بن بكار: كان امرأ صالحا فيه دابة وقال ابن السيب لم تجرب عليه كذبة قط توفي فجأة في مقيل قاله، سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمس وقيل إنه مات بالحبشي وبينه وبين مكة عشرة أميال ثم حمل الى مكة فدفن بها فاعتقت عائشة رفيقا من رفيقه رجاء أن ينفعه الله به له ذكر في الحج في أمر النبي ﷺ أن يعمر عائشة من التنعيم

(عبد الرحمن بن الزبير) بفتح الزاي وكسر الواو ابنه باطيا القرظي المدني له صحبة وهو الذي تزوج امرأة رفاعة بن سموال القرظي حين طلقها وقد روى عبد الرحمن هذه القصة في الموطأ في رواية ابن وهب وابن القاسم رواها عنه ابنه الزبير بن عبد الرحمن، وبقيت رواية الموطأ جعلوه من رواية الزبير بن عبد الرحمن مرسلا واختلف في الزبير بن عبد الرحمن هل هو كأييه بالفتح أو بالنظم ؟ كالجادة وهو

(عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة أبو عبد الله العتقى المصرى
الغنىه) صاحب مالك وأحد رواة الموطأ ومن عليه العمدة فى قول مالك عند أصحابه
روى عن مالك ونافع القارى، وابن عيينة وجماعة روى عنه عبد الله بن عبد الحكم وابنه
محمد بن عبد الله وسحنون وابن السرح وآخرون قال أبو زرعة ثقة رجل صالح عنده
ثلثمائة جلد أو نحوه عن مالك مسائل، وقال النسائى ثقة مأمون أحد الفقهاء وروى
عنه أنه قال خرجت إلى مالك انتى عشرة خروجة أنفقت فى كل خروجة ألف
دينار قال فيه مالك مثله كمثل جراب مملوء مسكا وقال أسد بن الفرات كان
يختم كل يوم وليلة ختمتين مات فى صفر سنة إحدى وتسعين ومائة واختلف فى
مولده فقل سنة إحدى وثلاثين وقيل سنة تسع وعشرين

(عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق التيمى الغنىه أبو محمد المدينى
الامام ابن الامام ولد فى حياة عائشة) روى عن أبيه وأسلم وابن المسيب وجماعة
روى عنه شعبة ومالك والليث والسفيانان وخلق، قال بن عينة كان أفضل أهل
زمانه وقال مالك لم يخاف أحد أباه فى مجلسه إلا عبد الرحمن، قال ابن سعد كان
ثقة ورعا كثير الحديث وكذلك وثقه أحمد وأبو حاتم وغيرهم توفى بالشام
سنة ست وعشرين ومائة

(عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد الأزدى العنبرى، مولى البصرى
اللوؤى يكنى أبا سعيد أحد الأئمة الاعلام الحفاظ) روى عن عمر بن ذر
وشعبة وسفيان ومالك والحماد بن فى آخرين روى عنه الأئمة احمد وإسحاق وابن
المدنى وابن معين والفلاس وخلائق ولد سنة خمس وثلاثين ومائة وطلب الحديث
سنة نيف وخمسين قال ابن المدنى هو أعلم الناس وقال أيضاً لم أرقط أعلم بالحديث منه
وقال كان أعلم بقول الفقهاء السبعة بعد مالك وقال وكان يختم فى كل ليلتين
وقال احمد اذا حدث بن مهدى عن رجل فهو حجة وقال أبو حاتم امام ثقة
أثبت من يحيى بن سعيد وأقن من وكيع قال ابن سعد توفى بالبصرة فى
جمادى الآخرة سنة ثمانى وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين سنة

(عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدينى القارى،) روى عن أبى

هريرة وأبي سعيد واماوية في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الزهري
وربيعة الرأي وأبو الزناد وابن اسحاق وخلق كان يكتب المصاحف وكان
أحد الثقات من أصحاب أبي هريرة توفي بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة
(عبد الرزاق بن همام بن نافع الحيرى الصنعاني يكنى أبا بكر أحد الأئمة
الاعلام) روى عن أبيه وابن جريج ومعمرو وسفيان ومالك والاوزاعي وخلاتق
روى عنه الأئمة احمد وإسحاق وابن معين وابن المديني وخلاتق، آخرهم موتا
اسحاق بن ابراهيم الدبري، قيل لأحمد: رأيت أحسن حديثاً منه؟ قال لا وقال
من سمع منه بعد ما ذهب بصره فهو ضعيف السماع كان يلقي بعد ما عمى قال ابن
عدي رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم ولم يروا حديثه بأساً إلا أنهم نسبوه إلى التشيع
وقد روى في الفضائل أحاديث لم يوافق عليها وأرجو أنه لا بأس به وسئل عنه
أحمد أ كان يفرط في التشيع؟ فقال أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً ولكن كان رجلاً
تعجبه اخبار الناس، وقد صح عنه أنه قال والله ما انشرح صدرى قط أن أفضل
علياً على أبي بكر وعمر وقال أفضلهما بتفضيل علي إياهما على نفسه ولو لم يفضلهما
لم أفضلهما، كفى بي إزراء أن أحب علياً ثم أخالف قوله وكان مولده سنة ست
وعشرين ومائة قاله أحمد وتوفي في نصف شوال سنة إحدى عشرة ومائتين
(عبد اللطيف بن عبد النعم بن علي بن نصر بن منصور بن هبة الله بن
الصيقل الحراني الحنبلي يكنى أبا الفرح ولد بجران سنة سبع وثمانين وخمسمائة
ورحل به أبوه إلى بغداد فأسلمه من عبد النعم بن عبد الوهاب بن كليب وعبد الرحمن
ابن محمد بن هبة الله بن ملاح الشط وعبد الله بن المبارك بن الطويلة والحافظ أبي
الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وعبد الله بن أحمد بن أبي المجد الحربي
وهبة الله بن الحسن بن السبط وعبد الله بن نصر بن أحمد بن مزروع وعبد الرحمن
ابن أحمد بن محمد بن الوقاياتي في آخرين وسمع بجران من حماد بن هبة الله
الحراني وغيره وأجاز له ذاكر بن كامل الخفاف وأبو جعفر محمد بن اسماعيل
الطرسوسي ومسعود بن أبي منصور الجمال وأخرون، روى عنه
الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي وأبو عمرو محمد بن محمد بن سيد الناس

اليعمري وأبو عمرو عثمان ابن محمد بن عثمان النورزي (١) والشيخ نصر بن سليمان بن عمر المنبجي والقاضي سعد الدين بن مسعود بن أحمد الحارثي ومحمد ابن عبد الحميد بن محمد الهمداني وعبد الله بن علي بن عمر بن شبل الصنهاجي ومحمد ابن منصور بن إبراهيم بن الجوهري وأخوه أحمد وعبد المحسن بن أحمد بن محمد الصابوني وأبو نعيم أحمد بن عبيد بن محمد بن عباس الأسعدي وأحمد بن علي ابن أيوب المشتولي وأبو الفتح محمد بن محمد بن إبراهيم الميديمي وهو آخر من حدث عنه بالسماع وآخرون كثيرون وكان ثقة صحيح السماع وولي مشيخة دار الحديث الكاملية وتوفي في أول صفر سنة اثنتين وسبعين وسمائة بالقاهرة (عبد الوهاب بن علي بن علي بن عبيد الله بن سكينه أبو أحمد البغدادى الشافعى وسكينه جدته أحد الحفاظ الأعلام) روى عن هبة الله بن محمد بن الحصين وزاهر بن طاهر الأحمى وأبى بكر محمد بن عبد الباقي الانصارى ومحمد بن عبد الملك ابن الحسين بن خيرون وأحمد بن طاهر بن سعيد الميمني وأبى الفضل محمد بن ناصر في آخرين) روى عنه ابنه شيخ الشيوخ صدر الدين عبد السلام والحفاظ الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي وأبو بكر محمد بن عبد الغنى بن نقطة وأبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسين بن النجار والمجد عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية واسماعيل بن هبة الله بن باطيش وعبد الله بن يوسف بن اللط وأحمد ابن عبد الدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني وأخوه عبد العزيز وهو آخر من روى عنه بالسماع والكمال بن الفورية آخر من روى عنه بالاجازة وكان مسند العراق وشيخ الشيوخ بها قرأ المذهب والخلاف على أبى منصور وابن الرزاز وقرأ القراءات على سبط الخياط ومهر فيها وقرأ النحو على ابن الحشاش وأخذ علم الحديث عن ابن ناصر وابن السمعاني قال ابن النجار في الذيل: هو شيخ العراق في الحديث والزهد والسمت وموافقة السنة كانت أوقاته محفوظة لا تمضى له ساعة إلا في تلاوة أو ذكر أو تهجد أو تسميع وكان يديم الصيام غالباً ويستعمل السنة في أموره إلى أن قال وما رأيت أكمل منه ولا

أكثر عبادة ولا أحسن سمناً صحبته وقرأت عليه القراءات وكان ثقة نبيلاً من
أعلام الدين توفي في تاسع عشر شهر ربيع الآخر سنة سبع وثمانمائة ببغداد وكان
مولده في ليلة الجمعة رابع شعبان سنة تسع عشرة وخمسمائة

(عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حنبل
ابن عامر بن لؤي بن غالب القرشي العامري) أخو سودة أم المؤمنين قال ابن
عبد البر كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة له ذكر في النكاح في باب لحاق
النسب في اختصاصه هو وسعد في ابن وليدة زمعة واسلم ابن وليدة زمعة بن
عبد الرحمن بن زمعة

(عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أبو عبد الله الهذلي المدني أحد
الفقهاء السبعة وهو ابن أخي عبد الله بن مسعود) روى عن أبيه وأبي هريرة
وابن عباس وعائشة في آخرين روى عنه الزهري وأبو الزناد وصالح بن كيسان
وخلق قال مالك كان كثير العلم وقال العجلي كان جامعاً للعلم وقال أبو زرعة ثقة
مأمون امام، واختلف في وفاته ف قيل سنة أربع أو خمس وتسعين وقيل سنة ثمانين
وقيل تسع وتسعين

(عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عثمان العمري
المدني أحد الأعلام أخو عبد الله بن عمر المتقدم) روى عن أبيه والقاسم وسالم
ونافع والزهري وخلق روى عنه شعبة والليث والسفيانان وخلق فضله أحمد علي مالك
وأيوب في نافع فقال هو أثبتهم وأحفظهم وأكثرم رواية وقال النسائي ثقة
ثبت وقال ابن منجويه كان من سادات أهل المدينة وأشرف قريش فضلاً وعلماً
وعبادة وحفظاً وإتقاناً واختلف في وفاته ف قيل سنة سبع وأربعين ومائة وقيل
سنة خمس أو أربع وأربعين

(عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد أبو عاصم الليثي ثم الجندعي المكي قاض
أهل مكة ولد في زمن النبي ﷺ) وروى عن عمر وعلي وأبي بن كعب في آخرين
روى عنه ابنه عبد الله ف قيل لم يسمع منه وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وآخرون
وهو أول من قص على عهد عمر وثقه أبو زرعة وغيره قيل إنه توفي سنة أربع

توفي سنة أربع وسبعين وقال ابن جريج مات قبل ابن عمر
(عبيدة بن عمرو وقيل بن قيس بن غنم المرادي السلمي منسوب الى سلمان
ابن ناجية بن مراد أبو مسلم وقيل أبو عمرو الكوفي أسلم قبل وفاة النبي ﷺ
بستين) وروى علي وابن مسعود وغيرهما روى عنه ابراهيم النخعي ومحمد بن
سيرين والشعبي وآخرون قال ابن عيينة كان يوازي شريحا في العلم والقضاء وقال
العجلي كان أحد أصحاب ابن مسعود الذين يفتون ويقرءون وكان شرح إذا أشكل
عليه الشيء يرسلهم إليه واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وقيل
أربع وسبعين

(عتبة بن أبي وقاص أخو سعد بن أبي وقاص ، مات على شركه على
المشهور وعهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة منى واسم بن وليدة زمعة عبد الرحمن
فاختصم سعد وعبد بن زمعة في الغلام فقضى به النبي ﷺ لصاحب الفرائض وهو زمعة
وأبطل الاستلحاق بالزنا وعتبة هذا هو الذي كسر ثنية النبي ﷺ في وقعة
أحد فقال فيه حسان بن ثابت

إذا الله جازى معشراً بفعالهم ونصرهم الرحمن رب المشارق
فأخزأك ربي يا عتيب بن مالك ولقأك قبل الموت إحدى الصواعق
بسطة يميناً للنبي تعمداً فأدميت فاه قطعت بالبوارق
فهلا ذكرت الله والموقف الذي نصير إليه عند إحدى البوائق
وقد ذكر ابن الأنبار في أسد الغابة ما يقتضى أنه أسلم فأنه أعلم وإنما ذكرت
عتبة وان لم يكن أسلم لكونه مذكورا في هذا الحديث في باب لحاق النسب
(عثمان بن طلحة بن عبد الله بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي العبدري
الحجبي حاجب الكعبة له صحبة ورواية) روى عنه ابن عمه شيبة بن عثمان
الحجبي وعبد الله بن عمر وغيرهما قدم المدينة مسلما مع خالد بن الوليد وعمرو
ابن العاصي ومات بمكة سنة اثنتين وأربعين له ذكر في الحج

(عثمان بن عفان بن أبي العاصي بن أمية بن عبد شمس الأموي أمير
المؤمنين يكنى أبا عمرو وأبا عبد الله هاجر المهجرتين وزوجهم النبي ﷺ ابنته

رقية ثم ابنته أم كلثوم فلذلك كان يلقب بذي النورين ولا يعلم أحد أخرى سترأ على ابنتي نبي غيره (روى عنه أولاده أبان و ميدوعمر و ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وخلق ولد قبل الفيل بستة اعوام وهاجر مع زوجته رقية الى الحبشة واشتغل بتمريضه لها عن شهود بدر فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره ولم يشهد بيعة الرضوان لكون النبي ﷺ بعثه الى مكة فقال النبي ﷺ يده انبى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال هذه ايمان وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الأربعة وأحد من أحيا الليل بركمة قرأ فيها القرآن كله وأحد من كان يصوم الدهر وجهز جيش العسرة بألف بعير وسبعين فرساً واشترى بئر رومة بعشرين ألفاً فسلبها المسلمين وروى مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال ألا أستحي من تستحي منه الملائكة؟ وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدًا ثم عمر ثم عثمان ثم ترك أصحاب النبي ﷺ لافاضل بينهم زاد الطبراني فيه فيسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره ، ومناقبه كثيرة قال علي : كان أوصلنا للرحم وقال ابن مسعود بايعنا خيرنا ولم نأل وقالت عائشة لقد قتلوه وإنه لمن أوصلهم للرحم وأقام لربه ببيع عثمان بالخلافة بعد قتل عمر في أول سنة أربع أو آخر سنة ثلاث وعشرين فأقام فيها اثنتي عشرة سنة ثم قتل في أو آخر ذي الحجة سنة خمس وثلاثين قتله ناس من أهل مصر فلما بلغ علياً قتله قال تباً لكم آخر الدهر وقال سعيد بن زيد أحد العشرة لو أن أحدًا انقض لما فعلوه به عثمان لكان حقيقاً أن ينقض وقال ابن عباس لو اجتمع الناس على قتله لرموا بالحجارة كما رمى قوم لوط وقال عبد الله بن سلام لقد فتح الناس على أنفسهم بقتله باب فتنة لا يفلق عنهم إلى قيام الساعة وقال حسان بن ثابت في ذلك

من سره اثوت صرفاً لا مزاج له	فليات مأذبة في دار عثمانا
ضحوا با شمت عنوان السجود به	يقطع الليل تسييحاً وقرآنا
صبراً فداً لكم امي وما ولدت	قد ينفع الصبر في المكروه أحياناً
لتسمن وشيكاً في ديارهم	الله أكبر يا نارات عثمانا

وقال أيضاً فيما نسبته مصعب لحسان وقال عمر بن شبة إنها الوليد بن عقبة
وقيل هي لكعب بن مالك

فكف يديه ثم أغلق بابه وأيقن أن الله ليس بغافل
وقال لأهل الدار لا تقتلوا عفا الله عن ذنب امرئ لم يقاتل
فكيف رأيت الله التي عليهم مداوة والبغضاء بعد التواصل
وكيف رأيت الخير أدبر بعده عن الناس إدار السحاب الجوافل
له ذكر في الجمعة

(عروة بن الزبير بن العوام أبو عبد الله الأسدي المدني) روى عن أبيه
وأمه أسماء وخالته عائشة وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت وخلق روى عنه
أولاده عثمان وعبد الله وهشام ويحيى ومحمد وحفيدة عمر بن عبد الله والزهرى
وأبو الزناد وخلاتى قال الزهرى وجدته بحراً لا ينزف وقال عمر بن عبد
العزیز ما أحد أعلم منه وقال أبو الزناد فقهاء المدينة أربعة فذكر منهم عروة
وقال ابن شاذب: كان يقرأ كل يوم ربع القرآن نظراً في المصحف ويقوم به في الليل فما
تركه إلا ليلة قطعت رجله وكان وقع في رجله إلا كلة فشرها وكان يقلم حائطه
أيام الرطب فيأكل الناس ويحملون وقال هشام إن أباه كان يصوم الدهر إلا
يومى الفطر والنحر ومات وهو صائم وقال العجلي: كان ثقة رجلاً صالحاً لم يدخل
في شيء من الفتن وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث فقيهاً عالماً ثبتاً مأموناً
واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وتسعين وقيل ثلاث وقيل أربع وقيل خمس
واختلف أيضاً في مولده فقيل سنة ثلاث وعشرين وقيل سنة تسع وعشرين

(عطارد بن حاجب بن زرارة بن عدس التميمي وهو الذي أهدى الحلة
الحريز للنبي ﷺ قال ابن عبد البر وفد على النبي ﷺ في طائفة من وجوه
قومه فيهم الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم وعمر بن
الأهتم والختات بن زيد وغيرهم فأسلموا وذلك سنة تسع وكان سيداً في قومهم
وزعيمهم وقيل بل قدموا على رسول الله ﷺ سنة عشر والاول أصبح
لذكر في الصلاة

(عقبة بن عامر بن عباس بن عمرو الجهنى) روى عن النبى ﷺ وعن عمر روى عنه جابر وابن عباس وجبير بن تميم وأبو إدريس الخولانى وخلق كثير من الصحابة والتابعين وكان عتبة عالماً بكتاب الله وبالفرائض فصيحاً شاعراً مفوها ولى مصر لمعاوية سنة أربع وأربعين ثم صرفه بمسلة بن مخلد وتوفى بها سنة ثمانى وخمسين وذكر خليفة أنه قتل يوم النهروان شهيداً سنة ثمانى وثلاثين وهذا غلط منه فقد ذكر هو بعد ذلك أنه توفى سنة ثمانى وخمسين ودو الصواب وكذا ذكره ابن يونس وقال كان كاتباً قارئاً له هجرة وسابقة

(علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة بن سلامان بن كهيل بن بكر بن عوف بن النخع أبو شيل النخعى الكوفي أحد الأعلام ولد فى حياة النبى ﷺ) وروى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم روى عنه ابن أخيه عبد الرحمن ابن يزيد وابن اخيه إبراهيم النخعى وإبراهيم بن سويد النخعيون وأبو وائل وخلق قال ابن مسعود ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه كان أشبه الناس بابن مسعود سمناً وهدياً قاله أبو معمر وغيره وقال مرة الهمداني كان من الريانيين وقال إبراهيم النخعى كان يقرأ القرآن فى خمس وقال أبو ظبيان أدركت ناساً من الصحابة يسألون علقمة ويستفتونه واختلف فى وفاته فقيل سنة اثنتين وستين وقيل سنة إحدى وقيل غير ذلك وعاش تسعين سنة فيما قيل (على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الاموى مولاهم) الفارسمى الاصل الاندلسى القرطبى الظاهرى صاحب التصانيف المشهورة المحلى والاعراب والملل والنحل وغير ذلك ذكر ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه أربعمائة مجلد ذكر صاعد أنه أخبره بذلك روى عن ابن عمرو بن الجصور ويحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن وجه الحية والقاضى أبى بكر حام بن أحمد القرطبى وخلق روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى وآخرون آخرهم شريح بن محمد بن شريح الاشبيلي روى عنه بالاجازة وكان أول سماعه سنة تسع وتسعين ولثلاثة قال أبو حامد الغزالى وجدت فى اسماء الله كتاباً لأبى محمد بن حزم

بدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال صاعد في تاريخه كان ابن حزم أجمع أهل الاندلس قاطبة لعلوم الاسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم البيان والبلاغة والشعر والسير والاخبار وقال الذهبي في العبر: كان إليه المنهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والغرورة وكثرة الكتب مات مشرداً عن بلده من قبل الدولة ببادية ليلة بقرية له ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وسبعين سنة، له ذكر في رفع اليدين في الصلاة وفي العتق

(على بن أبي طالب واسم أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم) أبو الحسن وأبو تراب الهاشمي ابن عم النبي ﷺ وأمير المؤمنين روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر روى عنه أولاده الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعمر وفاطمة وابن أخيه عبدالله بن جعفر وابن عمه عبدالله بن عباس وأمم لا يحصون وكان له من الولد أربعون إلّا ولداً وكان على أصغر ولد أبي طالب كان أصغر من جعفر بعشر سنين وجعفر أصغر من عقيل بعشر سنين وعقيل أصغر من طالب بعشر سنين وقيل إن علياً أول من آمن روى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم زيد بن أرقم وأبو ذر والمقداد وأبو أيوب وأنس وسلمان وجابر وأبو سعيد وخزيمة بن ثابت وانشد له الرزباني في ذلك

أليس أول من صلي لقبلتهم وأعلم الناس بالفرقان والسنن
وادعى الحاكم نفي الخلاف فيه فقال في علوم الحديث لأعلم خلافاً بين أصحاب
التواريخ أن علياً أولهم اسلاماً قال وإنما اختلفوا في بلوغه ثم ناقض الحاكم ذلك
فقال بعد ذلك والصحيح عند الجماعة أن أبا بكر الصديق أول من أسلم من الرجال
البالغين وقد اختلف في سنة حين أسلم ففيل سنة ثمان وقيل سنة عشرو قيل ثلاث
عشرة وذكر ابن اسحاق أنه شهد بداراً وله خمس وعشرون سنة وقيل كان
يومئذ ابن عشرين سنة ولم يتخلف عن شيء من المشاهد إلا تبوك فان النبي
ﷺ خلفه على المدينة وعلى أعياله وقال له يومئذ أنت مني بمنزلة هارون من

موسى إلا أنه لا نبي بعدى وهو فى الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص
وقال فى خير لا عطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله او قال يحب الله ورسوله
اخرجاه من حديث سهل بن سعد ولمسلم من حديث على قال والذى فلق الحبة
وبرأ النسمة أنه لعهد النبى الامى الى : إنه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغيضني إلا منافق
وقال الترمذى حديث حسن صحيح ومناقبه كثيرة وقال عمر أفضانا على وكان
يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن ، بويح على بعد مقتل عثمان وتخلف عن بيعته
معاوية وأهل الشام فكان بينهم ما كان بصفين ثم انتدب له قوم من الخوارج
فقاتلهم فظفر بهم ثم انتدب له من بقاياهم أشقي الآخرين عبد الرحمن بن ملجم
المرادى وكان فاتكاً ملعوناً فطعنه فى رمضان سنة أربعين وقبض أول ليلة من العشر
الآخر واختلف فى موضع دفنه وفى مبلغ سنة قليل ثلاث وستون قاله أبو نعيم
وغیره وهو قول عبد الله بن عمر وصححه بن عبد البر وقيل سبع وخمسون وقيل
ثمان وخمسون وهو قول البخارى وقيل أربع وستون وقيل خمس وستون وقيل
اثنان وستون وهو قول ابن حبان

(على بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني أحد الحفاظ الاعلام) وروى عن
عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى ويحيى بن محمد بن صاعد والحسين بن
اسماعيل المحاملى ومحمد بن ابراهيم بن نيزوز وأبي بكر بن أبى داود روى
عنه أبو بكر احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن الحارث الاصبهاني وعلى بن شعاع المعلى
والقاضى أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى وأبو بكر محمد بن عبد الملك بن
بشران وأبو عثمان بن اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى وأبو منصور محمد بن
محمد بن احمد البرقاني وأبو طالب محمد بن على بن الفتح العشارى وأبو الغنائم
عبد الصمد بن على بن المأمون وأبو الحسين محمد بن على بن محمد المهندي بالله
وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وكان أحفظ أهل زمانه صنف
السنن والعلل والمؤتلف والمختلف وغير ذلك ، قال الحاكم كان أوحد عصره فى
الحفظ والفهم والورع واماماً فى القراء والنحاة صادفته فوق ما وصفلى وله
مصنفات يطول ذكرها وقال أبو ذر الهروى قلت للحاكم هل رأيت مثل الدارقطني ؟

فقال هو لم ير مثل نفسه فكيف أنا وقال البرقاني كان الدراقطني يبلي على العلل من حفظه وقال القاضي أبو الطيب الدراقطني أمير المؤمنين في الحديث وقال الخطيب كان فريد عصره وقريع دهره ونسيج وحده وإمام وقته انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق وصحة الحديث والاعتقاد والاطلاع من علوم سوي الحديث من القرآن وقد صنف فيها مصنفه ومنها المعرفة بما ذهب الفقهاء وبلغنى أنه درس فقه الشافعى على أبى سعيد الاصطخرى ومنها المعرفة بالأدب والشعر وكان مولده فى ذى القعدة سنة ست وثلاثمائة وتوفى لثمان خلون من ذى القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة عن ثمانين سنة

(على بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم بن يحيى القرطبي الأصل الفارسي ابن القطان) أحد الحفاظ الاعلام صاحب كتاب بيان الوهم والإيهام وكتاب أحكام النظر وكتاب الاجماع وغير ذلك روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار وآخرون وولى قضاء سجلماسة من المغرب وتوفى بها فى أول شهر ربيع الأول سنة ثمان وعشرين وستمائة ، له ذكر فى رفع اليدين فى الصلاة

(على بن مسهر أبو الحسن القرشى السكونى روى عن الأعمش وإسماعيل ابن أبى خالد وغيرهما) روى عنه أبو بكر بن أبى شيبة وهناد بن السرى وعلى بن حجر وخلق ووقعه أحمد وابن معين والعجلي وقال كان بمن جمع بين الحديث والفقه وولى قضاء أرمينية ومات سنة تسع وثمانين ومائة ، له ذكر فى الطهارة

(عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن حصين) العنسي ثم المدحجي وقيل إنه مولى بنى مخزوم كذا قال الأزهرى وغيره ويكنى أبا اليقظان أسلم هو وأبوه وأمه سمية وكانوا من السابقين المعزين فى الله مر بهم النبي ﷺ وهم يهذبون فقال صبراً آل ياسر موعدكم الجنة وكانت أمه أول شهيد فى الاسلام وهاجر عمار الهجرتين وشهد بدرأ روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه محمد وأبو موسى الأشعري وابن عباس وأبو وائل وزر بن حبیش وآخرون قال له النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب رواه الترمذى وصححه وابن ماجه من حديث علي بن وهب من حديثه إن عماراً مليء إيماناً إلى مشاشه وللنساء

من حديث خالد بن الوليد «من أبغض عماراً أبغضه الله ومن عادى عماراً عاداه الله» وقال له في الحديث الصحيح قتلك الفئة الباغية فقتل مع علي بصفين قتله أبوغادية الجهني سنة سبع وثلاثين وقد جاوز التسعين

(عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى) أمير المؤمنين أبو حفص العدوي أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الأربعة ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم بعد أربعين رجلاً واحدي عشرة امرأة روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر روى عنه أولاده عبد الله وحفصة وعاصم ومولاه أسلم وعلي وعمان وابن عباس وأنس وخلق من الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر كان اسلامه عزاً ظهر به الاسلام بدعوة النبي ﷺ فروى الترمذى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال اللهم أعز الاسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر ابن الخطاب قال وكان أحبهما إليه عمر قال هذا حديث حسن صحيح وفي صحيح البخارى عن ابن مسعود قال مازلنا أعزة منذ أسلم عمر وفي الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال : يا ابن الخطاب والذي نفسى بيده ما ليك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجاك ولهما من حديث أبي هريرة لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال مكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى أحد فعمر ورأى له النبي ﷺ قصراً فى الجنة ورأى أنه سقاء فضله قالوا فما أولته ؟ قال العلم ورأى عليه قبصاً يجره قالوا فما أولته ؟ قال الدين ورأى أنه ينزع على قليب ثم نزع أبو بكر ذنوباً أو ذنوبين ثم نزع حتى روى الناس فكان ذلك إشارة للخلافة وكل هذه الاحاديث فى الصحيحين ورؤيا الانبياء وحي والترمذى وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ومناقبه كثيرة وأوصى إليه أبو بكر بالخلافة فأقام فيها عشر سنين ونصفاً واستشهد يوم الاربعاء لأربع أو ثلاث بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستون سنة على الصحيح الذى جزم به ابن اسحاق والجمهور وصح ذلك عن معاوية وأنس وقيل خمس وستون وقيل

ست وستون وقيل واحد وستون وقيل ستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون
وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون والذي طعنه أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة
ابن شعبة فاستجاب الله دعاءه لأنه كان يدعو اللهم أرزقني شهادة في سبيلك
وموتاً في بلد نبيك كما رواه البخاري في صحيحه وصلى عليه صهيب ودفن
في الحجرة الشريفة مع صاحبيه فكان كما قال علي رضي الله عنه فيما رواه البخاري
وابن أبي عمير إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبك إني كنت كثيراً اسمع النبي
ﷺ يقول ذهب أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا
وأبو بكر وعمر وقال ما خلفت أحداً أحب إلي أن اتقى الله تعالى بمثل عمله منك
(عمر بن نافع المدني مولى ابن عمر) روى عن أبيه والقاسم بن محمد روى عنه
عبيد الله بن عمر العمرى ومالك والداروردي وآخرون قال أحمد هو أوثق
ولد نافع وقال أبو حاتم وغيره ليس به بأس قال الواقدي مات في خلافة
المنصور

(عمر بن دينار المكي) مولى بني جمح وقيل مولى بني مخزوم أبو محمد الأثرم
أحد أعلام التابعين روى عن ابن عمر وابن عباس وجابر وخلق من الصحابة
والتابعين روى عنه أيوب وشعبة والحمادان والسفيانان ومالك وخلق قال شعبة
لم أر مثله يعني في الثبوت وقال مسعر ما رأيت أثبت منه ومن القاسم بن عبد
الرحمن وقال ابن أبي بيجع ما كان عندنا أحد أعلم ولا أفقه منه وقال ابن عينة
ثقة ثقة ثقة كان أعلم أهل مكة بآن قد جز الليل ثلاثة أجزاء ثلثاً ينام وثلثاً يدرس
حديثه وثلثاً يصلي وقال النسائي ثقة ثبت مات أول سنة ست وعشرين وهو ابن
ثمانين سنة وقيل مات سنة خمس وعشرين

(عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي السهمي المدني)
يكفي أبا إبراهيم وقيل أبا عبد الله نزل الطائف ومكة وروى عن أبيه فأكثره عن
الربيع بنت معوذ وزينب بنت أبي سلمة وطاوس وابن المسيب في آخرين روى
عنه عمرو بن دينار وعطاء وداود بن أبي هند وابن جريج والاوزاعي وخلق كثير
قال الاوزاعي ما رأيت قرشياً أفضل أو قال أكمل منه وقال البخاري رأيت أحمد بن حنبل

وعلى ابن المديني واسحاق بن راهويه وأبا عبيدو عامة أصحابنا يحتاجون بحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن الناس بهم ووثقه أيضاً يحيى بن معين والنسائي واختلف فيه قول يحيى بن سعيد وكذا عن أحمد أيضاً وقال أبو داود ليس بحجة قال ابن عدى روى عنه أئمة الناس إلا أن أحاديثه عن أبيه عن جده مع احتمالهم إياه لم يدخلوها في صحاح ما خرجوا وقالوا هي صحيفة ومات بالطائف سنة ثمانى عشرة ومائة

(عمرو بن أم مكتوم الأنعمى) وقيل اسمه عبدالله واختلف في اسم أبيه فقيل زائدة وقيل قيس بن زائدة وقيل زيادة واسم اتي اشتهر بها عاتكة من بني مخزوم وهو قرشي هاجر الى المدينة قبل النبي ﷺ واستخلفه على المدينة ثلاث عشرة مرة ، روي عن النبي ﷺ ، روي عنه أنس وأبو رزين وزر بن حبيش وآخرون وكان مع اللواء يوم القادسية فقيل استشهد يومئذ وقيل رجع إلى المدينة فمات بها وكان أحد مؤذني رسول الله ﷺ له ذكر في الاذان (عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبدنهم بن سالم بن غاضرة بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمر والحزاعي الكعبي) يكنى أبا نجيد أسلم عام خير ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه نجيد والحسن والشعبي وآخرون قال عمران ما مسست ذكرى يميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ وكان عمره ثماني إلى أهل البصرة ليفقههم ثم استقضاء عليها عبدالله بن عامر فقضى أياماً ثم استعفى وكانت الملائكة تسلم عليه قبل أن يسكنوا قال ابن عبد البر : وكان من فضلاء الصحابة وفقهاءهم وسكن البصرة ومات بها سنة اثنين وخمسين

(عمير بن حبيب) روى عن النبي ﷺ في رفع اليدين روى عنه ابنه عبيد ابن عمير كذا وقع عند ابن ماجه والصواب عمير بن قتادة بن سعد بن عامر الليثي (عويمر المعجلاني صاحب قصة اللعان) اختلف في اسم أبيه فقال ابن عبد البر عويمر بن أبيض وقال الطبري عويمر بن الجند بن زيد بن حارثة بن الجند بن المعجلان وهو الذي روى زوجته بشريك بن السجاء وكان قد قدم من سفر فوجدها حبلية وقد قيل إنه عويمر بن أشقر أحد من شهد بدراً قاله أعلم

له ذكر في اللعان

(عياش بن أبي ربيعة) واسم أبي ربيعة عمرو بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا عبد الله وهو أخو أبي جهل لأنه أمهما أم الجلاس أمماء بنت مخزومة أسلم قديما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم ، وذكر الزبير أنه هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر فقدم عليه أخوه لأمه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكر له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معها فأوثقاه باطا وجساه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له في القنوت وذكر ابن عبد البر أن عياشا هاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته أسماء فولدت له هناك ابنة عبد الله ثم هاجر إلى المدينة فجمع المجرتين ولم يذكره موسى بن عقبة ولا أبو معشر في مهاجرة الحبشة روى عياش عن النبي ﷺ لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة حق تعظيمها روى عنه ابنه عبد الله وعبد الرحمن بن سابط ف قيل لم يسمع منه ومات عياش بمكة فيما ذكره الطبري وروى ابن سعد عن حبيب بن أبي ثابت أنه قتل باليرموك والله أعلم ، له ذكر في الصلاة في القنوت

(الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي بن عم رسول الله ﷺ وهو أسن من عبد الله) روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه أبوه وأخوه عبد الله وأبو هريرة وابن عمه ربيعة بن الحارث وغيرهم وكان وسيما جميلا أردفه رسول الله ﷺ في حجة الوداع وغزا معه مكة وحنيئا وثبت يومئذ وكان فيمن غسل رسول الله ﷺ وولى دفنه ثم خرج إلى الشام مجاهداً فمات بالأردن في طاعون عمواس سنة ثمان مائة عشر قاله ابن سعد وكذا قال الواقدي وقال ابن معين قتل يوم اليرموك وقال أبو داود قتل بدمشق ، له ذكر في الصيام والحج

(القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن التيمي المدني أحد الفقهاء السبعة بالمدينة) روى عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس في آخرين كثيرين روى عنه الشعبي والزهرى وأبو الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وخلق قال يحيى بن سعيد ما أذكر كنا بالمدينة أحداً فضله عليه وقال مالك :

القاسم من فقهاء الأئمة وقال البخاري في صحيحه حدثنا علي حدثنا سفيان حدثنا عبد الرحمن بن القاسم وكان أفضل أهل زمانه أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه وقال ابن سعد كان ثقة رفيعاً عالماً فقيهاً اماماً ورعاً كثير الحديث مات سنة اثني عشرة ومائة كذا قال ابن مسعود وهو بعيد والصحيح أن وفاته سنة سبع وقيل ثمان وقيل ست

(قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمر بن الحارث ابن سدوس وقيل غير ذلك وقيل غير ذلك السدوسي البصري) يكنى أبا الخطاب أحد الأئمة الاعلام وكان أكنه روى عن أنس وعبد الله بن سرجس وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب وابن سيرين في آخرين روى عنه أبوب وحيد وشعبة والاوزاعي ومعمروا م قال ابن المسيب ما أتاني عراقي أفضل منه وقال بن سيرين قتادة أحفظ الناس وقال بكر المزي ما رأيت أحفظ منه وقال أبو حاتم سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة فأطنب في ذكره وجعل يقول عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء ووصفه بالحفظ والفقه فقال قل ما تجد من تقدمه أمالثل فلعل وقال الاثرم عنه كان أحفظ أهل البصرة وكان قتادة بدلس ويومئ ايضاً بالقدر ولد سنة ستين وتوفى سنة سبع عشرة او ثمانى عشرة ومائة له ذكر في العتق

(قيس بن سعد بن عبادة وتقدم نسبه في ترجمة ابيه) يكنى ابا عبد الله وقيل ابا الفضل وقيل ابا عبد الملك كان صاحب شرطة النبي ﷺ روى عن النبي ﷺ روى عنه عبد الرحمن بن أبي ليلى والشعبي وغيرهما قال قيس صحبت رسول الله ﷺ عشر سنين وقال الزهري كان حامل راية الانصار مع رسول الله ﷺ وكان من ذوي الرأي من الناس وكان يعد من دهاء العرب وروى عنه أنه قال لولا اني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا اكر والخديعة في النار لكنت من أمكر هذه الامة وكان قيس من الأجواد وهو الذي نحر لجيش الحبط تسع جزائر حتى نهاه أبو عبيدة وزاد بن وهب في القصة من حديث جابر أنه لما ذكر فعل قيس لرسول الله ﷺ قال إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت ، وياع من معاوية مالا يتسعين ألفاً فأجاز بشطرها واقترض شطرها بصكك ثم ارسل الصكك

لمن هي عليه في مرضة مرضها وكان قيس وابوه وجده وجد ابيه من الاجواد المطعمين توفي قيس بالمدينة سنة ستين وقيل سنة تسع وخمسين في آخر خلافة معاوية كذا ذكر ابن عبد البر وذكر أبو الشيخ في تاريخه أنه توفي بفلسطين سنة خمس وثمانين والأول أصح فهو قول الهيثم وخليفة والواقدي وغيرهم له ذكر في الاطعمة

(كثير بن فرقد المدني نزيل مصر) روى عن نافع وأبي بكر بن حزم وغيرهما روى عنه مالك والليث وعمر بن الحارث وغيرهم وثقه ابن معين (الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهري مولاهم للمصري الامام) عالم أهل مصر ، يكنى أبا الحارث روى عن سعيد القبري ونافع وعطاء بن أبي رباح وخلائق روى عنه ابنه شعيب وابن المبارك وابن وهب والقاضي ويحيى بن بكير وقتيبة وأمم لا يحصون ، ولد بقلقشدة من قرى مصر قال أحمد ثقة ثبت أصح الناس حديثاً ، عن القبري مافي المصريين أثبت منه وقال ابن المديني ثبت وقال يحيى بن بكير ما رأيت أكمل منه كان فقيه البدن عربى اللسان يحسن القرآن والنحو ويحفظ الشعر والحديث حسن المذاكرة لم أر مثله وقال أيضاً أهو أفقه من مالك لكن الخطوة لمالك وقال ابن وهب لولا مالك والليث لهلكت وقال ابنه شعيب حججت مع أبيي فقدم المدينة فبعث اليه مالك بطبق رطب فجعل على طبق الف دينار ورده اليه وكان أبيي يشتغل في السنة ما بين عشرين الف دينار إلى خمسة وعشرين الف دينار تأتي عليه السنة وعليه دين وقال محمد بن ربح كان دخله ثمانين الف دينار ما وجبت زكاة وسأله أبو جعفر أن يلى له مصر فقال يا أمير المؤمنين انى أضعف عن ذلك لاني من الموالى قال ما بك ضعف معي ولكن ضعفت نيتك عن ذلك قال فدلني على من أقلده مصر قلت عثمان بن الحكم الجذامي رجل صالح وله عشيرة قال فبلغه ذلك فعاهد الله أن لا يكلم الليث قال يحيى بن بكير ولد الليث سنة أربع وتسعين وتوفي نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة .

(مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان

ابن خثيل بن عمرو بن ذى أصبح الأصمحي الحبري أبو عبد الله المدني حليف
 عثمان أخي طلحة بن عبيد الله التيمي امام دار الهجرة وأحد أعلام الاسلام
 روى عن نافع وسعيد المقبري وزيد بن اسلم وعمرو بن دينار وخلق كثير روى
 عنه ابن جريج والأوزاعي والسفيانان وشعبة والشافعي وعبد الرحمن بن مهدي
 والقعنبي ويحيى بن بكير ويحيى بن يحيى وخلاتق أخرهم موتاً أبو حذافة السهمي
 وقيل آخر من روى عنه زكريا بن دويد ولكنه ضعيف، كان ابن مهدي لا يقدم
 على مالك احداً وقال يحيى القطان ماني القوم اصح حديثاً من مالك وقال ابن
 معين كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلا عبد الكريم ابا امية وقال الشافعي إذا
 جاء الاثر فمالك النجم وقال ايضاً مالك حجة الله على خلقه وقال ايضاً لولا
 مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال احمد: مالك اثبت في كل شيء. روى
 الترمذي من حديث أبي هريرة يرفعه قال يوشك ان يضرب الناس
 اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من عالم
 المدينة حسنه الترمذي قال عبد الرزاق وهو مالك، ولد مالك سنة ثلاث وتسعين
 وحملت به أمه ثلاث سنين قاله معن بن عيسى والوافدي وغيرهما وتوفي سنة تسع
 وسبعين ومائة في شهر ربيع الاول فقبل في رابع عشره وقيل ثالث عشره وقيل
 حادي عشره وقيل عاشره وقال مصعب مات في صفر

(مالك بن الحويرث بن أشيم الليثي) قاله ابن عبد البر وقيل مالك بن
 الحويرث بن خشيش وبه صدر المزي كلامه يكنى أبا سليمان وفد علي النبي ﷺ
 وروى عنه أبو قلابة الجرمي وعبد الله بن سلمة الجرمي وغيرهما قال ابن عبد البر
 سكن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين كذا رأيت في نسخة صحيحة من
 الاستيعاب وتسعين بتقدم التاء وهو بعيد لان انسا مات قبل هذا وهو
 آخر من مات بالبصرة من الصحابة كما قاله علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس
 ومحمد بن سعد وغيرهم

(المبارك بن المبارك بن هبة الله بن علي بن المعطوش أبو طاهر البغدادي
 الحرابي العطار) روى عن أبي علي محمد بن محمد بن عبد العزيز بن المهدي بالله وأبي

الفنائم محمد بن محمد بن أحمد بن المهدي بالله وهو آخر من حدث عنها وعن هبة الله بن محمد بن الحصين وعبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي والحسن ابن علي بن محمد الجوهري في آخرين روى عنه الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي والشرف بن عبد الله بن أبي عمر بن قدامة وأبو عبد الله محمد بن محمود ابن النجار وأحمد بن عبد الدائم بن نعمة وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني وآخرون وكان ثقة صحيح السماع مولده في سنة سبع وخمسة و توفي في عاشر جمادى الأولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة ببغداد

(محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد بن صخر التيمي المدني أبو عبد الله)
روى عن جابر وأبي سعيد وأنس وعلقمة بن وقاص وأبي سلمة في آخرين روى عنه ابنه موسى ويحيى بن سعيد الأنصاري والأوزاعي وآخرون قال ابن سعد كان فقيهاً محدثاً وثقة بن معين وجماعة وقال أحمد في حديثه شيء يروى أحاديث منكورة توفي سنة عشرين ومائة وقتل إحدى وعشرين وقيل تسع عشرة

(محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف) الامام العالم أبو عبد الله المطلب الشافعي روى عن مالك وإبراهيم بن سعد الزهري وسفيان بن عيينة وعبد العزيز ابن محمد الدراوردي وخلق روى عنه الأئمة أبو بكر الجدي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وأبو ثور وأبو يعقوب البويطي وأبو إبراهيم الزني ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم وآخرون كثيرون ولد سنة خمسين ومائة قيل بغزة وقيل بمسقلان وقيل باليمن وقيل بمكة والاول أصح وحمل إلي مكة وله ستان وقيل عشرين والاول أصح وطلب العلم بالحرمين والعراق وروينا عن الشافعي قال حفظ القرآن وأنا ابن سبع سنين وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين ، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة قال أبو ثور كتب عبد الرحمن بن مهدي الى الشافعي أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع فنون القرآن فيه وحجة الاجام وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة فعمل له كتاب الرسالة قال بن مهدي ما أصلي صلاة

إلا وأنا أدعو فيها للشافعي وقال أحمد مابت منذ ثلاثين سنة إلا وأنا أدعو للشافعي وقال ابنه صالح مشي أبي مع بغلة الشافعي فبعث إليه يحيى بن معين فقال يا أبا عبد الله ما رضية إلا أن تمشي مع بغلة الشافعي؟ فقال يا أبا زكريا لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك وقال الحليدي حدثنا سيد الفقهاء الشافعي وقال أبو نور من زعم أنه رأى مثل الشافعي في علمه وفصاحته ومعرفة وثباته وتمكنه فقد كذب كان منقطع القرين في حياته وروينا في مسند أبي داود الطيالسي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً وروينا في تاريخ الخطيب من حديث أبي هريرة نحوه ثم قال أحد رواة الحديث وهو أبو نعيم الاستراباذي في هذه علامة للميزان المراد بذلك رجل من علماء هذه الأمة من قريش قد ظهر علمه وانتشر في البلاد قال وهذه صفة لانعلمها قد أحاطت إلا بالشافعي وروينا في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وروينا في كتاب المدخل للبيهقي عن أحمد بن حنبل قال إذا سئلت عن مسألة لا أعرف فيها خبراً قلت فيها يقول الشافعي لأنه إمام عالم من قريش قال وروى عن النبي ﷺ أنه قال (عالم قريش يملأ الأرض علماً) قال وذكروا في الخبر أن الله تعالى يقبض في رأس كل مائة سنة رجلاً يعلم الناس دينهم وروى أحمد ذلك عن النبي ﷺ ثم قال فكان في المائة الأولى عمر بن عبد العزيز وفي المائة الثانية الشافعي قال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم مات الشافعي في آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين رحمه الله تعالى

(محمد بن اسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري الحافظ الملقب بامام الأمة مصنف الصحيح) روى عن أحمد بن منيع ومحمد بن رافع وعلي بن حجر ومحمد ابن بشار بن دار ومحمد بن المثنى الزمعي ومحمد بن اسماعيل البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي وأحمد بن سيار المروزي وخلائق روي عنه أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني وأبو أحمد عبد الله بن عدى الجرجاني وأبو اسحاق إبراهيم بن عبد الله الاصبهاني والحافظ أبو علي الحسين

ابن محمد بن أحمد الماسرجسي والفقير أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي
 القفال الكبير، والزاهد أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد النصر آبادي وأبو أحمد
 محمد بن عيسى بن عمرو به الجلودي وأبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي وأبو الحسن
 أحمد بن محمد بن جعفر البحري والحافظ أبو أحمد الحسين بن محمد الملقب حسينك
 وأبو أحمد محمد بن أحمد بن الحسين الفطري والقاضي أبو القاسم بشر بن محمد
 ابن محمد بن ياسين الباهلي وأبو سعيد محمد بن بشر الكرايسي، والحافظ أبو
 أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن اسحاق الحاكم وأبو نصر أحمد بن الحسين بن
 مروان الضبي وأبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الصندوقي وأبو بكر أحمد بن
 الحسين بن مهران الأصهباني المقرئ وحفيده أبو الفضل محمد بن طاهر بن محمد
 ابن اسحاق وهو من آخر من علمته حدث عنه وتفقه على الربيع والمزني وصار إمام أهل
 زمانه بخراسان قال الربيع: استفدنا من ابن خزيمة أكثر مما استفاد منا وقال الحافظ
 أبو علي النيسابوري لم أر مثله وقال أيضا كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه
 كما يحفظ القارئ السورة وقال ابن حبان لم نر مثله في حفظ الاسناد والتمن وقال
 الدارقطني: كان إماما معدوم النظير وقال أبو زكريا العنبري سمعت ابن خزيمة
 يقول ليس مع رسول الله ﷺ قول إذا صح الخبر عنه وكان مولده في صفر
 سنة ثلاث وعشرين ومائتين وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة إحدى عشرة وثلاثمائة
 له ذكر في الصلاة

(محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدى أبو عبد الله الاصهباني)
 أحد الأئمة الحفاظ روى عن أبي علي الحسن بن محمد بن أبي هريرة البصري
 وأبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الأعرابي وأبي العباس محمد بن يعقوب
 الأصم والهيثم بن كليب الشاشي وأبي حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال ومحمد
 ابن الحسين القطان وخيثمة بن سليمان وعبد الله بن يعقوب وعمر بن الحسين بن علي
 التوفي وعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي وخلّاق، وعدة شيوخه ألف وسبعمائة
 شيخ روى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الوهاب وأبو مظفر عبد الله بن شبيب خطيب
 أصهبان وعبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار العجلي والمطهر بن عبد الواحد

الميزاني وأبو بكر أحمد بن الفضل الباطرقاني وعائشة بنت الحسن الوركاني وآخرون طوف ابن مندة الدنيا وبقي في الرحلة بضما وثلاثين سنة وجمع وكتب ما لا ينحصر وأول سماعه يبلده في سنة ثمانى عشرة وثلثمائة قال أبو اسحاق ابن حمزة الحافظ: ما رأيت مثله وقال الباطرقاني: ابن مندة إمام الأئمة في الحديث وكانت بينه وبين أبي نعيم وحشة فتكلم كل منهما في الآخر فلم يلتفت إلى كلامهما لما يسكون بين الاقران ، ولما ذكره أبو نعيم في التاريخ قال هو حافظ من أولاد المحدثين اختلط في آخر عمره فحدث عن أبي أسيد وعبد الله بن أخى أبي زرعة وابن الجارود بعد أن سمع منه أن له عنهم إجازة وتخطب في أماليه ونسب إلى جماعة أقوالا في المعتقدات لم يعرفوا بها ، قال الذهبي البلاء الذى بين الرجلين هو الاعتقاد ، وقال شيخ الاسلام الانصارى ابن مندة سيد أهل زمانه ، وقال ابنه عبد الرحمن بن مندة : كتبت عن أبي عن أبي سعيد بن الاعرابى ألف جزء وعن خيشمة ألف جزء وعن الاصم ألف جزء وعن الهيثم الشاشى ألف جزء ومولده سنة عشر أو إحدى عشرة وثلثمائة وتوفى سنة خمس وتسعين وثلثمائة

(محمد بن اسحاق بن يسار القرشى المطلبى مولاهم المدني يكنى أبا بكر وقيل أباجيد الرحمن) أحد الأئمة الاعلام صاحب السيرة وصاحب المغازى وقد رأى أنسا وروى عن أبيه وعطاء بن أبي رباح وسعيد المقبرى ونافع وخلق ، روى عنه شعبة والحادان والسفيانان وزباد البسكائى وبزيد بن هارون وخلائق مثل الزهرى عن مغازيه فقال هذا أعلم الناس بها وأشار إلى ابن اسحاق ، وقال ابن المدينى مدار حديث رسول الله ﷺ على ستة ثم صار علم الستة عند اثنى عشر أحدهم ابن اسحاق وسئل عنه أحمد فقال حسن الحديث ثم قال قال مالك : هو دجال من الدجالة قال أبو زرعة الدمشقى ذا كرت دحيا مولى مالك فرأى أن ذلك ليس للحديث إنما هو لانه اتهمه بالقدر ، وقال يعقوب بن شيبة سألت ابن المدينى عن كلام مالك فيه فقال مالك لم يجالس له ولم يعرفه وأى شيء حدث ابن اسحاق بالمدينة ، قلت له كيف حديثه عندك قال صحيح ، وكذا قال البخارى رأيت ابن المدينى يخرج به وقال ابن عيينة جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتهمه أحد من أهل المدينة ولا

يقول فيه شيئاً وقال شعبة ابن إسحاق أمير المحدثين لحفظه، ووثقه أيضاً المعجلي ومحمد ابن سعد واختلف فيه قول يحيى بن معين وقد تكلم فيه لتدليس له واسكونه اتهم بالقدر قال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان أبعد الناس منه وإذا حدث عن سمع مة من المعروفين فهو حسن الحديث صدوق وانما آتى من أنه يحدث عن المجاهدين أحاديث باطلة، وقال النسائي ليس بالقوى وقال ابن عدى لا بأس به توفي سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وقيل سنة ثلاث وخمسين، له ذكر في الاعتكاف

(محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن سالم بن ركب أبو عبدالله بن أبي الفداء ابن الخباز الانصارى الخزرجى العبادى الدمشقى من ولد سعد بن عباد) روى عن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة حضوراً وعن عبد الوهاب بن محمد بن ابراهيم ابن سعد وعبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل الحارثي واسماعيل بن ابراهيم بن أبي اليسر التبوخي ويحيى بن الناصح وعبد الرحمن بن نجم الحنبلي والعلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي وهو آخر من حدث عنهم بالسماع وأحمد بن عبد السلام بن أبي عصرون ومؤمل بن محمد بالبصرة وأحمد بن أبي الخير الحداد وأبي زكريا يحيى بن أبي منصور بن الصيرفي والقاسم ابن أبي بكر بن القاسم الأربلي والكمال عبد الرحيم بن عبد الملك بن عبد الملك المقدسى والحافظ أبي حامد محمد بن علي بن محمود بن الصابوني والمسلم بن محمد ابن المسلم بن مكى القيسى وأبي بكر بن عمر بن يونس المزني وابراهيم بن اسماعيل ابن الدرجي والمقداد بن هبة الله القيسى وأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسى وعمر بن محمد بن أبي سعد بن أبي عصرون ومحمد بن عبد المنعم بن عمر بن القواسم والرشيدي محمد بن أبي بكر بن محمد العامري وأبي بكر محمد ابن اسماعيل بن الأنماطي وأحمد بن شيبان بن تغلب الشيباني وعبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن فارس ومحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد بن الكمال والفخر علي بن أحمد بن عبد الواحد بن النجارى في خلافتهم تجميعهم مشيخته التي أخرجه

له البرزالي ، روى عنه الأئمة والحفاظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي وأبو
عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي
وأبو سعيد خليل بن كيكلدي الملائي وأبو المعالي محمد بن رافع السلامي والشربف ،
أبو المحاسن محمد بن هلي بن حمزة الحسيني وآخرون كثيرون وكان رحمه الله
ثقة صحيح السماع سهلا في التسميع راغبا في الخير قرأت عليه صحيح مسلم في سنة
مجالس متوالية وقرأت عليه مسند أحمد متواليا في مدة يسيرة وكان مولده في
سنة ست وستين وثمانمائة وتوفي في سنة ست وخمسين وسبعمائة عن تسعين
سنة وكان قد انفرد بكثير من الشيوخ والاجزاء وانقطعت بموته كتب وأجزاء
رحمه الله تعالى

(محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة وقيل بزدذبه وقيل
ابن المغيرة بن الاحنف الجعفي مولاهم أبو عبدالله البخاري) الحافظ العلم أمير المؤمنين
في الحديث مؤلف الصحيح والتاريخ وغير ذلك كتب بخراسان والجال والالعراق
والعجاز والشام ومصر فروى عن مكى بن ابراهيم وأبى عاصم الضحاك بن محمد النبيل
ومحمد بن عبد الله الانصارى وأبى نعيم الفضل بن دكين وخلائق من هذه الطبقة
ومن بعدهم حتى كتب عن أقرانه وعن أصغر منه حتى زاد عدد شيوخه على الالف
وروى عنه مسلم خارج الصحيح والترمذى وأبو زرعة وابن خزيمة وابن صاعد
وأبو حامد بن الشرقى ومحمد بن يوسف الفربرى ومنصور بن محمد البرزوى
وهو آخر من روى الصحيح عنه وآخرون كثيرون وآخر من زعم أنه سمع منه
عبدالله بن فارس البلخى ولد البخارى في ثالث عشر شوال سنة أربع وتسعين
ومائة وألهم حفظ الحديث في الكتاب وهو ابن عشر سنين وحضر عند الداخلى
وهو ابن إحدى عشرة فقال سفيان عن أبى الزبير عن إبراهيم فقال له البخارى
إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم فقال كيف هو يا غلام ؟ قال هو الزبير بن عدى
فأخذ القلم وأصلح كتابه وحفظ كتب ابن المبارك ووكيع وهو ابن ست عشرة
سنة وخرج مع أمه وأخيه أحمد إلى مكة وتخلف بها يطلب وصنف وهو ابن

ثمانى عشرة سنة التاريخ عند قبر رسول الله ﷺ قال ابن عقدة لو كتب الرجل ثلاثين ألفاً ما استغنى عن تاريخ البخارى وشرع في جمع الصحيح في أيام اسحاق بن راهويه وقال أخرجه من زهاء ستمائة ألف حديث وما أدخلت فيه الا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول وروى الفريبرى عنه ما وضعت في الصحيح حديثاً الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروى ابن عدى أنه كان يصلى لكل ترجمة من تراجم التاريخ ركعتين ، قال أحمد ما أخرجت خراسان مثله وقال ابن المدينى ما رأى مثل نفسه وقال يعقوب الدورقي ونعيم بن حماد هو فقيه هذه الامة ولما دخل البخارى بالبصرة قال ، بئدار دخل اليوم سيد الفقهاء ، وقال أبو مصعب : لو أدركت ما لكا ونظرت اليه والى محمد بن اسماعيل لقلت كلاهما واحد فى الفقه والحديث وقال أبو حاتم هو أعلم من دخل العراق وقصته مع أهل بغداد مشهورة فى انهم قبلوا عليه مائة حديث حين قدم عليهم فرد كل اسناد الى متنه ذكرها ابن عدى عن عدة من المشايخ وكان له ببغداد ثلاثة مستملين واجتمع فى مجلسه أكثر من عشرين ألفاً وحدثت له محنة مع خالد بن أحمد الذهلى والى بخارى فنفاه من البلد فجاء الى خرتنك قرية من قرى سمرقند فترزل على أقارب له بها فقال عبد القدوس ابن عبد الجبار السمرقندى سمعته ليلة وقد فرغ من صلاة الليل يدعو يقول اللهم إنه قد ضاقت على الارض بما رحبت فاقبضنى اليك فاتم الشهر حتى قبضه الله تعالى فتوفى ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين .

(محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدى ، مولا هم البصرى أبو بكر بئدار) احد الحفاظ الاعلام روى عن يزيد بن زريع ومحمد بن جعفر غندر ومعتز (١) بن سليمان وطبةتهم فأكثر ، روى عنه الائمة الستة وابن أبى الدنيا وابن خزيمة وابن صاعد وخلق قال أبو داود كتبت عنه نحواً من خمسين ألف حديث وقال العجلي ثقة كثير الحديث وقال أبو حاتم صدوق ، وقال عبد الله بن محمد بن سيار ثقة لكانه يقرأ من كل كتاب قال الخطيب وان كان يقرأ من كل

كتاب فانه كان يحفظ حديثه وقد ضعفه يحيى بن معين . القواريري قال الذهبي
انفق الاجماع بعد ، على الاحتجاج به مات في شهر رجب سنة اثنتين وخمسين ومائتين
وكان مولده سنة سبع وستين ومائة

(محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ أبو حاتم التميمي البستي)
أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي وأحمد
ابن الحسن بن عبد الجبار الصوفي (١) وأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي
والحسن ابن سفيان النسوي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي خليفة الفضل
ابن الحباب الجعفي وعمر بن محمد بن مجير وعبد الله بن محمد بن سلم ومحمد
ابن الحسن بن قتيبة ومحمد بن عبد الله بن الجنيد وجعفر بن أحمد بن سنان
القطان وخلائق روى عنه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري وأبو
الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني راوى صحيحه عنه وآخرون وصنف كتباً
حسنة (منها) صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع وتاريخ الثقات وتاريخ الضعفاء وكتاب
وصف الصلاة بالسنة ، فهذا ما وصل إلينا من تصانيفه وقد عقد الخطيب فصلاً في كتاب
الجامع مسمى فيه تصانيفه وهي كثيرة نفيسة وسمع بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة
وخراسان وغيرها ، خرجت له من صحيحه أربعين حديثاً بلدانية وقد ولى قضاء
ممرقند مدة وأقام بنيسابور قبل الأربعين وحدث بمصنفاته وكان رأساً في علم
الحديث عالماً بالفقه والكلام والطب والنجوم وقد امتحن بسبب الكلام
وتكلموا فيه وأمر بقتله ثم أخرج الى ممرقند ذكره ابن الصلاح في طبقات
الفقهاء فقال غلط الغلط الفاحش في تصرفه ، ورأيت للضياء المقدسي جزءاً ذكر
فيه أوامره في التقاسيم والانواع ، فمنها قوله ان خاتم النبوة الذي بين كتفيه ﷺ
مكتوب عليه (محمد رسول الله) وغير ذلك وتوفي ببست في شوال من سنة أربع وخمسين
وثلاثمائة وهو في عشر الثمانين

(محمد بن خازم أبو معاوية الضرير التميمي مولا هم الكوفي) أحد الاعلام

قال أبو داود عى وهو ابن أربع سنين وقيل ابن ثمان (روى عن الاعمش وعاصم الاحول وهشام بن عروة وخلق ، روى عنه الائمة احمد واسحاق وابن المدينى وابن معين وخلق قال ابن معين اثبتهم في الاعمش بعد سفيان وشعبة أبو معاوية وقال احمد : وكان في غير حديث الاعمش مضطربا لا يحفظها جيدا وقال العجلي ثقة يرى الارزاء وقال يعقوب بن شيبة كان من الثقات وربما دلس وكان يرى الارزاء مات سنة خمس وتسعين ومائة وقيل سنة أربع وتسعين

(محمد بن ربيع بن سليمان أبو بكر البزار) روى عن يزيد بن هارون ويعقوب بن اسحاق الحضرمي وأبي نعيم الفضل بن دكين روى عنه محمد ابن عثمان بن ثابت الصيدلاني وأبو بكر الشافعي وأبو سهل بن زياد اللقطنى ودعلاج ابن احمد ، قال الخطيب وكان ثقة قال عبد الباقي بن قانع مات في سنة ثلاث وثمانين ومائتين

(محمد بن سيرين أبو بكر البصرى مولى أنس بن مالك كان أبوه من سبي عين النمر) روى عن زيد بن ثابت وأبى هريرة وعمران بن حصين ومولاه أنس ابن مالك في آخرين من الصحابة والتابعين قال هشام بن حسان نادرك ابن سيرين ثلاثين صحابيا . روى عنه ثابت وقتادة وعبد الله بن عون وجريز بن حازم والاوزاعى وخلائق قال هشام هو أصدق من رأيت من البشر وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا غالبا رفيعا فقيها إماما كثير العلم ورعا ، وقال مورو العجلي : ما رأيت رجلا أفقه في ورعه ولا أورع في فقهه منه ، وقال ابن عون لم أر في الدنيا مثله وقال أبو بكر المزني ما رأينا من هو أورع منه وقال أبو عوانة رأيت في السوق فما رآه أحد في السوق الا ذكر الله ، وثقة ابن معين وغيره وكان آية في التعبير ورأى ابن سيرين كأن الجوزاء تقدمت الثريا فأخذ في وصيته وقال يموت الحسن وأموت بعده هو أشرف منى فكان كذلك ماتا في سنة عشرة ومائة ، مات الحسن في أول رجب ومات ابن سيرين في تاسع شوال

(محمد بن عبد الله بن ابراهيم أبو بكر البزار الشافعي صاحب الفوائد المشهورة)
 روى عن عبد الله بن احمد بن حنبل واسحاق بن الحسن الحربي ومحمد بن مسلمة
 الواسطي وعبد الله بن روح المدائني وابراهيم بن عبد الله الكعبي ومحمد بن
 ربح البزار وبشر بن موسى الاسدي وموسى بن سهل الوشاء وجعفر بن محمد
 ابن شاكر الصائغ وعلي بن الحسن بن عبدويه الحراز واحمد بن عبد الله الترس ومحمد
 ابن شداد المسمى والحارث بن محمد بن أبي أسامة وخلق ، روى عنه الحاكم أبو عبد الله
 محمد بن عبد الله النيسابوري وأبو طاهر عبد الغفار بن محمد المؤدب وأبو القاسم
 عبد الباقي بن محمد الطحان قال الخطيب كان ثقة ثبتا حسن التصنيف
 جمع أبوابا وشيوخا قال ولما منعت الديلم الناس من ذكر فضائل الصحابة وكتبوا السب
 على أبواب المساجد كان يتمم أملاء أحاديث الفضائل في الجامع ، توفي في ذي
 الحجة سنة أربع وخمسين وثلثمائة وله خمس وتسعون سنة

(محمد بن عبد الله بن محمد بن حمويه بن البيهقي أبو عبد الله الضبي النيسابوري)
 صاحب المستدرک علی الصحیحین وتاریخ نيسابور وكتاب الاكليل وعلوم
 الحديث والمدخل وغير ذلك أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبي العباس محمد
 ابن يعقوب الاصم وأبي عبد الله محمد بن يعقوب بن الاخرم وأبي عمرو عثمان
 ابن احمد بن السماك وأبي الوليد حسان بن محمد الفقيه وأبي علي الحسين بن
 علي بن يزيد النيسابوري وأبي بكر احمد بن اسحاق بن أيوب الضبي^(١) الفقيه
 وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن دينار الفقيه النيسابوري وخلانق روى عنه
 الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين البيهقي وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن
 الصابوني ومحمد بن عبد العزيز بن احمد الجبيري وأبو صالح احمد بن عبد الملك
 المؤذن ومحمد بن يحيى بن ابراهيم المزكي ومحمد بن عبيد الله الصوام وعثمان بن
 محمد بن عبيد الله الهمي ومحمد بن احمد بن أبي جعفر الطبرسي وأبو المظفر موسى بن
 عمران النيسابوري وأبو بكر أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن خلف الشيرازي

وغيرهم وكان أحد الحفاظ المكثرين لم يكن في عصره أحسن تصنيفاً منه ولا كنهه نسب إلى التشيع وإلى التساهل في التصحيح قال الذهبي . برع في معرفة الحديث وفنونه وصنف التصانيف الكثيرة وانتهت إليه رئاسة الفن بحراسان لا ، بل بالدنيا وكان فيه تشيع وحط على معاوية وهو ثقة حجة وقال محمد بن طاهر سألت أبا اسماغيل عبد الله الانصارى عنه فقال إمام في الحديث ، رافضى خبيث ، قال الذهبي الله يحب الانصاف ما هو برافضى بل شيعى فقط ، توفي في صفر سنة خمس وأربعمائة وله أربع وثمانون سنة بنيسابور وكان مولده بها في شهر ربيع الاول سنة إحدى وعشرين وثلثمائة

(محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي) وهو أخو أبي بكر روى عن عائشة ، روى عنه الزهري وثقه النسائي ، له ذكر في النكاح

(محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب واسم أبي ذئب هشام بن شعبة بن عبد الله بن أبي قيس بن عبدود القرشي العامري المدني يكنى أبا الحارث أحد الأئمة الأعلام) روى عن خاله الحارث بن عبد الرحمن القرشي ونافع وعكرمة وابن المنكدر في آخرين كثيرين روى عنه الثوري ومعمّر وابن المبارك والقعنبي وعلي بن الجعد وخلق قال أحمد كان أشبه بمعبد بن المسيب قيل له خلف مثله ببلاده؟ قال لا ولا بغيرها ، كان ثقة صدوقاً أفضل من مالك إلا أن مالكا أشد تنقية للرجال منه وسئل أيضاً من أعلم ، مالك أو ابن أبي ذئب؟ فقال ابن أبي ذئب أكبر من مالك وأصلح وأورع وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين وقد دخل على أبي جعفر وقال له الظلم فاش ببابك وقال يحيى بن معين وأحمد ابن صالح شيوخ ابن أبي ذئب كلهم ثقات إلا أبو جابر البياضي وقال النسائي وغيره ثقة ولما حج أبو جعفر دعا ابن أبي ذئب بدار الندوة فقال له ما تقول في مرتين أو ثلاثاً فقال ورب هذه البنية إنك لجائر ولما حج المهدي دخل معه النبي ﷺ فقام الناس إلا ابن أبي ذئب فقال له المسيب بن زهير قم هذا أمير المؤمنين فقال ابن أبي ذئب إنما يقوم الناس لرب العالمين فقال المهدي دعه فلقد قامت كل شعرة في رأسي ، وتوفي سنة ثمان وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين

م (١٤) طرح التثريب - ل

ومائة وكان مولده سنة ثمانين

(محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي المدني يكنى أبا عبد الله وقيل أبا الحسن) روى عن أبيه وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن يعقوب مولى الحرقة روى عنه شعبة ومالك والصفيانان ويزيد بن هارون وخلق وثقه أبو حاتم والنسائي وقال الجوزجاني ليس بقوى قال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به قيل مات سنة أربع وقيل خمس وأربعين ومائة له ذكر في الصلاة

(محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك وقيل في نسبه غير ذلك أبو عيسى السلمي الترمذي الحافظ الضريع أحد الأئمة الستة وقيل إنه كان أكنه طاف البلاد فسمم من قتيبة وعلى بن حجر وأبى كريب وخلائق وأخذ علم الرجال والعلل عن البخاري روى عنه حماد بن شاكر وأحمد بن علي بن حسوية ومحمد بن أحمد بن محبوب ومحمد بن محمد بن يحيى القراب والهيثم بن كليب الشاشي وآخرون وقد سمع البخاري منه أيضا قال ابن حبان في الثقات كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر قال المستغفري مات في شهر رجب سنة تسع وسبعين ومائتين وقول الخليلي في الارشاد مات بعد الثمانين ليس بصحيح والصحيح الاول قاله المستغفري وغنجار وابن ماكولا وغيرهم

(محمد بن أبي القاسم بن اسماعيل بن مظفر القاري آخر من طلب الحديث وعنى به) روى لنا عن عبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزة والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني وأبى محمد عبد الله بن غلام الله بن اسماعيل بن الشمعة وأبى بكر بن الياس بن محمد الرصعني والحسن بن علي بن عيسى بن الصغير في اللخمي وسيدة بنت موسى المارانية في آخرين ورحل الى الاسكندرية فسمع بها من الشريف علي بن أحمد بن عبد الحسن العراقي وطبقته روى عنه الأئمة أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو المعالي محمد ابن رافع بن أبي محمد وأبو المحاسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني وآخرون وكان قد اعتنى بطلب الحديث فقرأ بنفسه وكتب ورحل وأفاد وكان أحد الشهود المعدلين بالقاهرة إلا أنى سمعت من يتكلم فيه في الشهادة فلذلك قرنته في الرواية

بأبي الحرم القلانسي وكان مولده في سنة ست وسبعين وستمائة وتوفي يوم الجمعة رابع عشر المحرم سنة احدى وستين وسبعمائة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن غيلان أبو طالب البزار الهمداني البغدادي)
 روى عن أبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي وتفرد بالرواية عنه روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب وأبو نصر علي بن هبة الله بن ما كولا وأبو علي أحمد بن محمد بن أحمد البرداني وأبو غالب شجاع بن فارس الذهلي ومقرئ العراق أبو طاهر أحمد بن علي بن سوار وأبو منصور عبد المحسن بن محمد الشيمي ونور الهدى أبو طالب الحسين بن محمد الزيني وأبو علي بن المهدي محمد بن محمد ابن عبد العزيز الخطيب وأبو سعيد أحمد بن عبد الجبار بن الطيوري وأبو البركات هبة الله بن علي المبخر وهبة الله بن محمد بن الحسين وهو آخر من حدث عنه وآخرون ، وثقه الخطيب وغيره قال الخطيب كان صدوقا صالحا دينا ومات في شوال سنة أربعين وأربعمائة وقد استكمل اربعا وتسعين سنة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي القاسم أبو الفتح البكري الميديمي مسند الديار المصرية) روى عن أبيه وعن أبي الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم ابن علي الحراني وأبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق وتفرد بالسمع منهم وأبي بكر محمد بن اسماعيل بن عبد الله بن الانماطي وأبي بكر عبد الله بن أحمد بن اسماعيل بن فارس التميمي وأبي بكر محمد بن أحمد بن علي ابن القسطلاني وعبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزه وشامية بنت الحسن بن محمد البكري في آخرين وأجاز له أحمد بن عبد الدائم ومجد الدين علي بن وهب بن دقيق العيد والشيخ محيي الدين النووي في آخرين روى عنه الأئمة أبو محمد عبد الكريم بن منير الحلبي وأبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو سعيد خليل بن كيكلي العلالي وأبو العباس أحمد بن لؤلؤ بن النقيب وأبو المعالي محمد بن رافع وأبو الحسن محمد بن علي ابن حمزة الحسيني وأبو الحسن علي بن الحسين بن البناء وآخرون وكان رجلا جيدا ثقة صحيح السماع مولده في شعبان سنة أربع وستين وستمائة وتوفي في العشر

الاخير من شهر رمضان سنة أربع وخمسين وسبعمائة وقد جاوز التسعين ولم يحضره والده مجالس السماع الا بعد استكمال الخامسة فلم يوجد له حضور أصلاً وكان والده من أهل هذا الشأن ولى مشيخة دار الحديث الكاملية (محمد بن محمد بن محمد ابن أبي الحرم أبو الحرم القلانسي الحنبلي) شيخ مكثر ثقة صحيح السماع روى عن الشهاب محمد بن عبد المنعم بن الحبيب وعبد الرحمن بن يوسف ابن يحيى بن خطيب المزة حضر عندهما وعند عبد العزيز بن أبي الفتوح بن الحميري وعبد الله بن غلام الله بن السمعة وغازي بن أبي الفضل الحلوي ومحمد بن ابراهيم بن ترجم والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي والتاج اسماعيل بن ابراهيم بن قريش ويوسف بن عبد الحسن الحمزي وأحمد ابن عبد الكريم بن غازي بن الاغلاقي والضياء عيسى بن يحيى بن أحمد العبتي والرضي ابى بكر بن عمر بن علي القسطنطيني النحوي والحافظ أبى العباس أحمد ابن محمد الظاهري ويعقوب بن أحمد بن فضائل الحلبي وعبد الرحيم بن عبد المنعم بن خلف الدميري وسيدة بنت موسى المارانية ومؤمنة ابنة الملك العادل في آخرين كثيرين روى عنه ابو المعالي محمد بن رافع وأبو الحسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني وآخرون وكان مولده سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وتوفي سنة أربع وستين وسبعمائة

(محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي مولى حكيم بن حزام أبو الزبير المكي أحد أئمة التابعين) روى عن جابر وابن عباس وعائشة في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الأئمة شعبة ومالك والليث والسفيانان وخلائق قليل لشعبه لم ترك حديثه قال رأيت يزن ويسترجح في الميزان، وقال الشافعي أبو الزبير يحتاج الى دعامة وقال أبو حاتم لا يحتج به وقد وثقه ابن معين والنسائي وقال ابن عدي لا أعلم أحداً من الثقات يخلف عن الرواية عنه ولم يحتج ابن حزم بحديث أبي الزبير عن جابر إلا اذا قال حدثنا جابر أو كان من رواية الليث عنه فإنه لم يسمع منه إلا ما سمعه من جابر توفي سنة ثمان وعشرين ومائة، له ذكر في الصلاة (محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث

ابن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب أبو بكر القرشي الزهري
 المدني أحد الأئمة الاعلام روى عن ابن عمر وسهل بن سعد وربيعة بن عباد
 والسائب بن يزيد في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الأئمة مالك والليث
 والاوزاعي وابن جريج وابن اسحاق وابن عيينة وخلائق وقد أفرد النسائي
 بالتصنيف من روى عنه الزهري وروى عن الزهري ، قال ابن شهاب ما استودعت
 قلبي شيئاً قط فنسيته وقال عمرو بن دينار ما رأيت أحداً أقص للحديث منه وما
 رأيت أحداً الدينار والدرهم أهون عليه منه كأنها عنده بمنزلة البعر ، وقال عمر بن
 عبد العزيز ومكحول لم يبق أحداً أعلم بسنة ماضية منه وقال أيوب ما رأيت أعلم منه
 وقال الليث ما رأيت عالماً قط أجمع ولا أكثر علماً منه وما رأيت أكرم منه ، وقال
 مالك . بقي وماله في الناس نظير ، توفي بأدام آخر حد الحجاز وأول عمل
 فلسطين سنة أربع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاث وقيل سنة خمس واختلف
 أيضاً في مولده فقيل سنة خمسين وقيل إحدى وقيل ست وقيل ثمان وخمسين
 (محمد بن المنكدر بن عبد الله بن المهدي بن عبد العزيز بن عامر بن
 الحارث بن حارثة بن سعيد بن تيم بن مرة أبو عبد الله القرشي التيمي المدني
 أحد الاعلام) روى عن جابر وعائشة وأنس في آخرين من الصحابة والتابعين
 روى عنه الأئمة شعبة ومالك وابن جريج والاوزاعي والصفيانان وخلق قال ابن عيينة
 كان من معادن الصدق يجتمع اليه الصالحون وقال مالك كان سيد القراء لا يكاد
 أحد يسأله عن حديث إلا كان يبكي وقال ابن معين وأبو حاتم . ثقة وقال الحميدي
 ابن المنكدر حافظ توفي سنة ثلاثين ومائة وقيل سنة إحدى وثلاثين له ذكر في النكاح
 (محمد بن موسى بن عثمان بن موسى بن عثمان بن حازم أبو بكر الخازمي الهمداني
 الشافعي أحد الأئمة الاعلام) على حدائمه سنة روى عن أبي الوقت عبد الاول
 ابن عيسى السجزي حضوراً وعن أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي
 ومعمّر بن الفاخر وغيرهم ورحل سنة نيف وسبعين الى العراق وأصبهان والجزيرة
 والنواحي ثم استوطن بغداد وتفقه بها على ابن فضال وغيره وصنف التصانيف
 المفيدة كالانساب والناسخ والمنسوخ قال الذهبي كان إماماً ذكياً نقيب الدهن فقيهاً

بارعاً ومحدثاً بارعاً بصيراً بالرجال والعلل متبحراً في علم السنن ذا زهد وتعبد وتأله
وانقباض عن الناس توفي في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وخمسمائة شاباً عن
خمس وثلاثين سنة

(محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي أبو عبد الله
النيسابوري أحد الأعلام الحفاظ) روى عن عبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون
وأبي داود الطيالسي وخلائق وله رحلة واسعة روى عنه البخاري وأصحاب السنن
الأربعة وأبو حاتم وابن خزيمة وأبو عروبة الأسفرايني وخلائق قال أحمد. ما رأيت
خراسانيا أعلم بحديث الزهري منه ولا أصح كتاباً منه وقال أبو حاتم. محمد بن يحيى
إمام أهل زمانه ثقة وقال النعماني ثقة مأمون وقال أبو بكر بن أبي داود هو أمير
المؤمنين في الحديث وقال ابن خزيمة محمد بن يحيى امام أهل عصره ، توفي يوم
الاثنين لاربع بقين من شهر ربيع الاول سنة ثمان وخمسين ومائتين عن ست
وثمانين سنة له ذكر في النكاح

(محمد بن يزيد الربيعي مولاهم أبو عبد الله بن ماجه) وماجه لقب لابيهِ يزيد أحد
الأئمة الأعلام الستة صاحب السنن والتفسير والتاريخ سمع بخراسان والعراق والحجاز
ومصر والشام وغيرها من البلاد روى عن ابراهيم بن المنذر الحزامي ومصعب
ابن عبد الله الزبيري وداود بن رشيد ومحمد بن ربح وخلائق روى عنه
أبو الحسن علي بن ابراهيم بن سلمة القطان وعلي بن سعيد العسكري ومحمد بن عيسى
الابهرى والصفار وآخرون قال أبو يعلى الخليلي ثقة كبير متفق عليه محتج به
له معرفة وحفظ وله مصنفات في السنن والتفسير والتاريخ توفي سنة ثلاث وسبعين
ومائتين وكذا أرخه جعفر ابن إدريس وزاد يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء
ثمان بقين من شهر رمضان

(نضر بن معاوية) كذا عند ابن ماجه وقال الترمذي حكيم بن معاوية
تقدم في باب الحاء

(مخنف بن سليم بن الحارث بن عوف بن ثعلبة بن عامر بن ذهل بن
مازن بن ذبيان بن ثعلبة بن الدؤل بن سعد مناه بن غامد الأزدي الغامدي)

له صحبة روى عن النبي ﷺ وعن علي وأبي أيوب روى عنه ابنه حبيب وعون ابن أبي جحيفة وغيرهما نزل الكوفة وعده بعضهم في البصريين وولى أصبهم - ابن علي وشهد معه صفين وكان على راية الازد يومئذ وقتل يوم الجمل ذكره ابن عبد البر ، له ذكر في الاضحية

(مرثد بن عبد الله أبو الخير اليزني) ويزن من حمير ، المصري . روى عن عمرو بن العاص وابنه عبد الله بن عمرو وعقبة بن عامر في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه يزيد بن أبي حبيب وجعفر بن ربيعة وكعب بن علقمة وآخرون قال ابن يونس كان مفتي أهل مصر في زمانه وذكره ابن حبان في الثقات وتوفي سنة تسعين

(مسروق بن الاجدع الهمداني أبو عائشة) نزل الكوفة أحد أئمة التابعين وأحد الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد من التابعين صلى خلف أبي بكر وروى عنه وعن عمرو بن علي ومعاذ في آخرين من الصحابة روى عنه أبو وائل والشعبي والنخعي وأبو اسحاق وخلق قال مرة ماولدت همدانية مثله وقال الشعبي ما علمت أن أحداً كان أطلب للعلم منه وقال ابن المديني ما أقدم عليه أحداً من أصحاب عبد الله وقال ابن معين ثقة لا يسأل عن مثله وقالت امرأته قمير كان يصلي حتى تورم قدماه وتوفي سنة ثلاث وستين وقيل سنة اثنتين

(مسطح بن أثانة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلب) وقيل إن مسطحاً لقب واسمه عوف يكنى أبا عباد وقيل أبا عبد الله شهد بدرًا ثم خاض في الافك فجلبه رسول الله ﷺ فيمن جلدته ، واختلف في وفاته فقيل سنة أربع وثلاثين وقيل إنه شهد صفين وتوفي سنة سبع وثلاثين ، له ذكر في الحدود وفي قصة الافك

(مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاد أبو الحسين القشيري النيسابوري) أحد الحفاظ الاعلام ومصنف الصحيح والمسند الكبير على اسماء الرجال والجامع الكبير على الابواب وكتاب العلل وكتاب أوهام المحدثين وكتاب التمييز وكتاب الطبقات وكتاب الوجدان وكتاب المخضرمين روى عن عبد الله بن مسمعة

القنبي وعلي بن الجعد ويحيى بن يحيى التميمي وسعيد بن منصور وخلاتق روى عنه أبو عيسى الترمذي وأبو العباس السراج وأبو بكر بن خزيمة وإبراهيم ابن محمد بن سفيان وأبو عوانة الأسفرائني وخلق قال أحمد بن مسامة النيسابوري رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مساما في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما وكان مولده سنة أربع ومائتين وتوفي لحس بقين من شهر رجب سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور وقيل إنه بلغ ستين سنة وبه جزم الذهبي في العبر وقيل بلغ خمسا وخمسين سنة وبه جزم ابن السبكي في علوم الحديث وكلاهما مخالف لما تقدم من تاريخ مولده والله أعلم

(المسلم بن مكي ويعرف أيضا بالمسلم بن علان) فينسب إلى أجداده وهو المعلم ابن محمد بن المسلم بن مكي بن خلف بن علان أبو القاسم القيسي الدمشقي الكاتب ولد سنة أربع وتسعين وخمسمائة وروى عن حنبل بن عبد الله الرصافي وعمر بن محمد بن معمر بن طبرزد وعبد الجليل بن أبي غالب بن مندويه وأبي الحسن زيد بن الحسن الكندي في آخرين وعن أبي طاهر يركات بن إبراهيم الخشوعي بالاجازة روى عنه أبو الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن المطهر وأخوه داود بن إبراهيم وقاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة والحافظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي والحافظ أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني وأخوه محمد بن عبد الرحمن وعبد الله بن علي ابن محمد بن هلال الأزدي وعلي بن إبراهيم بن الاسكندري وإبراهيم بن جعفر بن اسماعيل بن السكحال ومحمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن الخباز وهو آخر من حدث عنه بالسمع وآخرون وكان ثقة صحيح السماع من بيت حديث ورياسة توفي في ذي الحجة سنة ثمانين وستمائة

(مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبو زرارة المدني) روى عن أبيه وعلي وطلحة في آخرين من الصحابة روى عنه ابن أخيه اسماعيل بن محمد وطلحة بن مصرف وأبو اسحاق السبيعي وخلق قال ابن سعد. ثقة كثير الحديث مات سنة ثلاث ومائة

(مصعب بن شيبة بن جبير بن شيبة بن عثمان الحجبي) روى عن ٤٤ أبيه صفية بنت شيبة وأخيه مسافع وطلق بن حبيب وجماعة، روى عنه ابنه زرارة وحفيده عبد الله بن زرارة وابن جريج وآخرون قال ابن معين: ثقة وقال أحمد روى مناكير وقال أبو حاتم: ليس بالقوي قال النسائي منكر الحديث، له ذكر في الطهارة في السواك

(معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى بن كعب بن عمرو ابن أدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج الانصاري الخزرجي ثم الجشمي وقد نسب به بعضهم في سادة بن سعد بن علي، قال ابن اسحاق وإنما ادعته بنو سادة لأنه كان أخا سهل بن محمد بن الجند بن قيس لأمه، كنية معاذ أبو عبد الرحمن أحد علماء الصحابة) روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه أبو موسى الأشعري وابن عباس وابن عمر في آخرين من الصحابة والتابعين قال ابن اسحاق أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرأ والمشاهد كلها وقال ابن عبد البر كان أحد من شهد العقبة روى الترمذي وصححه من حديث أنس في حديث مرفوعاً «وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو استقرؤا القرآن من أربعة فذكر معاذ بن جبل ومن حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة فذكر منهم معاذاً وقال له النبي ﷺ فيما رواه أبو داود والنسائي بأسناد صحيح والله يا معاذ أني لأحبك وقال ابن مسعود إن معاذاً كان أمة فانتا لله حنيفاً ولم يكن من المشركين انا كنا لنشبهه معاذاً بأبراهيم عليه السلام، ومناقبه كثيرة توفي بطاعون نحو أس سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة واختلفوا في مبلغ سنه فقيل ثمان وثلاثون وقيل أربع وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل ثمان وعشرون وهو وهم، قال، شهد بدرأ وهو رجل

(معاذ بن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي البصري) روى عن أبيه وابن عون وشعبة وغيرهم روى عنه الأئمة أحمد واسحاق وابن المديني والنفلاس وخلق قال ابن معين صدوق وليس بحجة وقيل لابي داود هو عندك حجة قال

أكره أن أقول شيئاً كان يحبى لا يرضاه ، وقال ابن عدى ربما يغلط وأرجو أنه صدوق ، مات سنة مائتين

(معاوية بن خديج بن جفنة بن قنبر بن حارثة بن عبد شمس بن معاوية بن جعفر بن أسامة بن سعد بن أشرس بن شبيب بن السكون السكونى وقيل الكندى وقيل التجيبى وقيل الخولانى قال ابن عبد البر والصواب ان شاء الله السكونى ، يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا نعيم يعد فى أهل مصر) روى عن النبي ﷺ وعن عمرو وأبى ذر وغيرهم روى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الرحمن بن شماسه وعلى بن رباح فى آخرين ذكر البيهقى وغيره انه أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين وقال ابن يونس : وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مصر وقدم على عمر بشيراً بفتح الاسكندرية وولى غزو افريقية ثلاث مرات ذهب عينه فى احداها وقيل بل ذهبت يوم دنقلة مع عبد الله بن سعد وتوفى سنة اثنتين وخمسين

(معاوية بن أبى سفيان واسم أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموى يكنى أبا عبد الرحمن وهو أبوه من مسلمة الفتح وقيل أسلم هو فى عمرة القضاء وكنم اسلامه) روى عن النبي ﷺ وأبى بكر وعمر فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه أبو ذر وابن عباس وأبو سعيد وسعيد بن المسيب وهمام بن منبه فى آخرين كثيرين من الصحابة والتابعين ولى لعمر الشام وأقره عثمان قال ابن اسحاق كان أميراً عشرين سنة وخليفة عشرين سنة رويناه فى مسند أحمد من حديث العرياض قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب قال ابن عبد البر إلا أن الحارث بن زياد فى اسناده مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث وقد أخرجه ابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه والترمذى وحسنه من حديث عبد الرحمن ابن أبى عميرة عن النبي ﷺ أنه قال لمعاوية اللهم اجعله هادياً مهدياً واهديه وله من حديث سعد بن عمير لا تذكروا معاوية الا بخير فأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم اهديه وقال ابن عباس انه فقيه ، رواه البخارى وقال ابن عمر ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية فتميل له فابوبكر وعمر

وعثمان وعلى فقال كانوا والله خيرا منه وأفضل وكان معاوية أسود منهم قال الزبير بن بكار : هو أول من اتخذ ديوان الخاتم وأمر بهدايا النبروز والمهرجان واتخذ المعاصر في الجوامع ؛ وأول من أقام على رأسه حرسا وأول من قيدت بين يديه الجنائب وأول من اتخذ الخصيان في الاسلام وأول من بلغ درجات المنبر خمس عشرة درجة وكان يقول أنا أول الملوك وصدق في ذلك فقد روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث سفينة قال قال رسول الله ﷺ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك من يشاء ، توفي لأربع بقين من شهر رجب سنة ستين عن ثمان وسبعين سنة وقيل عاش أكثر من ذلك

(المعلى بن اسماعيل) روى عن نافع روى عنه أرطاة بن المنذر قال أبو حاتم الرازي ليس بحديثه بأس ، صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة ، ذكره ابن حبان في الثقات ، له ذكر في زكاة الفطر

(معمر بن راشد أبو عروة الأزدي مولا هم البصري سكن اليمن أحد الأئمة الاعلام) روى عن همام بن منبه وعمرو بن دينار ومحمد بن المنكدر والزهري وطبقتهم روى عنه الأئمة شعبة وابن المبارك وابن علية والسفيانان وعبد الرزاق وخلق آخرهم موتا محمد بن كثير الصنعاني قال عبد الرزاق : سمعت منه عشرة آلاف قال أحمد لا تضم أحدا إلى معمر إلا وجدته يتقدمه وكان من أطلب أهل زمانه للعلم وهو أول من رحل إلى اليمن وقال ابن جريج لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه وقال العجلي : ثقة رجل صالح ، لما دخل صنعاء كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم فقال رجل قيده ، فزوجوه وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال النسائي ثقة مأمون مات في شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين ومائة وقيل سنة أربع وقال الطبراني : فقد فلم ير له أثر

(مغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام بن خويلد بن أسد الاسدي الحزامي) روى عن أبي ارزاد وموسى بن عقبة في آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن والتعني وسعيد بن منصور ويحيى بن بكير وقتيبة وآخرون قال أبو داود رجل صالح نزل عسقلان وقال النسائي ليس بالقوى وقال الخطيب كان

علامة النسب قال الذهبي وموته قريب من موت مالك له ذكر في النجاسة
(موسى بن عبدة بن نشيط الربذي المدني يكنى أبا عبد العزيز) روى عن
محمد بن كعب القرظي ونافع وعلقمة بن مرثد في آخرين روى عنه الأئمة شعبة وسفيان
الثوري وابن المبارك وخلق قال أحمد لا تحمل الرواية عندي عنه وضعفه أيضاً
ابن المديني ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث
وليس بحجة وقال يعقوب بن شعبة صدوق ضعيف الحديث جداً وقال أبو بكر
البرزنجي رجل متعبد حسن العبادة ليس بالحافظ وأحسب إنما قهر به عن الحديث
فضل العبادة توفي سنة اثنتين وقيل ثلاث وخمسين ومائة

(موسى بن عقبة بن أبي عياش الاسدي أبو محمد مولى آل الزبير وقيل
مولى أم خالد زوج الزبير أحد علماء المدينة) روى عن أم خالد ولها صحبة وعن
عروة وسالم وأبي سلمة وخلق روى عنه الأئمة ابن جريج ومالك وابن المبارك
والسفيان وخلق قال مالك عليكم بمغازي موسى بن عقبة فانه ثقة وقال أيضاً فانه
أصح المغازي وقال ابن معين : كتاب موسى عن الزهري من أصح هذه الكتب
وروايته عن نافع فيها شيء وقال أحمد وابن معين وأبو حاتم ثقة توفي سنة
إحدى وقيل اثنتين وأربعين ومائة

(موسى بن أبي عيسى الحنط أبو هارون المدني واسم أبي عيسى ميسرة وهو
أخو عيسى الحنط) روى عن عون بن عبد الله بن عتبة ونافع في آخرين روى
عنه الليث وابن عيينة وغيرهما وثقه النسائي له ذكر في الجنائز في باب الكفن
(المؤيد بن محمد بن علي بن حسن أبو الحسن الطوسي المقرئ مسند خراسان)
روى عن أبي عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد القروي وهبة الله بن سهل بن
عمر السدي وعبد الجبار بن محمد بن أحمد الخوارزمي ومحمد بن اسماعيل بن محمد
الفارسي وهو آخر من حدث عنهم وأبي العباس محمد بن محمد العساري الطوسي
في آخرين روى عنه الأئمة والحفاظ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد البرزالي
وأبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصيرفي وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن
ابن موسى بن الصلاح والضياء محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي والمجد محمد

ابن محمد بن عمر الاسفراني والشمس عبد الحميد بن عيسى الخسرو شاهي المتكلم
والنظام محمد بن محمد البلخي الحنفي وأبو الحسن علي بن يوسف الصدري
والسري محمد بن عبد الله بن محمد المرسى والصدر ابو علي الحسن بن محمد البكري
والزكي بن الحسن البيلقاني المتكلم والقاسم بن أبي بكر بن القاسم الاربلي وهو
آخر من حدث عنه بالسماع وروى عنه بالاجازة عبد العزيز بن أبي الفتوح
ابن الحصري والفخر علي بن احمد بن البخاري وعمود بن عبد الرحمن بن أبي
عصرون واحمد بن عبد السلام بن أبي عصرون والشرف احمد بن هبة الله بن
عساكر وسيدة بنت موسى المارانية وزينب بنت عمر بن كندی وهي آخر من روى
عنه بالاجازة الخاصة وروى عنه بالاجازة العامة الحافظ عبد المؤمن بن خلف وكان
ثقة مكثراً صحيح السماع وكان الرحلة اليه من الاقطار مولده في سنة أربع وعشرين
وخمسائة وتوفي في ليلة الجمعة العشرين من شوال سنة سبع عشرة وستائة
(نافع مولى ابن عمر العدوي المدني) قيل اسم أبيه هرمز أحد الاعلام من
المغرب وقيل من نيسابور وقيل من سى كابل روى عن ابن عمر وأبي لبابة
وأبي هريرة وعائشة في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه ابنه أبو بكر
وعمر والائمة مالك والليث والاوزاعي وابن جريج وعبيد الله بن عمر العمري
وخلأثق قال مالك كنت اذا سمعت منه لا أبالي أن لا أسمع من غيره وقال عبيد الله
ابن عمر لقد من الله علينا بنافع قال وبعثه عمر بن عبد العزيز الى مصر يعلمهم السنن
وأعطى فيه عبد الله بن جعفر لعبد الله بن عمر اثني عشر ألفاً فأبى وأعتقه قال
النسائي اختلف نافع وسالم في ثلاثة أحاديث وقول نافع فيها أولى بالصواب ولم
يفضل بينهما أحمد وابن معين اذا اختلفا توفي سنة سبع عشرة وقيل تسع عشرة
وقيل عشرين ومائة

(نبيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن حصين بن دابغة
ابن لحيان بن هديل بن مدركة بن الياس بن مضر الهذلي وقيل في نسبه غير
ذلك ويقال له : نبيشة الخير) روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه أبو المليح
الهذلي وأم عاصم جدة المعلى بن راشد أم ولد لسنان بن سلمة له ذكر في الذبائح

(نعيم بن عبد الله بن أسيد بن عبد عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي ويقال له النحام لقول رسول الله ﷺ دخلت الجنة فسمعت نعمة نعيم فيها والنحمة السعلة وقيل النحنة الممدود آخرها أسلم قديما قبل عمر بن الخطاب فيقال بعد عشرة أنفس وكان يكتم اسلامه ومنعه قومه من الهجرة لشرفه فيهم ولانه كان ينفق على أرامل بني عدي وإيتامهم ويمونهم وهاجر عام خيبر وقتل في الحديبية وقيل بل أقام في مكة حتى كان قبل الفتح روى عنه نافع ومحمد بن ابراهيم التيمي قال ابن عبد البر . ما أظنهما سمعانه وهو كما ذكر فقد قال الواقدي إنه قتل يوم اليرموك في رجب سنة خمس عشرة وقال غيره قتل قبل ذلك في خلافة أبي بكر شهيدا بأجنادين سنة ثلاث عشرة له ذكر في العتق (نبيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفي أبو بكره؛ قيل كان ابن عبيد الحارث بن كلدة فاستلحقته وقيل نعيم بن مسروح وقيل اسم أبي بكره مسروح) وقيل ان النبي ﷺ كناه أبا بكره لانه تدلى اليه من حصن الطائف ببكرة فأسلم وأعتقه النبي ﷺ نزل البصرة روى عن النبي ﷺ روى عنه أولاده عبيد الله ومسلم ورواد وعبد العزيز وكيسة وأبو عثمان النهدي والحسن البصري وآخرون قال الحسن لم ينزل البصرة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفضل من عمران بن حصين وأبي بكره قال أبو نعيم الاصبهاني : كان رجلا صالحا ورعا آخا رسول الله ﷺ بينه وبين أبي برزة وكان ممن اعتزل يوم الجمل ولم يقاتل مع أحد توفي سنة خمسين وقيل إحدى ائنتين وخمسين

(هبة الله بن سهل بن عمرو أبو محمد السيد البسطامي ثم النيسابوري) روى عن أبي حفص عمر بن أحمد بن عمر بن مسرور الزاهد وأبي عثمان سعيد بن محمد ابن أحمد البحيري وأبي يعلى اسحاق بن عبد الرحمن الصابوني النيسابورين في آخرين روى عنه الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر والعلامة أبو المعالي مسعود بن محمد بن مسعود الطريثي النيسابوري وعبد الرحيم ابن أبي القاسم الشعري ومنصور بن عبد المنعم الفراوى والمؤيد بن محمد الطوسي وهو آخر من حدث عنه وآخرون قال الذهبي فقيه صالح متعبد عالي الاسناد

توفي في صفر سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة عن تسعين سنة كان مولده سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة

(هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن العباس بن الحصين أبو القاسم الشيباني البغدادي الكاتب المعروف بالآزرق) روى عن أبي طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان وأبي علي الحسن بن علي بن محمد بن المذهب والحسن ابن عيسى بن المقتدر وأبي القاسم علي بن الحسن بن علي التنوخي وتقدربلرواية عنهم والقاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري وأبي محمد الحسن ابن علي الجوهري روى عنه أبو أحمد معمر بن عبد الواحد ابن الفاخر وأبو مسعود عبد الرحيم بن أبي الوفاء الحاجي والعلامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الحشاش والامام أبو بكر يحيى بن سعدون القرطبي زيل الموصل وعبد المغيث بن زهير الحربي وقاضي القضاة أبو الحسن علي بن أحمد بن الدامغاني وقاضي القضاة أبو سعد عبد الله بن محمد بن أبي عصرون وأبو طالب المبارك بن المبارك الكرخي وعبد الوهاب بن هبة الله بن أبي حبة البغدادي وعبد الخالق بن هبة الله ابن البندار وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وأبو محمد عبد الله بن المبارك بن الطويلة وعبد الرحمن بن محمد بن ملاح الشطوعمر بن علي الحربي الواعظ وعبد الله بن أحمد ابن أبي المجد الحربي وعبد الله بن نصر بن أحمد الثلاثجي وعبد الرحمن بن أحمد بن الوقاياتي العمري وعلي بن محمد بن علي بن يعيش سبط بن الدامغاني وأبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن السبط والحسن بن إبراهيم بن منصور بن اشنانة وعبد الله بن محمد ابن محمد بن عبد القادر بن عليان وعلي بن حمزة الكاتب والمبارك بن المبارك ابن هبة الله بن المعطوس وأبو العمر بقاء بن عمر الآزجي وأبو المعالي بن معالي بن شديقني وعمر بن محمد بن الحسن الآزجي والمبارك بن إبراهيم بن مختار الآزجي ولاحق بن أبي الفضل وعبد الله بن عبد الرحمن بن أيوب الحربي وحنبل بن عبد الله الرضافي والحسين بن أبي نصر الحريري وأبو الفتح محمد بن

أحمد بن مختيار المندائي وأبو محمد عبد الوهاب بن علي بن سكينه وعمر بن محمد ابن معمر بن طبرزد وهو آخر من حدث عنه بالسماع قال الذهبي وكان ديناً صحيح السماع توفي في رابع عشر شوال سنة خمس وعشرين وخمسمائة وكان مولده في سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة

(هشام بن حسان الفردوسي الأزدي مولا هم البصري) يكنى أبا عبد الله أحد الاعلام روى عن الحسن وابن سريين وعطاء وعكرمة في آخرين روى عنه شعبة والشفيانان والحمدان وزيد بن هارون وزيد بن زريم وخلائق آخرهم عثمان بن الهيثم المؤذن قال ابن المديني حديثه عن محمد صحاح وحديثه عن الحسن عامتها تدور على حوشب وقال أحمد صالح وقال ابن المعين: لا بأس به وقال أبو حاتم صدوق وقال العجلي ثقة حسن الحديث؛ وابن المديني عن يحيى ابن سعيد أنه كان يضعف حديثه عن عطاء وقال يحيى هو في محمد ثقة وتوفي في أول صفر سنة ثمان وأربعين ومائة قاله مكى بن ابراهيم وقيل سنة سبع وقيل سنة ست

(هشام بن منبه بن كامل بن سبيح الانباري البجلي الصنعاني يكنى أبا عتبة وهو أخو وهب بن منبه) روى عن أبي هريرة صحيفة صحيحة وعن معاوية وابن عباس وابن عمر روى عنه أخوه وهب وابن أخيه عقيل بن معقل وعلي بن أنس ومعمر بن راشد وثقه ابن معين وغيره، وتوفي سنة إحدى وقيل اثنتين وثلاثين ومائة

(هشام بن يحيى بن دينار العوزي المحملي) من الأزدي بصري يكنى أبا عبد الله وقيل أبا بكر أحد أئمة الحديث روى عن الحسن وعطاء بن ابي رباح ويحيى بن أبي كثير وخلق روى عنه الثوري وابن المبارك وابن مهدي وزيد بن هارون وخلق قال أحمد ثبت في كل المشايخ ووثقه أبو حاتم وأبو زرعة وذكر ابن عمار الموصلي ان يحيى القطان كان لا يعبأ به مات سنة ثلاث وقيل أربع وستين ومائة (وأثل بن حجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحصرمي يكنى أبا هنيذة وقيل أبا هنيذ) كان قتيلاً من أقبال حضرموت وكان أبوه من ملوكهم فوفد على النبي

ﷺ فأكرمه ورحب به وبسط له رداءه فأجلسه معه عليه وقيل أطلعه معه المنبر فأنى عليه وقال هذا وائل بن حجر بقية الأقيال وقيل إنه بشرهم بقدمه قبل أن يقدم وقال اللهم بارك في وائل وولده وولد وولده، واستعمله النبي ﷺ علي الأقيال من حضرموت وكتب معه ثلاثة كتب وأقطعهم أرضاً وأرسل معه معاوية وقصته معه معروفة ونزل الكوفة روى عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه ابنه عبد الجبار وعلقمة وكليب بن شهاب وآخرون. وبقي الي زمن معاوية وقدم عليه ولم يقبل جائزته له ذكر في الأدب

(ورقاء بن عمر بن كليب الشكري الكوفي) يكنى أبا بشر نزل المدائن روى عن عمرو بن دينار وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم وأبي الزناد في آخرين روى عنه ابن المبارك وشعبة ويزيد بن هارون وأبو نعيم وآخرون قال شعبة لأبي داود الطيالسي عليك به فأنك لا تلقى بعده مثله حتى ترجع وقال أحمد وابن معين ثقة وقال أحمد وأبو داود صاحب سنة زاد أبو داود فيه أرجاء

(ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الاسدي) أدرك ابتداء الوحي واستخبر النبي ﷺ عن ذلك فأخبره فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل علي موسى ثم توفي ورقة قبل اشتها النبوة قال أبو عبد الله بن منده اختلفوا في إسلام ورقة وقال السهيلي هو واحد من آمن بالنبي ﷺ قبل المبعث وما ذكره السهيلي هو الصواب فقد روى الحاكم في المستدرک من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ سمع رجلاً يسب ورقة فقال أما علمت أنني رأيت لورقة جنة أو جنتين؟ قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وروي الترمذي من رواية عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ سئل عن ورقة فقالت له خديجة كان صدقك ولكن من مات قبل أن تظهر فقال رسول الله ﷺ رأيت ورقة في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك قال الترمذي هذا

حديث غريب وغثمان ليس بالقوى (قلت) وقد رواه معمر عن الزهري عن عروة
مرسلا ليس فيه عائشة وهو مرسل صحيح رواه الزبير بن بكار هكذا وروى
ابن عساكر في تاريخ دمشق بإسناده الى الشعبي عن جابر قال سئل النبي ﷺ
عن ورقة فقال ابصرته في بطن الجنة عليه السند، فهذا مع حديث عائشة مع
مرسل عروة يقوى بعضها بعضا وهى تدل على إسلام ورقة وهو الصواب إن شاء
الله تعالى

(الوليد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشى المخزومى
أخو خالد بن الوليد اسره عبد الله بن جحش يوم بدر كافرا فقدم اخواه خالد
وهشام فاقتكاه باربعة آلاف درهم وقيل اقتكاه بدرع لايها اقيمت بمائة
دينار فلما فدي اسلم فقبل له هلاسا مت وانت مع المسلمين فقال كرهت ان تظنوا
بى انى جزعت من الاسار فاخذوه فحبسوه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعوه فى
قنوته مع المستضعفين ثم أفلت ولحق رسول الله ﷺ وشهد معه عمرة القضية وكتب
الى اخيه خالد بن الوليد فكان هو السبب فى هجرة أخيه خالد وقيل انه لما أفلت من
قريش خرج على رجله وطلبوه فلم يدركوه شدا ونكبت اصبغه فجعل يقول
هل انت إلا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فما يثمر انى عتبة على ميل من المدينة قال مصعب والصحيح انه شهد عمرة
القضية وكتب الى اخيه خالد فكان سبب هجرته، وورثته ام سلمة زوج النبي ﷺ

يا عين فابكى للولي دين الوليد بن المغيرة

قد كان عينا فى السنة بين ورحمة فينا وميره

ضخم الدسبعة ماجد يسمو إلى طلب الوثيرة

مثل الوليد بن الوليد ابى الوليد كفى العشيرة

(يحيى بن سعيد بن فروخ ابو سعيد التميمى البصرى القطان احد الحفاظ
الاعلام) روى عن هشام بن عروة ويحيى بن سعيد الانصارى وعبيد الله بن
عمر العصرى وخلق روى عنه ابنه محمد بن يحيى والائمة شعبة والسفيانان وابن

مهدي وأحمد واسحاق وابن المديني وابن معين وخلق آخرهم محمد بن شداد المسمعى قال أحمد مارأت عيناى مثله في كل أحواله هو أثبت من وكيم وعبد الرحمن ويزيد بن هارون وأبى نعيم وقال رحمه الله ما كان اضبطه وأشد تفقده وقال مارأيت أحدا أقل خطاء منه وقال ابن المديني مارأيت أحدا أعلم بالرجال منه ولم أر أحدا أثبت منه وقال ابن مهدي لا ترى بعينك مثله أبدا وقال اسحاق بن ابراهيم الشهيدي كنت أراه يصلى العصر ثم يستند الى أصل منارة المسجد فيقف بين يديه أحمد وابن المديني وابن معين والفلاس والشاذكونى وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على أرجلهم إلى قرب المغرب لا يقول لواحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبه له واعظاما وقال ابن معين أقام عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة وقال العجلي كان لا يحدث إلا عن ثقة وقال بندار يحيى امام اهل زمانه اختلفت اليه عشرين سنة فما اظن أنه عصي الله قطا وقال النسائي امتاء الله على حديث رسوله شعبة ومالك ويحيى القطان، ولد في سنة عشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ثمان وتسعين ومائة (قال شيخنا الامام العلامة ولى الدين ابقاه الله تعالى) « فات الشيخ هذه الترجمة فكتبها من عندي مختصرة »

(يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو وقيل ابن فهد بن شهل بن ثعلبة الانصارى التجارى ابو سعيد المدنى احد الاعلام) ولي قضاء المدينة ثم اقدمه المتصور العراق وولاه القضاء بالشامية وبها مات وقيل انه ولي القضاء ببغداد قال الخطيب وليس بثابت روي عن انس بن مالك والسائب بن يزيد وابي امامة بن سهل وسعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد وآخرين كثيرين روى عنه الحمادان والسفيانان وشعبة ومالك وآخرون كثيرون قال جرير بن عبد الحميد لم ار من المحدثين انبل عندي منه وقال ايوب السختياني ما تركت بالمدينة احدا أفقه منه وقال سفيان الثوري كان أجل عند أهل المدينة من الزهري وقال احمد بن حنبل هو أثبت الناس وقال مالك ما خرج منا احد الى العراق الا تغير غير يحيى بن سعيد، والمشهور انه مات

مات سنة ثلاث وأربعين ومائة وقيل أربع وأربعين وقيل ست وأربعين
 (يحيى بن سيرين البصري مولى أنس بن مالك) روى عن أبي هريرة
 وأنس بن مالك وأخيه أنس بن سيرين وعبيدة روى عنه أخوه محمد، ذكره ابن
 حبان في الثقات ثم قال قيل إنه كان يفضل على أخيه محمد بن سيرين
 (يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حزام الحزامي) الشيخ الامام العلامة شيخ
 الاسلام يحيى الدين أبو زكريا النووي ولد في العشر الاول من المحرم سنة احدى
 وثلاثين وستمائة بنوى من عمل دمشق وقدم دمشق في سنة تسع وأربعين وحفظ
 التنبية في سنة خمسين في أربعة أشهر ونصف وحفظ ربع المذهب ولزم الاشتغال ليلا
 ونهارا نحو عشر سنين حتى فاق الاقران ثم شرع في التصنيف من حدود الستين
 الي أن مات، وسمع من شيخ النيوخ عبد العزيز بن محمد عبد المحسن الانصارى
 وأبي اسحاق ابراهيم بن عمر بن مضر، والزين خالد بن يوسف بن سعد الحافظ
 وأحمد بن عبد الدائم والكمال عبد العزيز بن عبد المنعم بن عبد واسماعيل بن
 ابراهيم بن أبي اليسر في آخرين كثيرين وتفقه على الكمال اسحاق بن أحمد بن
 عثمان المعري والكمال سلال بن الحسن بن عمر الاربلي وغيرهما وأخذ النحو عن
 العلامة جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك وأخذ علم
 الحديث عن الزين خالد المذكور قرأ عليه الكمال لعبد الغنى وحدث، روي عنه
 تلميذه الشيخ علاء الدين علي بن ابراهيم بن داود بن العطار والحافظ أبو الحجاج
 يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزى والشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر بن
 ابراهيم بن النقيب وعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الهادي وآخرون وبالأجازة داود
 ابن ابراهيم بن داود بن العطار وأبو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم الميديمي
 وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي البركات المصري وهو آخر من حدثنا عنه
 بالأجازة وصنف تصانيف مفيدة منها شرح مسلم والاذكار ورياض الصالحين
 والبستان والروضة والمنهاج ودقائقه ولغات التنبية وتصحيحه ونكت عليه وروى
 المسائل وكتاب في قسمة الغنائم ومختصر التذنيب والمناسك الكبرى والصغرى
 والبيان وتصنيف في الاستسقاء وتصنيف آخر في جواز القيام والاربعون وتهذيب

الاسماء واللغات وطبقات الفقهاء ومات عن هذين الاخيرين وهما مسودتان فيبيضهما أبو الحجاج الحافظ المزي والفتاوي التي سهاها المسائل المتثورة فرتبها ابن العطار فهذا ما بلغنا أنه أكمله وأماما لم يكمل تصنيفه فشرح البخاري والخلاصة في الاحكام وشرح المذهب والتحقيق وشرح التنبيه وشرح الوسيط المسمي بالتنقيح ونكت عليه ايضا ومهمات الاحكام والاشارات على الروضة والامول والضوابط قال الحافظ ابو عبد الله الذهبي : كان مع تبحره في العلم وسعة معرفته بالحديث والفقه واللغة وغير ذلك مما قد سارت به الركبان رأسا في الزهد . قدوة في الورع . عديم المثل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . قاتعا باليسير . راضيا عن الله والله عنه راض مقتصد الى الغاية في ملبسه ومطعمه وأثاثه تعلوه سكينته وهيبته فإله يرحمه ويسكنه الجنة بمنه ولى مشيخة دار الحديث بعد الشيخ شهاب الدين بن أبي شامة وكان لا يتناول من معلومها شيئا بل يتقنع بالقليل مما يبعث به اليه أبوه توفي في الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وسمائة بقرية نوى عند أهله رضى الله عنه ورحمه (١)

(يحيى بن أبي كثير الطائى اليمامى) واختلف في اسم أبيه فقيل صالح وقيل يسار وقيل دينار وكنية يحيى ابو نصر احد الاعلام ارسل عن بعض الصحابة وروى عن عبد الله بن ابي قتادة وعطاء وابى سلمة وخلق روي عنه الاوزاعي ومعمرو شيان ابن عبد الرحمن النحوى وخلق آخرهم موتا ابو اسماعيل القتاد قال ايوب ما بقى على وجه الارض مثله وقال ما اعلم احدا بعد الزهرى اعلم بحديث اهل المدينة منه وقال شعبة : هو احسن حديثا من الزهرى وقال اجند : اذا خالفه الزهرى فالقول قول يحيى وقال ابو حاتم امام لا يحدث الا عن ثقة وقال ابن حبان كان من العباد اذا حضر جنازة لم يتعش تلك الليلة ولا يقدر احد من اهله يكلمه وكان يدلس وفي سنة تسع وعشرين ومائة وقيل سنة اثنتين وثلاثين

(يحيى ابن معين بن عون (٢) وقيل غياث بن زياد ابو زكريا الغطفانى

(١) انظر ترجمته التى ك. تبناها في اول شرح رياض الصالحين (٢) نسخة عوف

البغدادى الحافظ العلم (روى عن ابن عيينة وابن المبارك ويحيى القطان وخلائق روى عنه البخارى ومسلم وعباس الدورى وجعفر بن محمد القريابى وأبو يعلى الموصلى واحمد بن الحسن الصوفى وهو آخر من حدث عنه وخلق كثيرون قال العجلي هو من أهل الانبار وكان أبوه كاتباً لعبد الله بن مالك قال محمد بن نصر الطبرى سمعت ابن معين يقول كتبت يدي ألف ألف حديث وقال عباس الدورى عنه لو لم يكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما علقناه قال ابن سعيد كثر من كتابة الحديث وكان لا يكاد يحدث قال ابن المدينى ما أعلم أحداً كتب ما كتب وقال انتهى العلم إلى يحيى بن آدم وبعده إلى ابن معين وقال أيضاً انتهى العلم إلى ابن المبارك وبعده إلى ابن معين وقال أيضاً دار حديث الثقات إلى جماعة إلى أن قال وصار حديث هؤلاء كلهم إلى يحيى بن معين قال أبو زرعة ولم ينتفع به لأنه كان يتكلم في الناس وقال أبو عبيدة أعلمهم بصحيح الحديث وسقيمه يحيى بن معين وقال احمد أعلمنا بالرجال يحيى بن معين وقال أيضاً كل حديث لا يعرفه يحيى فليس بحديث وقال يحيى بن سعيد ما قدم علينا مثل أحمد ويحيى وقال سعيد بن عمرو البردعى عن أبي زرعة كان احمد لا يرى الكتابة عن أبي بصير التمار ولا عن يحيى بن معين ولا عن امتحن فأجاب ، ولد يحيى سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين بمدينة النبي ﷺ دخلها ليلة الجمعة فأت في تلك الليلة وأخرجت له الاعواد التي غسل عليها النبي ﷺ فغسل عليها وقال عباس حمل على أعواد النبي ﷺ ونودى بين يديه هذا الذي كان ينفي الكذب عن رسول الله ﷺ

(يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس بن شملال بن منعايا الليثى مولاهم البربرى المصمودى الاندلسى القرطبي) يكنى أبا محمد أحد الاعلام وعالم الاندلس سكن جده كثير الاندلس ورحل يحيى وحج فسمع الموطأ عن مالك غير ابواب من الاعتكاف شك في سماعها فرواها عن زياد بن عبد الرحمن عن مالك وسمع أيضاً من الليث بن سعد وسفيان بن عيينة وابن وهب وابن القاسم وآخرين روى عنه ابنه عبيد الله وبقي بن مخلد ومحمد بن وضاح ومحمد بن العباس

ابن الوليد وآخرون قال ابن عبد البر عادت فتيا الاندلس بعد عيسى بن دينار عليه وانتهى السلطان والعامّة إلى رأيه وكان فقيها حسن الرأي إلى أن قال وكان إمام أهل بلده والمقتدى به منهم والمنظور إليه والمعول عليه وكان ثقة عاقلا حسن الهدى والسمت يشبه بمالك في سمته قال ولم يكن له بصر بالحديث وقال ابن القرضي كان إمام وقته وواحد بلده وقال ابن بشكوال كان مجاب الدعوة مات في رجب سنة أربع وثلاثين ومئتين وقبل سنة ثلاث وثلاثين

(يزيد بن الاصم أبو عوف العامري البكائي) واختلف في اسم الاصم وقيل لاصم من أهل الصفة ويزيد هذا كوفي نزل السكوفة وهو ابن أخت ميمونة روى عنها وعن ابن خالته ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم روى عنه ابن أخيه عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن الاصم والزهرري وميمون بن مهران وآخرون وثقه النسائي وغيره وتوفي سنة ثلاث ومائة

(يزيد بن أبي حبيب) وأبو حبيب اسمه سويد أبو رجاء الأزدي مولا هم المصري عالم أهل مصر روى عن عبد الله بن الحارث بن جزء وله صحبة وعن أبي الخير مرثد بن عبد الله الزني وعبد الرحمن بن شماس وعطاء بن أبي زباح وخلق كثير حتى كتب عن أصحابه روى عنه حيوة بن شريح وعمرو بن الحارث واليث وآخرون قال ابن لهيعة سمعته يقول كان أبي من دنقلة ونشأت بمصر قال ابن يونس كان مفتي أهل مصر في زمانه وكان حليما عاقلا وكان أول من أظهر العلم بمصر والكلام في الحلال والحرام وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث مات سنة ثمان وعشرين ومائة قال ابن لهيعة ولد سنة ثلاث وخمسين

(يزيد بن هارون بن زاذى ويقال زاذان أبو خالد السلمي الواسطي أحد الأئمة الاعلام) روى عن سليمان التيمي وحيد ويحيى بن سعيد الانصارى وهشام بن حسان في خلائق من التابعين وأتباعهم روى عنه الأئمة احمد واسحاق وابن المديني والذهلي وابن أبي شيبة وآخرون ومن آخر من روى عنه عبد الله ابن أرواح ومحمد بن ربيع قال احمد كان حافظا متقنا وقال ابن المديني ما رأيت حفظ منه وقال أبو بكر بن أبي شيبة ما رأيت أتمن حفظا منه وقال أبو حاتم ثقة

امام صدوق لا يسأل عن مثله وقال ابن سعد ثقه كثير الحديث وقال العجلي ثقة ثبت وكان متعبدا حسن الصلاة جدا وكان قد عمر كان يصلي الضحى ست عشرة ركعة وقال أحمد بن سنان ما رأيت عالما قط أحسن صلاة منه يقوم كأنه اسطوانة يصلي بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لم يكن يفتر من صلاة الليل والنهار، وقال عاصم بن علي كان إذا صلى العتمة لا يزال قائما حتى يصلي الغداة بذلك الوضوء نيفا وأربعين سنة وقال يعقوب بن شيبة كان من الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر وقال محمد بن قدامة الجوهري عنه أحفظ خمسة وعشرين ألف إسناد وأنا سيد من روى عن حماد بن سلمة ولا فخر، وقال علي بن شعيب السمرسار سمعته يقول أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بالاسناد ولا فخر واحفظ للشاميين عشرين ألف حديث لا يسأل عنها مات في أول سنة ست ومائتين وكان مولده في سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة

(يعقوب القبطي) الذي دبره أبو مدكور فباعه النبي ﷺ من نعيم بن عبدالله النحام لا يعرف له ذكر في غير هذا الحديث وتوفي يعقوب هذا في إمارة بن الزبير ذكر في العتق في هذا الحديث

(يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم الحافظ أبو عمر النعمري أقرطبي) أحد الاعلام صاحب التمهيد والاستذكار والاستيعاب والتقضي والكنى وغير ذلك روى عن سعيد بن نصر وأبي الفضل أحمد بن القاسم القادري وعبد الوارث بن سفيان وعبد الله بن أسد وخلف بن قاسم وأحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي ومحمد بن إبراهيم بن سعيد بن أبي الفراهيد ومحمد بن عبد الله ابن حكم القرطبي في خلائق) روى عنه الحافظ أبو الحسن طاهر بن مفلح الشاطبي وأبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي وأبو علي الحسين بن محمد الغساني الجبائي والمقرئ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن الروشن الشاطبي وأبو الحسن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع الاندلسي وأبو بحر سفيان بن العاصي الأسدي الاندلسي والعلامة أبو محمد عبد الله بن أبي جعفر المرسى وآخرون كثيرون وروى عنه بالاجزة أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجدامي قال الذهبي

وليس لأهل المغرب أحفظ منه مع الثقة والدين والزهادة والتبحر في الفقه والعربية
وكان مولده فيما حكاه عنه طاهر بن مفوز يوم الجمعة والامام يخطب خميس بقين من شهر
ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلثمائة وتوفي في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثلاث
وستين وأربعمائة بشاطبة من الاندلس

(يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن علي بن أبي الزهراء
أبو الحجاج القضاعي الكلبى المزى) أحد الحفاظ الاعلام مولده بظاهر حلب في سنة
أربع وخمسين وستمائة ونشأ بالمرّة وحفظ القرآن في صغره وقرأ شيئاً من الفقه
والعربية ثم دخل دمشق وشرع في طلب الحديث بنفسه وله عشرون سنة فسمع
الكثير من أبي العباس احمد بن أبي الخير الحداد وأبي الرجاء مؤمل بن محمد بن
علي البالى وأبي زكريا يحيى بن أبي منصور الحراني والقاسم بن أبي بكر بن
القاسم الأربلى والكمال عبد الرحيم بن عبد الملك المقدسى والحافظ أبي حامد محمد
ابن علي بن محمود بن الصابوني وأبي الفناثم المسلم بن محمد بن المسلم القيسى وأبي بكر
ابن عمر بن يونس الحنفي وأبي اسحاق إبراهيم بن اسماعيل بن الدرجي والمقداد
ابن هبة الله القيسى وأبي محمد بن عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة والرشد محمد
ابن أبي بكر بن محمد العامري وأبي العباس احمد بن شيبان بن ثعلب الشيباني واحمد بن
أبي بكر بن سليمان بن الحموى ومحمد بن عبد الرحيم ابن عبد الواحد بن الكمال وعبد
الرحمن بن الزين احمد بن عبد الملك المقدسى والفخر علي بن احمد بن عبد الواحد بن
البخارى ومحمد بن عبد المؤمن الصوري ويوسف بن يعقوب بن المجاور وخلاتق
لا يحصون ثم رحل إلى القاهرة في سنة ثمانين فسمع بها من العز عبد العزيز بن
عبد المنعم الحراني وعبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المرّة وغازي بن أبي
الفضل الحلاوى والنقيب محمد بن احمد بن محمد بن المؤيد الهمداني ومحمد بن ابراهيم
ابن ترجم والنجم احمد بن حمدان وخلاتق، وسمع بالاسكندرية من محمد بن عبد الخالق
ابن طرخان وعبد المنعم بن عبد اللطيف الحراني والشريف تاج الدين علي بن احمد

ابن عبد المحسن الغزافي في آخرين وسمع بحلب من الكمال احمد بن محمد بن عبد القاهر
ابن النصيب وسنقر بن عبد الله الزيني في آخرين وسمع بجها من التقي إدريس بن محمد
ابن مزير والشرف عبد الكريم بن محمد المغيزل في آخرين وسمع بشير من شامية
بنت الحسن بن محمد البكري وسمع بابل من عبد الحافظ بن بدران وغيره
ويعلبك من التاج عبد الخالق بن عبد السلام وزينب بنت عمر بن كندی في آخرين
وسمع أيضا بالحرمين وبيت المقدس وحمص وغيرها من البلاد روى عنه الحافظ
والائمة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن علي بن عبد الكافي
ابن علي السبكي وأبو سعيد خليل بن كيكلي العلاتي والهاد اسماعيل بن عمر بن
كثير وأبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو المعالي
محمد بن رافع والصلاح خليل بن أبيك الصفدي وأبو الحسن محمد بن علي بن محمد
ابن حمزة الحسيني وخلاتق وصنف تهذيب الكمال والاطراف ودرس بدار الحديث
الاشرفية وانتفع به الناس ولم يكن في زمانه أحفظ منه ، قال الذهبي هو الامام الاوحد
العالم الحجة الحافظ المأمون شرف المحدثين عمدة النقاد شيخنا وصاحب معضلاتنا
إلى أن قال : برع في فنون الحديث معانيه ولغاته وفقه وعلاه وصحيحه وسقيمه
ورجاله فلم يزل في معناه ولا رأى هو مثل نفسه مع الاتقان والصدق وحسن
الخط والديانة وحسن الاخلاق والسمت الحسن والهدى الصالح والتصوف
والخير والاقتصاد في المعيشة واللباس والملازمة للاشتغال والسامع مع العقل التام
والرزانة والفهم وصحة الادراك ، انتهى كلامه ، وتوفي المزي في يوم السبت ثاني
عشر صفر سنة ثنتين وأربعين وسبعائة . له ذكر في الحج

(يوسف بن يعقوب بن احمد بن عيسى المشهدي) روى عن الحافظ أبي على الحسن بن محمد بن محمد بن عبد الله كرى في آخرين روى عنه الامام أبو الحسن على بن عبد الكافي السبكي ومحمد بن أبي القاسم بن اسماعيل الفارقي ومحمد بن محمد بن محمد الفلاني ومحمد بن رافع وآخرون ، كان احد العدول بالقاهرة توفي في ذي الحجة سنة ثمان وسبعماية

(يونس بن يزيد بن أبي النجاد الایلی أبو یزید القرشي مولا هم) روى عن عكرمة والقاسم ونافع والزهرى وجماعة روى عنه الائمة الاوزاعي واللیث وابن المبارك وابن وهب وآخرون قال ابن المبارك وابن مهدي كتابه صحيح وقال ابن معين: أثبت الناس فى الزهرى لك ومعمرو ويونس وذكروا جماعة واختلف كلام أحمد فقال مرة ما أحد أعلم بحديث الزهرى من معمرو إلا ما كان من يونس فانه كتب كل شيء هناك وروى الاثرم عنه أنه ضعف أمر يونس وقال لم يكن يعرف الحديث وعقيل أقل خطأ منه ونحوه مارواه الميمونى عنه أنه روى أحاديث منكورة وكذا قال ابن سعد ليس بحجة وربما جاء بالشئ المنكر وقال أحمد بن صالح نحن لا نقدم فى الزهرى على يونس أحداً وقال النسائى وغيره ثقة وتوفى سنة تسع وخمسين وقيل سنة ستين ومائة

﴿ باب الكنى ﴾

(أبو بردة بن نيار) واختلف فى اسمه فقال الاكثرون هانىء بن نيار بن عبيد بن كلاب ابن غانم بن هبيرة بن ذهل بن هانىء بن بلى بن عمرو بن حلوان بن الجاق بن قضاة البلوى الحارثى حليف لبني حارثة من الانصار وقيل هانىء بن عمرو بن نيار وقيل اسمه الحارث ابن عمرو قاله ابن اخته البراء بن عازب وقيل اسمه مالك بن هبيرة قاله ابراهيم بن المنذر الحزامى روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن اخته البراء وابن اخته سعيد بن عمير وجابر بن عبد الله وبشير بن بشار وآخرون وكان عقبيا بدريا شهد العقبة الثانية مع السبعين فى قول موسى بن عقبة وابن اسحاق والواقدي وأبى معشر وشهد بدر أو أحداً وسائر المشاهد وحمل راية بني حارثة فى غزوة اليمام وذكروا واقدي أنه لم يكن يوم أحد مع المسلمين إلا فرسان فرس لرسول الله ﷺ وفرس لابى بردة بن نيار وتوفى فى أول خلافة معاوية قيل سنة إحدى وقيل اثنتين وأربعين ، له ذكر فى الاضحية

(أبو بكر الصديق عبد الله بن عثمان) ، تقدم فى الاسماء

(أبو بكر الثقفى) اسمه نقيع بن الحارث ، تقدم

(أبو جهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب القرشي العدوي) واختلف في اسم أبي جهم ف قيل عامر وقيل عبيد أسلم عام الفتح وصحب النبي ﷺ وكان مقدما معظما في قريش ، قال الزبير كان من مشيخة قريش عالما بالنسب وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم علم النسب ، وهو أحد الأربعة الذين دفنوا عثمان بن عفان رضي الله عنهم وهو الذي أهدى للنبي ﷺ خميسة لها علم فقال اذهبوا بها اليه وأوني بأبنجانيته واستعمله النبي ﷺ على الصدقة وانفرد عن بقية الصحابة بأنه شهد بناء الكعبة مرتين مرة في الجاهلية حين بنتها قريش ومرة في الاسلام حين بناها ابن الزبير هكذا ذكر مصعب الزبيري وقيل إنعمات في آخر خلافة معاوية قبل بناء ابن الزبير والله أعلم ، له ذكر في الصلاة وفي الديات أيضا

(أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي) واختلف في اسمه ف قيل مهشم وقيل هشيم وقيل هاشم أسلم قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وهاجر مع امرأته سهلة بنت سهيل إلى الحبشة فولدت له هناك محمداً ثم قدم على رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة وشهد بدرأ وأحداً والخندق والحديبية والمشاهد كلها وصلي إلى القبلتين وكان من فضلاء الصحابة وقتل يوم البمامة شهيداً وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة ، له ذكر في الرضاع

(أبو حميد الساعدي الانصاري) واختلف في اسمه ف قيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعيد ابن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة وقيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر وقيل عبد الرحمن بن سعد بن مالك وقيل اسمه المنذر بن سعد بن المنذر يعد في أهل المدينة روي عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه حفيده سعد بن المنذر وجابر بن عبد الله وعمرو بن سليم الزرقى وآخرين توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد قاله الواقدي

(أبو الخير مرثد بن عبد الله اليزني) ، تقدم

(أبو داود سليمان بن الأشعث) ، تقدم

(أبو رافع مولى النبي ﷺ) اختلف في اسمه فقيل إبراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هرمز كان للعباس فوهبه للنبي ﷺ فلما بشره بأسلام العباس أعتقه وقيل كان لسعيد بن العاصي وشهد أبو رافع أحداً والخندق وروى عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه أولاده حسن وعبيد الله ورافع وأحفاده صالح والفضل ابنا عبيد الله والحسن بن علي ابن أبي رافع وسليمان بن يسار وأبو سعيد المقبري وآخرون، ومات في خلافة علي وقيل في خلافة عثمان

(أبو رافع الصائغ) اسمه نقيع وهو مولى ابنة عمر بن الخطاب وقيل مولى ليلي بنت العجاء وهو مدني نزل البصرة وعده مسلم في المخضرمين أدرك الجاهلية وروى عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود وأبي هريرة في آخرين روي عنه ابنه عبد الرحمن وابن خلاص بن عمرو وثابت البناني وقتادة وآخرون قال ابن سعد لم يرو عنه أهل المدينة شيئاً لانه تحول قديماً وكان ثقة وقال المعجلي بصري ثقة من كبار التابعين وقال أبو حاتم ليس به بأس .
له ذكر في آخر كتاب الطهارة

(أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس) تقدم في الاسماء

(أبو الزناد اسمه عبد الله بن ذكوان) تقدم ، وأبو الزناد لقب له

(أبو سعيد الخدري) اسمه سعد بن مالك تقدم ،

(أبو سعيد الأشج ، اسمه عبد الله بن سعيد) ، تقدم

(أبو سفيان الأموي ، اسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف)

أسلم يوم الفتح وقال النبي ﷺ يومئذ من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وشهد حنيناً وأعطي من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية وشهد الطائف وفقت عينه يومئذ فذكر ابن سعد أن النبي ﷺ قال له وهى في يده أيما أحب إليك عين في الجنة او ادعو الله ان يردها عليك ؟ قال بل عين في الجنة ورمى بها وشهد اليرموك فقئت عينه الاخرى يومئذ ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه معاوية بن أبي سفيان وابن عباس وقيس بن ابي حازم والمسيب بن حزن وقال خدمت الاصوات يوم اليرموك الاصوات رجل يقول يا نصر الله اقترب يا نصر الله اقترب فرفعت رأسى فاذا ابو سفيان تحت راية

ابنه يزيد ، واختلف في وفاته ف قيل سنة إحدى وقيل اثنتين وقيل أربع وثلاثين
(أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الاعلام) اختلف في اسمه
فقيل عبد الله وقيل اسماعيل وقال مالك اسمه كنيته ، روى عن أبيه ف قيل مرسل وأسماء
ابن زيد وأبي أسيد الساعدي وأبي قتادة وأبي هريرة في خلق كثير من الصحابة والتابعين
روى عنه ابنه عمرو وابن أخيه سعد بن إبراهيم والاعرج والشعبي والزهري ويحيى بن أبي
كثير ويحيى بن سعيد الأنصاري وخلائق قال الزهري أربعة من فريش وجدتهم بحورا
فذكر منهم أباسمعة وقال يحيى القطان فقهاء أهل المدينة عشرة فذكر منهم أباسمعة وقال
ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال أبو زرعة ثقة إمام وقال خليفة استقصاه سعيد بن
العامري على المدينة قيل توفي سنة أربع ومائة وقيل سنة أربع وتسعين عن اثنتين وسبعين
سنة قال ابن سعد وهذا أثبت

(أبو طلحة الأنصاري زيد بن سهل) تقدم

(أبو عبيدة بن الجراح) اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن وهيب بن
ضبة بن الحارث بن فهر القرشي الفهري أمين هذه الأمة وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة شهد
بدرًا وقتل أباه يومئذ كافرين ، روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه العرباض بن سارية
وجابر وآخرون من الصحابة والتابعين وفي الصحيحين من حديث أنس عن النبي ﷺ
لكل أمة أمين وأميننا أبو عبيدة ، وروى الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من
رواية عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة أي أصحاب النبي ﷺ كان أحب إليه ؟
قالت أبو بكر قلت فمن بعده ؟ قالت عمر قلت فمن بعده ؟ قالت أبو عبيدة بن الجراح وفي
الصحيح أن أبا بكر يوم السقيفة دعا إلى البيعة إلى عمر أو إلى أبي عبيدة وولاه عمر الشام
وفتح الله على يده اليرموك والجنبة وسمرقند والرمادة وتوفي في طاعون عمواس سنة ثمان
عشرة وهو ابن ثمان وخمسين سنة .

(أبو علي النيسابوري اسمه الحسين بن علي) تقدم

(أبو قتادة الأنصاري السامي) اختلف في اسمه فقيل الحارث ، روى بن بريدة

ابن خناس بن سنان بن عبيد بن عدى بن غنم بن كعب بن سلمة وقيل النعمان ابن ربيع وقيل النعمان بن عمرو بن بلدمة وقيل عمرو بن ربيع بن بلدمة فارس رسول الله ﷺ الذي قال فيه يوم ذي قرد : خير فرساننا أبو قتادة، وشهد أحداً وما بعدها واختلف في شهوده بدرًا فقال الشعبي كان بدرًا ولم يذكره موسى بن عقبة ولا ابن اسحاق في أصحاب بدر وهو الصحيح روي عن النبي ﷺ وعن عمر ومعاذ روى عنه ابنه عبد الله وأبو سعيد وجابر وأنس وابن المسيب وخلق قليل توفي بالمدينة سنة أربع وخمسين وله سبعون سنة وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي رضي الله عنه

(أبو قلابة الجرهمي اسمه عبد الله بن زيد) تقدم

(أبو لبابة بن عبد المنذر الانصاري المدني) واختلف في اسمه فقيل بشير قاله موسى بن عقبة وخليفة وغير واحد وقال احمد وابن معين اسمه رفاعه وكذا قال ابن اسحاق ورفاعة بن عبد المنذر بن زبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس أحد الثقباء بالعقبة شهد بدرًا وقيل رده رسول الله ﷺ فأمره علي المدينة وضرب له بسهمه وأجره وشهد أحداً وما بعدها وكانت معه راية بني عمرو بن عوف في غزوة الفتح، روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه السائب وعبد الرحمن وابن عمرو وابنه سالم وآخرون وهو الذي ربط نفسه بسارية من سواري المسجد بضعة عشر يوماً حتى تاب الله عليه واختلف في سبب ذلك فقيل إنه لما أرادت قريظة أن تنزل على حكم سعد بن معاذ أشار اليهم انه الذبيح فندم على ذلك وقيل انه تخلف عن تبوك فربط نفسه وحلف لا يحل نفسه ولا يذوق طعاما ولا شربا حتى يتوب الله عليه أو يموت فمكث سبعة أيام حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو يحلني فجاء فحله بيده قال ابن عبد البر وهذا احسن واختلف في وفاته فقيل مات في خلافة علي وبه جزم ابن عبد البر وقيل بقي إلى بعد الخمسين والله أعلم

(أبو مذكور) رجل من بني عذرة كذا عند مسلم وفي الصحيحين أنه من

الانصار له صحبة ، دبر عبداً له يقال له يعقوب فباعه النبي ﷺ من نعيم النخام
وتوفي أبو مذكور هذا في حياة النبي ﷺ كما ثبت في هذا الحديث ولا يعرف
أبو مذكور إلا في هذا الحديث

(أبو مسلم الكشي) اسمه ابراهيم بن عبد الله بن مسلم البصري أحد الحفاظ
الاعلام مؤلف كتاب السنن روي عن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الثبيل ومحمد
ابن عبد الله بن مثنى الانصارى وعبد الله بن مسامة القعني ومسلم بن ابراهيم
القره ابيدي وحامد بن محمد الرفاء . روى عنه العلامة أبو الفضل بكر بن محمد البصري
وأبو محمد الحسن بن محمد بن اسحاق الاسفرايني وأبو بكر محمد بن الحسن بن
يعقوب بن مقسم وأبو القاسم حبيب بن الحسن القزاز وأبو بكر محمد بن الحسين
الآجري والحافظ أبو عبد الله احمد بن طاهر بن النجم المياجي ويوسف بن
يعقوب النجيري وأبو بكر احمد بن احمد بن جعفر بن حمدان القطيعي والفاروق
ابن عبد الكبير الخطابي وعبد الله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسي وأبو بكر محمد
ابن عبد الله بن ابراهيم الشافعي وأبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الحنبلي
وأبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي والقاضي أبو الطاهر محمد بن احمد بن عبد الله
الدهلي وآخرون وثقه الدارقطني وغيره ولما قدم بغداد ازدحموا عليه حتى حزر
مجلسه بأربعين ألف إنسان وزيادة وكان في المجلس سبعة مستملين كل واحد يبلغ
الأخر قال الذهبي كان محدثا حافظا محتشما كبير الشأن وكان مولده سنة مائتين
وتوفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين

(أبو معاوية الضريز) اسمه محمد بن حازم تقدم

(أبو معيد) بضم الميم وفتح العين وإسكان المثناة من تحت وآخره دال مهملة اسمه
حفص بن غيلان تقدم

(أبو موسى الاشعري) اسمه عبد الله بن قيس تقدم

(أبو نعيم الاصبهاني) اسمه أحمد بن عبد الله تقدم

(أبو هارون اسمه موسى بن أبي عيسى الخياط) تقدم

(أبو هريرة الدوسي) صاحب رسول الله ﷺ اختلف في اسمه واسم ابيه

اختلافاً كثيراً على نحو ثلاثين قولاً أصحها عند الجمهور عبد الرحمن بن صخر وهو قول ابن إسحاق ورجحه أبو أحمد الحاكم قال ابن عبد البر وعلي هذا اعتمدت طائفة ألفت في الأسماء والكنى وصححه من الفقهاء الرافعي ثم النووي وبه صدر المزي كلامه وقيل اسمه عمير بن عامر وهو قول خليفة بن خياط ورجحه الحافظ شرف الدين الدمياطي قال خليفة هو عمير بن عامر بن عبد ذي الشراء بن طريف بن عتاب ابن أبي صعب بن هنية بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن بهم بن غنم بن دوس وقيل اسمه عبد شمس قاله أبو سلمة بن عبد الرحمن وحكاه البخاري عن ابن أبي الأسود وهو قول أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبي نعيم الفضل بن دكين وقيل اسمه عبد عمرو ابن عبد غنم قاله ابنه المحرر بن أبي هريرة وصححه الفلاس وقيل اسمه عبد نهم بن عامر وهو قول ابن لهيعة وقيل اسمه عبد الرحمن بن غنم وقيل عبدالله بن عامر وقيل عبدالله بن عبد شمس وهو قول أبي خيثمة زهير بن حرب وقيل سكين بن درمة وقيل سكين بن عمرو وقيل بريرة بن عسرة وقيل بربر بن عبدالله وقيل عمرو ابن عبد العزى وقيل عبدالله بن عبد العزى وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل عمرو ابن عبد غنم وقيل اسمه عامر وقيل كردوس وقيل غير ذلك قال ابن عبد البر محال أن يكون اسمه في الإسلام عبد شمس أو عبد عمرو أو عبد غنم قال وهذا إن كان شيء منه إنما كان شيء في الجاهلية وأما في الإسلام فاسمه عبد الله أو عبد الرحمن وقال الهيثم بن عدي وإسماعيل بن أبي أويس كان اسمه في الجاهلية عبد شمس وفي الإسلام عبدالله وروي يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال حدثني بعض أصحابنا عن أبي هريرة قال كان اسمي في الجاهلية عبد شمس فسميت في الإسلام عبد الرحمن وإنما كنت بأبي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها في كمي فقيل لي ما هذا ؟ فقلت هرة قيل لي فأنتم أبو هريرة وقيل النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي كناه بذلك لذلك ، قال ابن عبد البر وهذا أشبه عندي ، أسلم أبو هريرة عام خير وشهده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لزمه وواظبه حتى كان يحفظ أصحابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر ذكر بقى بن مخلد أنه روى خمسة آلاف حديث.

وثلاثمائة واربعة وسبعين حديثاً وروى عن ابي بكر وعمر وابي بن كعب وآخرين روي عنه ابن عباس وابن عمر وجابر وانس ووائله وابن المسيب وابو سلمة ابن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج وخلائق قال البخاري روي عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع وفي الصحيح من حديث ابي هريرة قال « إن اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصنف بالاسواق وان إخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في اموالهم وإن ابا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون » وفي الصحيح من حديثه « قلت يا رسول الله اني اسمع منك حديثاً كثيراً انساه قال ابسط رداءك فبسطته فغرف يديه ثم قال ضمه فضمته فما نسيت شيئاً بعد » وفي الصحيح ايضاً عنه قال « حفظت من رسول الله ﷺ دعائين فأما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم » قال عكرمة كان ابو هريرة يسبح كل يوم اثنتي عشرة افة تسبيحة وقال ابو عثمان النهدي كان هو وامراته وخادمه يتعاقبون الليل اثلاثاً بالصلاة واستعمله عمر علي بن الجراحين ثم عزله ثم اراده علي العمل فأبى واستعمله معاوية على المدينة ثم عزله بمروان ولم يزل يسكن المدينة الى ان مات بها فقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة تسع وخمسين وقيل مات بالعقيق وصلي عليه الوليد ابن عتبة بن ابي سفيان كان يومئذ اميراً بالمدينة وروي عنه انه قال اللهم لا تدركني سنة ستين ، فتوفي قبلها أوفياً

﴿ فصل فيمن عرف بابن فلان ﴾

(ابن حبان اسمه محمد) تقدم

(ابن حزم اسمه علي بن أحمد) تقدم

(ابن خزيمة اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن خطل اسمه عبدالله كما قال ابن اسحق وجماعة وقيل اسمه هلال بن عبدالله)

قاله الزبير بن بكار وقيل اسمه عبد العزيز حكاه ابن عبد البر ، كان اسلم وكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فكانت له قيتان تغنيان بهجاء النبي صلى الله عليه وسلم فلما كان يوم الفتح قالوا لرسول الله ﷺ هذا ابن خطل متعلق بأستار الكعبة

فقال اقتلوه ، فقتل يومئذ نعوذ بالله من خاتمة السوء ، له ذكر في الحج بهذا

(ابن ابي داود اسمه عبد الله بن سليمان) تقدم

(ابن ابي ذئب اسمه محمد بن عبد الرحمن) تقدم

(ابن سنان اسمه احمد) تقدم

(ابن عبد البر اسمه يوسف) تقدم

(ابن عدي اسمه عبد الله) تقدم

(ابن القطان اسمه علي بن محمد) تقدم

(ابن ماجه محمد بن يزيد) تقدم

(ابن أم مكتوم اسمه عمرو) تقدم

(ابن منده اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن المنذر اسمه محمد بن ابراهيم) تقدم

(ابن نمير اسمه محمد بن عبد الله بن نمير) تقدم

﴿فصل فيمن اشتهر بنسبة﴾

(الاسماعيلي احمد بن ابراهيم) تقدم

(الاصيلي اسمه عبد الله بن ابراهيم) تقدم

(البخاري محمد بن اسماعيل) تقدم

(البزار احمد بن عمر) تقدم

(البيهقي احمد بن الحسين) تقدم

(الترمذي محمد بن عيسى) تقدم

(الحازمي محمد بن موسى) تقدم

(الحاكم محمد بن عبد الله) تقدم

(الخطابي احمد بن محمد) تقدم

(الخلال احمد بن محمد بن هارون) تقدم

- (الدار قطنى على بن عمر) تقدم
(الدارمى عبد الله بن عبيد الرحمن) تقدم
(الشافعى محمد بن ادريس) تقدم
(الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة) تقدم
(الكشى أبو مسلم ابراهيم بن عبد الله) تقدم فى الكنى
(المزى يوسف بن عبد الرحمن) تقدم
(النسائى احمد بن شعيب) تقدم

﴿باب فى النساء﴾

(أسماء بنت أبى بكر الصديق) أم عبد الله بن الزبير من المهاجرات روت عن النبى ﷺ
روى عنها ابناها عبد الله وعروة وأحفادها عباد بن عبد الله بن الزبير وفاطمة بنت المنذر
ابن الزبير وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير وابن عباس وصفية بنت شيبة وآخرون
وكانت تسمى ذات النطاقين لما ذكر فى حديث الهجرة وقيل فى سببه غير ذلك أسلمت بعد
سبعة عشر إنسانا قاله ابن اسحاق وهاجرت وهى حامل بابنها عبد الله بن الزبير وكانت
طارفة بتعبير الرؤيا حتى قيل اخذ ابن سيرين التعبير عن ابن المسيب واخذه ابن المسيب عن
اسماء واخذه اسماء عن ابيها وقالت فاطمة بنت المنذر كانت جدتى اسماء تمرض المرضى
فتعق كل مملوك لها وقال ابن الزبير ما رأيت امرأتين قط اجود من عائشة واسماء وجودهما
مختلف اما عائشة فكانت تجمع الشيء الى الشيء حتى اذا اجتمع عندها وضعت مواضعه
واما اسماء فكانت لا تدخر شيئا لغد وهى آخر المهاجرات وفاة توفيت فى جمادى الاولى
سنة ثلاث وسبعين بمكة بعد ابناها عبد الله بن الزبير بايام قيل لم تمكث بعده الا بمقدار ما جاء
كتاب عبد الملك بانزال ابناها عبد الله من الصلب فقيل عشرة ايام وقيل عشرون وقيل بضع
وعشرون وبلغت مائة سنة لم تسقط لها سن ولم ينكر لها عقل، لها ذكر فى آخر الجهاد
فى الهجرة (انيسة بنت خبيب) بضم الحاء المعجمة مصغرة ابن يساف وقيل اساف الانصارية

روت عن النبي ﷺ حديثا في أذان بلال وابن أم مكتوم رواه عنها ابن أخيها خبيب بن عبد الرحمن اختلف في صحتها ، لها ذكر في الاذان (بريرة مولاة عائشة بنت الصديق) روى لها عن النبي ﷺ حديثان وليس بمحفوظين ، روى عنها عبد الملك بن مروان وعروة بن الزبير إن ثبت ذلك عنهما . لها ذكر في قصة الافك في الحدود .

(حنيفة بنت عمر بن الخطاب) أم المؤمنين العدوية شقيقة عبد الله بن عمر أمها زينب بنت مظعون مولدا قبل النبوة بخمس سنين وكانت من المهاجرات وكانت تحت خنيس بن حذافة فلما توفي تزوجها رسول الله ﷺ واختلفوا متى تزوجها النبي ﷺ فروينا عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أنه تزوجها سنة اثنتين وهو ضيف والا كثرون ذهبوا الي أنه تزوجها سنة ثلاث واستشكله الذهبي ، فاختصر التهذيب فقال على كل حال كيف يصح أن خنيسا استشهد بأحد وأن النبي ﷺ تزوج بها عام أحد أو قبل أحد ، اللهم إلا أن يكون خنيس طلقها فإله أعلم والجواب عنه انه انما جاء الاشكال من حيث ان الذهبي جزم اولا من زوائده أن خنيسا استشهد بأحد وتبع في ذلك ابن عبد البر فانه جزم به في ترجمة خنيس ولو كان كذلك لكان الاشكال صحيحا لانهم اتفقوا ان وقعة احد في شوال إمافي سابعه او في حادي عشره او نصفه اقولوا لا يمكن قد وهم الحفاظ والمتأخرون ابن عبد البر في قوله إنه استشهد بأحد وانما توفي قبلها بالمدينة والذي ثبت في صحيح البخاري من حديث عمر انه شهد بدرا وتوفي بالمدينة قال ابو الفتح اليعمرى والمعروف انه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر وتايمت منه حفصة بنت عمر فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعبان على رأس ثلاثين شهرا وقال الذهبي في العبر إنه دخل بها في رمضان وقد قيل انما تزوجها بعد احد ومما وهم فيه ابن عبد البر ايضا قوله ان عمر عرضها على ابى بكر فلم يرجع اليه ثم عرضها على عثمان حين مات رقية فقال ما اريد ان اتزوج اليوم فانطلق عمر الي النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه عثمان إلى آخر القصة وقد تبع ابن عبد البر في ذلك ابو الفتح اليعمرى في عيون الاثر والذهبي

في مختصر التهذيب والذي ثبت في صحيح البخاري بالاسناد المتصل الى عمر انه عرضها على عثمان أولاً ثم علي أبي بكر وهذا هو الصواب، روت حفصة عن النبي ﷺ وروى عنها اخوها ابن عمر وابنه حمزة والمطلب بن ابي وداعة وصفية بنت ابي عبيد وآخرون وفي مسند احمد من رواية عاصم بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم ارتجعها وهذا مرسل وروى محمد بن الربيع الجيزي في كتاب من دخل مصر من الصحابة باسناد متصل من حديث عقبة بن عامر طلق رسول الله ﷺ حفصة فبلغ ذلك عمر فحنى على راسه التراب وقال ما يعبا الله بعمر وابنته بعد هذا فنزل جبريل من الغد على رسول الله ﷺ وقال ان الله يأمرك ان تراجع حفصة رحمة لعمر قال ابن عبد البر فطلقها تطليقة ثم ارتجعها وذلك ان جبريل عليه السلام قال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة واختلف في وفاتها فقال الواقدي توفيت سنة خمس واربعين وقال ابن ابي خيثمة وابو معشر سنة احدى واربعين وقال محمد بن احمد بن ايوب سنة سبع وعشرين وهذا قول مالك فقد روى ابن وهب عنه انها توفيت عام افتتحت افريقية والله أعلم ووقع لها حديث متصل في صلاة التطوع وان كان من غير تراجم الكتاب (حنة بنت جحش بن رباب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم بن دودان بن سدين خزيمه الاسدية) كنيته أم حبيبة فيما ذكر الزهري كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة وكانت مستحاضة روت عن النبي ﷺ حديثها في ذلك روى عنها ابنها عمران بن طلحة بن عبيد الله وعمرة فيما قيل وزعم الواقدي أن المستحاضة أختها أم حبيب حبيبة قاله أعلم، لها ذكر في الحدود في قصة الافك وكذلك أختها

(خدجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية زوج النبي ﷺ) كان مولدها قبل القيل بخمس عشرة سنة وتزوجت أولاً بعائد وقيل عتيق بن عائد ثم تزوجت بأبي هالة هند بن زرة ثم تزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة علي المشهور وقيل ابن احدى وعشرين وقيل ابن ثلاثين فانقامت معه خمسا أو أربعا وعشرين سنة ولدت له قبل النبوة القاسم ثم زينب

ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم وولدت له في الاسلام عبد الله وسمى الطيب والطاهر وقيل إن الطيب والطاهر اثنان غيره وقيل في ترتيب مواليدهم غير ذلك فقيل إن فاطمة أصغر من أم كلثوم ورجحه ابن عبد البر وهي أول من آمن برسول الله ﷺ وقد ادعى الثعلبي الاتفاق عليه وفي الصحيحين من حديث علي خير نساءها مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة بنت خويلد ولها من حديث أبي هريرة قال «أتى جبريل النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذه خديجة قد أتت معها إناء فيه طعام وشراب فاذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها وبشرها ببیت في الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب» ولها من حديث عائشة استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على رسول الله ﷺ فعرف استئذان خديجة وارتاع لذلك فقال اللهم هالة قات فمترت فقلت ما تذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدقين هلكت في الدهر قد أبدلك الله خيرا منها، وزاد أحمد وابن عبد البر قال ما أبداني الله بها خيرا منها لقد آمنت بي حين كفر الناس وصدقتني حين كذبني الناس واشركتني في ما لها حين حرمني الناس ورزقني الله ولدها وحرمني ولد غيرها فقلت والله لا اعاتبك فيها بعد اليوم وفي إسناده مجالد وتوفيت خديجة قبل الهجرة بثلاث سنين قاله عروة بن اسحاق وقال الزهري ماتت بعد المبعث بسبعة أعوام وبلغت من العمر خمسا وستين سنة وقيل غير ذلك وذكر الواقدي أنها توفيت في شهر رمضان ودفنت بالحجون لها ذكر في الاعتكاف

(زينب بنت جحش بن رثاب) أم المؤمنين وهي بنت عمته رسول الله ﷺ أميمة بنت عبد المطلب وكان اسمها برة فسمها زينب كانت تحت زيد بن حارثة مولي رسول الله ﷺ. فما طلقها زوجها رسول الله ﷺ كما قال الله تعالى «فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها» فذلك كانت تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات واختلقوا متي زوجها النبي ﷺ فقال أبو عبيدة سنة ثلاث وكذا قال خليفة وقال قتادة والواقدي سنة خمس وقيل سنة أربع ورجحه أبو الفتح اليعمرى روى مسلم من حديث انس قال: «لما انقضت عدة زينب قال النبي ﷺ لزيد اذهب فاذا كر هاعلى فانطلق زيد حتى اتاها وهي تخمر عجينها قال فلما رأيتها

عظمت في مدرتي حتى ما أستطيع أن انظر إليها ان رسول الله ﷺ ذكرها فوليته
 ظهري ونكمت علي عقي فقلت يا زينب أرسل رسول الله ﷺ يذكرك قالت ما انا
 بصانعة شيئا حتي اوامر ربي فقامت الي مسجد ها ونزل القرآن وجاء رسول الله ﷺ
 فدخل عليها بغير اذن الحديث روت عن النبي ﷺ روى عنها ابن اخيها محمد بن
 عبد الله بن جحش وام حبيبه وزينب بنت ابي سلمة وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت لم ار
 امرأة قط خيرا في الدين من زينب واتقي لله وأصدق حديثا واوصل للرحم واعظم
 صدقة وأشد ابتداء لنفسها في العمل الذي تصدق به وتقرّب به الى الله تعالى ما عدا سورة
 من حدة كانت فيها تسرع منها الفينة وله من حديث عائشة أسرعكن لحاقا بي أطول لكن
 يدا قالت فكن يخطا ولن ايتن أطول يدا قالت فكانت أطولنا يدا زينب لانها
 كانت تمل يدها وتصدق انتهى فكان كما قال، كانت أول نسائه بعده موتا فقل
 توفيت سنة عشرين وقيل إحدى وعشرين وروي أن عمر ارسل اليها بعطاء فقرقته،
 وكان اثني عشر الف اتم رفعت يدها الى السماء فقالت اللهم لا يدركي عطاء عمر بعد عامي
 هذا، فماتت وهي اول امرأة جعل على سريرها نعش ونشي بثوب بعد فاطمة ولم يشتر
 امر فاطمة في ذلك لسكونها دفنت ليلا وهي اول من ضرب على قبرها فسداط في الاسلام
 ضربه عمر لانه رآهم يحفرون لها في يوم حار فيأرواه ابو معشر عن محمد بن المنكدر

(زينب بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الاسعد بن غاضرة بن حطيظ بن قبي وهو ثقيف
 الثقفية) كما نسبها ابن عبد البر قال وهي ابنة ابي معاوية الثقفي وقال المزي زينب بنت
 معاوية او ابي معاوية وهي امرأة عبد الله بن مسعود لها صحبة ورواية عن النبي ﷺ
 وروت عن زوجها وعمر بن الخطاب روى عنها ابنها ابو عبيدة وعمرو بن الحارث
 المصطلق وغيرهما وقل انما حدث عمرو بن الحارث عن ابن اخيها عنها

(سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود بن نضرة بن مالك بن
 حنبل بن عامر بن لؤي بن غالب القرشية العامرية وهي امرأة ابي حذيفة

ابن عتبة وخلف عليها بعده عبد الرحمن بن عوف (روت عن النبي ﷺ في رضاة الكبير روى عنها القاسم بن محمد

(سرودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبدود المذكور في ترجمة سهلة) وهي أم المؤمنين تسكني أم الاسود نزوجها النبي ﷺ بعد موت خديجة قبل عائشة على الصحيح وأصدقها أربعائة وقيل تزوج عائشة قبلها فقيل تزوج سودة في السنة العاشرة من النبوة وقيل في الثامنة قال ابن عبد البر : ولا خلاف أنه لم يتزوجها إلا بعد موت خديجة وكانت قبله عند السكران بن عمرو أخي سهيل بن عمرو المذكور وهاجر بها الهجرة الثانية الى الحبشة ثم رجع بها الى مكة فمات عنها ، روت عن النبي ﷺ ، وروي عنها ابن عباس ويحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن الانصارى وكانت ضخمة مميعة وكبرت عند النبي ﷺ وقد اختلفوا هل طلقها النبي ﷺ ثم ارتجعها أم لم يطلقها فقط ؟ فروى هشام الدستوائي عن القاسم بن أبي بزة أن النبي ﷺ بعث الى سودة بطلاقها فجلست على طريقه فقالت أشدك الله لم طلقني الموجدة ؟ قال لا ، قالت فأشدك الله لما راجعتني وقد كبرت ولا حاجة لي في الرجال ولسكني أحب أن أبعث في نسائك . فراجعها قالت وإني قد جعلت يومى لعائشة وقال ابن عبد البر : أسنت عند النبي ﷺ فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني وأنت في حل من شأنى فانما أريد أن أحشر في أزواجك واني قد وهبت يومى لعائشة واني لا أريد ما تريد النساء فامسكها رسول الله ﷺ حتى توفي عنها وهذا هو الصحيح أنه لم يطلقها كما صححه الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى روى ابن أبي خيثمة بإسناد صحيح الى عائشة قالت ما من الناس أحد أحب الى أن أكون في ملاحه من سودة بنت زمعة الا أن بها حدة واختلاف في وفاتها فالمشهور أنها توفيت في آخر خلافة عمر ، قاله أبو بكر بن أبي خيثمة وغيره وحكي ابن سعد عن الواقدي أنها توفيت سنة أربع وخمسين

(سيابة بنت موسى بن عثمان بن درباس المازنى) تكنى أم محمد سمعت بالموصل من مسمار بن العويس وتفردت بالرواية عنه وأجاز لها المؤيد بن محمد

الطومى وآخرون ، روى عنها الحفاظ أبو محمد عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي وأبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمرى وأبو القاسم عمر بن الحسن ابن عمر بن حبيب الحلبي وأبو محمد القاسم بن محمد البرزالي وأبو عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن اسماعيل الفارقي وأبو الحرم محمد بن محمد بن أبي الحرم القلانسي وهو آخر من حدث عنها بالسماع وآخرون وكان سماعها وإجازتها صحيحين وتوفيت في سنة خمس وتسعين وسمائة بالقاهرة .

(صفية بنت حيي بن أخطب بن سعدة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج ابن أبي حبيب بن النضير بن النحام بن يمحوم من نبي اسرائيل أم المؤمنين من ذرية هارون عليه السلام) كانت عند سلام بن مشكم الشاعر اليهودي ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق فقتل يوم خيبر فصارت لدحية ثم أخذها النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من رواية عبد العزيز بن صهب عن أنس في غزاة خيبر وجمع السبي فجاءه دحية فقال يا نبي الله أعطني جارية من السبي فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيي فجاء رجل الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله أعطيت دحية صفية بنت حيي سيدة قريظة والنضير ؟ ما تصلح الا لك ، قال ادعوه بها فجاء بها فلما نظر اليها النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ جارية من السبي غيرها قال وأعتقها وتزوجها فذكر الحديث ولمسلم من رواية ثابت عن أنس ووقعت في سهم دحية جارية جميلة فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبعة أرووس وهي صفية بنت حيي وفي رواية له ضارت صفية لدحية في مقسمه وجعلوا يمدحونها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويقولون ما رأينا في السبي مثله قال فبعث الى دحية فأعطاه بها ما أراد ، الحديث وقال الزهري كانت مما أفاء الله على رسوله فحجبها وأولم عليها بتمر وسويق وقسم لها وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة ويقال كان عمرها يومئذ سبع عشرة سنة وتوفيت في شهر رمضان سنة خمسين قاله الواقدي وبه جزم ابن عبد البر والذهبي في العبر وقيل سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ست وثلاثين (ضباغة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرات الاول) كانت عند المقداد وخلف عليها بعده ، عبد الرحمن بن الاسود بن عبد بنوفث

الزهري روت عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد روت عنها ابنتها كريمة بنت المقداد وعائشة أم المؤمنين وابن عباس وابن المسيب والاعرج وغيرهم لها ذكر في الحج (عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين) الصديقة المبرأة من كل عيب حبيبة رسول الله ﷺ «عائشة» الفقهية الربانية وكنيتها أم عبد الله كناها النبي ﷺ بابن أختها عبد الله بن الزبير وقيل أنها أسقطت منه سقطا سمى عبد الله فكانت به رواء ابن السني ولم يصح، روت عن النبي ﷺ «عائشة» فكثر روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين منهم مسروق والاسود وابن المسيب وعروة والقاسم وابو سلمة وعمر وولدت سنة أربع من النبوة وتزوجها النبي ﷺ «عائشة» بعد موت خديجة بثلاث سنين وهي بنت سبع أو ست وفي صحيح مسلم من حديثها تزوجها وهي بنت ست وبني بها وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة وله أيضا تزوجها وهي بنت سبع سنين وله تزوجني في شوال، وبني بي في شوال والصحيح أنه دخل بها في السنة الثانية من الهجرة في شوال ومناقبها حجة منها نزول القرآن براءتها وفي الصحيحين من حديث أنس وأبي موسى أيضا فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفي الصحيحين من حديثها قالت قال رسول الله ﷺ يا عائش هذا جبريل يقرئك السلام ولها عنها قالت قال رسول الله ﷺ أربئت في المنام ثلاث ليال جاءني بك الملك في سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك فاكشف عن وجهك فاذا أنت هي الحديث وقال الترمذي في هذا الحديث إن جبريل جاء بصورتها في سرقة حرير خضراء فقال هذه زوجتك في الدنيا والآخرة قال حديث حسن غريب وللبخاري من حديثها كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة الحديث وفيه يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة فانه والله ما نزل على الوحى وأنا في لحاف امرأة منك غيري وفي الصحيحين أنه قال لها إني لا علم إذا كنت غنى راضية وإذا كنت على غضبي الحديث وللترمذي من حديث عمرو ابن العاص قلت يا رسول الله أي الناس أحب إليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها وقال حسن صحيح ورواه من حدث أنس وقال حسن غريب وله عن أبي موسى قال ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا

عندها منه علما قال حديث حسن صحيح غريب وله أن رجلا نال من عائشة عند عمار فقال أغرب مقبوحاً مذبوحاً أتؤذى حبيبة رسول الله ﷺ قال حديث حسن صحيح وله عن موسى بن طلحة قال ما رأيت أحداً أفصح من عائشة وقال حديث صحيح وقال معاوية والله ما سمعت خطيباً يسر رسول الله ﷺ أبغ من عائشة وقال مسروق رأيت مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ يسألونها عن الفرائض وقال عطاء بن أبي رباح كانت أفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة وقال عروة ما رأيت أحداً أعلم بفقه ولا بخطب ولا بشعر منها وبعث إليها معاوية بمائة ألف فما أمست حتى فرقها وقيل إنه قضى عنها ثمانية عشر ألف دينار وراها عروة تصدقت بسبعين ألفاً وإنها لترقع جانب درعها وبعث اليها ابن الزبير بمائة ألف فما أمست حتى قسمتها وفيها يقول حسان بن ثابت يمدحها ويعتذر اليها

حصان رزان ماترن برية * وتصبح غرني من لحوم الغوافل
عقيلة أصل من لؤي بن غالب * كرام المساعي مجدم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها * وطهرها من كل بغي وباطل
فان كان ما قد قيل عني قلته * فلا رفعت سوطي إلى أنالي
وإن الذي قد قيل ليس بلائط * بها الدهر بل قول امرئ بني ماحل
وكيف وودى ماحيت ونصرني * لآل رسول الله زين المحافل

وزاد بعضهم فيها أيتها آخر ودخل عليها ابن عباس وهي تموت فأثنى عليها فقالت دعني منك فوالذي نفسي بيده لو ددت أني كنت نسياً منسياً واختلف في وفاتها فقيل سنة ست وخمسين وقيل سنة سبع قاله هشام بن عروة وخليفة وقال جماعة سنة ثمان زاد الواقدي في ليلة سابع عشر شهر رمضان وصلي عليها أبوهريرة بالقيع ودفنت به مع سواحبها رضي الله عنهن أجمعين

عمرة بنت عبد الرحمن ابن سعد بن زرارة الانصارية المدنية الفقيهة كانت في حجر عائشة فحفظت عنها الكثير وروت عنها وعن أم سلمة وحننة بنت جحش وغيرهن روى عنها ابنها محمد ابن عبد الرحمن بن أبي الرجال وابناه حارثة ومالك وعروة والزهرى وخلق قال ابن المديني هي أحد الثقات العلماء بعائشة الانبات فيها وقال ابن معين ثقة قيل توفيت

سنة ثمان وتسعين وقيل سنة ست ومائة ، لها ذكر في الطب
 (فاطمة بنت محمد ﷺ سيدة نساء هذه الامة) كناها بعضهم أم أبيها حكاية
 الواقدي عن جعفر بن محمد كانت أصغر بنات النبي ﷺ على ما روجه ابن
 عبد البر وفيه اختلاف واختلاف في مولدها فقيل ولدت قبل النبوة بخمس سنين
 وقيل ولدت له وعمره احدي واربعون سنة وقيل ولدت عام بنت قريش الكعبة
 وقيل غير ذلك وقيل دخل بها على وعمرها خمس عشرة سنة ، روت فاطمة عن
 النبي ﷺ روى عنها زوجها على وابنها الحسين وأنس وعائشة وأم سلمة وفاطمة
 بنت الحسين ولم تذكرها وفي الصحيحين من حديث عائشة اقبلت فاطمة تمشي
 كان مشيتها مشية أبيها فقال النبي « ﷺ » . رجا بابنتي ثم سارها فبكيت ثم
 سارها فضحكت الحديث وفيه حتى اذا قبض سألها فقالت : إنه كان حدثني أن جبريل
 كان يعارضه بالقرآن كل عام مرة وأنه عارضه به العام مرتين ولا أراني الا قد
 حضر أجلى وإنك أول أهلى لحوقا بى ونعم السلف أنالك ، فبكيت لذلك
 ثم انه سارني فقال ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين أو سيدة
 نساء هذه الامة فضحكت لذلك ، ولا حمد من حديث أبي سعيد الخدري
 فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا ما كان من مريم بنت عمران وفيه يزيد بن أبي
 زياد وهو صدوق تكلم في حفظه وذكر ابن عبد البر من رواية كثير النواء
 عن عمران بن حصين مرفوعاً أما ترضين أن تكوني سيدة نساء فقلت يا أبت
 فأين مريم بنت عمران قال تلك نساء عالمها وأنت سيدة نساء عالمك وكثير
 النواء شيعي جلد ضعيف وروى الزبير بن بكار من رواية الدراوردي عن ومي
 ابن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ سيدة نساء أهل
 الجنة مريم ثم فاطمة بنت محمد ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون قال ابن عبد البر هكذا
 رواه الزبير وذكره أبوه داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا عبد العزيز
 بن محمد عن ابراهيم بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ سيدة
 نساء أهل الجنة بعد مريم بنت عمران فاطمة وخديجة وآسية قال ابن عبد البر وهذا
 هو الصواب في إسناده ومثله قلت لم يخرج أبو داود في السنن فعله في غيره

وللنسائي في سننه الكبرى من حديث ابن عباس «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون» والترمذي وصححه من حديث أنس «حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امرأة فرعون» وقالت عائشة فيما رواه الترمذي وحسنه ما رأيت أحداً أشبه سمياً ولا هدياً برسول الله ﷺ في قيامها وقعودها من فاطمة وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة فاطمة بضعة مني يريني ما راها ويؤذي ما آذاها وفي رواية للبخاري فمن أغضبها فقد أغضبني وروى السراج بن عائشة قالت ما رأيت أحداً كان أصدق لهجة من فاطمة إلا أن يكون الذي ولدها ﷺ ومناقبها جمة تزوجها على رضى الله عنه في السنة الثانية من الهجرة بعد رجوعهم من بدر وانت يومئذ على ما قيل بنت خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف فولدت خمسة أولاد حسناً وحسيناً ومحمداً وأم كلثوم وزينب ومات محسن صغيراً وتوفيت فاطمة بعد النبي ﷺ بستة أشهر وقيل بثلاثة أشهر وقيل بسبعين يوماً وقيل بخمسة وسبعين يوماً وقيل بمائة يوم وقيل بثمانية أشهر والقول الأول أصح ثبت ذلك عن عائشة وغيرها وهو الذي رجحه الواقدي وحرره بعضهم فقال فيها حكاه ابن عبد البر توفيت بعده بستة أشهر إلا ليلتين وذلك يوم الثلاثاء لثلاث خلت من شهر رمضان وغسلها على علي الصحيح ودفنها ليلاً بوضعها له في ذلك وقيل صلى عليها العباس وفي مسند أحمد من حديث سلمى امرأة أبي رافع أن فاطمة اغتسلت بنفسها ولبست ثياباً جدد وقالت اني مقبوضة الساعة قد اغتسلت فلايكشفن أحد لي كنفاً فماتت وجاء علي فأخبرته فقال لا والله ما كشف لها كنفاً فاحتملها دفنها بغسلها ذلك والاصح كما قال الذهبي أن علياً غسلها وروى السراج بأسناد منقطع أنه غسلها علي وأسماء بنت عميس وزاد عبد البر معها سلمى امرأة أبي رافع واختلفوا في مبلغ عمرها فقيل عاشت اربعا وعشرين سنة وبه جزم الذهبي في العبر وقيل خمسا وعشرين وقيل تسعا وعشرين وهو قول المدائني وقيل ثلاثين ، وما يستحسن ما ذكر الزبير بن بكار أن عبد الله بن حسن بن حسن دخل على هشام بن عبد الملك وعنده الكلبي فقال هشام لعبد الله بن حسن يا أبا محمد كم بلغت فاطمة من السن ؟

فقال ثلاثين ، فقال هشام للكلبي كم بلغت ؟ قال خمسا وثلاثين سنة ، فقال هشام
نعمد الله بن حسن اسم الكلبي يقول ما تسمع وقد عني بهذا الشأن فقال عبد الله
ابن حسن يا أمير المؤمنين سلني عن أمي وسل الكلبي عن أمه

(ميمونة بنت الحرث بن حزن بن بجير بن الهزم بن ربيعة بن عبد الله بن
هلال بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هو ازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة
الهلالية أم المؤمنين) روى ابن أبي خيثمة بإسناده الى ابن عباس أن ميمونة كان
استهاجرة فساها رسول الله ﷺ ميمونة وكانت تحت أبي رهم بن عبد العزى وقيل
بل عبد أبي سبرة بن أبي رهم حكاهما أبو عبيدة وقيل كانت تحت حويطب بن
عبد العزى وقيل كانت عند فروة بن عبد العزى بن قتادة وهو خطأ والقول الأول
أصح ، وكانت قبل أبي رهم تحت مسعود بن عمرو الثقفي ففارقا فلما تزوجت من
أبي رهم بعث اليها رسول الله ﷺ جعفر بن أبي طالب فخطبها وتزوجها في
سنة سبع في عمرة القضية وبنى بها بسرف وقيل بعث أبا رافع قيل وأوس بن
خولى والخلاف معروف هل كان محرما حين تزوجها فيكون من خصائصه أو
كان حلالا ؟ والراجح أنه تزوجها في شوال قبل الاحرام ثم بنى بها بعد الفراغ
من عمرته في ذى الحجة وزوجه إياها العباس وقال الزهرى إنها اتى وهبت نفسها
لنبي ﷺ واختلف في وفاتها اختلافا كثيرا والاكثر أن توفيت
سنة إحدى وخمسين بسرف بالمكان الذى بنى بها وفيه وصلي عليها ابن عباس
وأما الواقدي فقال أنها آخر أمهات المؤمنين وفاة وأنها توفيت سنة إحدى وستين
وقيل توفيت سنة ست وستين .

هذأم سلمة بنت أبي أمية واسم أبي أمية حذيفة وقيل اسمه سهيل بن المغيرة
ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومية أم المؤمنين وقيل اسمها رملة وغلط قائل
ذلك وكان أبوها أبو أمية أحد الأجواد يلقب بزاد الراكب وهاجرت أم سلمة
الى المدينة وحدها كان معها رجل من المشركين قيل هو عثمان بن طلحة قبل أن
يسلم فكان يرحل لها بغيرها وينتجى عنها فلما رأى نخل المدينة قال لها هذا الذى
تريدين وانصرف قال ابن عبد البر يقال أنها أول ظعينة دخلت المدينة مهاجرة

وقيل بل ليلي بنت أبي خثمة وشهدت أم سلمة فتح خيبر وكانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد وهاجرت معه الهجرة الأولى إلى الحبشة فلما توفي خلف عليها رسول الله ﷺ فتزوجها في سنة أربع لئال بقين من شوال فهذا هو الصحيح وقول ابن عبد البر إنه تزوجها في سنة اثنتين غلط وتبعه عليه المزني في التهذيب وليس بشيء لأنه إنما تزوجها بعد وفاة أبي سلمة بالاتفاق وابن عبد البر قد ذكر في وفاة أبي سلمة أنها جمادى الآخرة سنة ثلاث فكيف يتفق تزويجها سنة اثنتين على أن الصحيح في وفاة أبي سلمة أنها في سنة أربع لئال خلوت من جمادى الآخرة روت أم سلمة عن النبي ﷺ علماً كثيراً روى عنها ولدها عمرو بن ابنا أبي سلمة ومولاه سفيانة وابن المسيب وعروة وعطاء وخلق واختلف في وفاتها فقال الواقدي سنة تسع وخمسين وصلى عليها أبو هريرة وغلط في ذلك لما ثبت في صحيح مسلم أن عبد الله بن صفوان دخل عليها في خلافة يزيد وإنما ولي يزيد في سنة ستين وقيل سنة ستين في خلافة يزيد بن معاوية قاله أبو بكر بن أبي خيثمة وبه صدر ابن عبد البر كلامه وصححه أبو الفتح اليعمرى وضعف أيضاً لما روى حماد بن سلمة عن عمار سمع أم سلمة تقول سمعت الجن تبكي علي حسين وتنوح عليه وروى الترمذي من حديث سلمى قالت دخلت علي أم سلمة وهي تبكي وقالت رأيت رسول الله ﷺ في المنام وعلي رأسه ولحيته التراب فقلت مالك يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين آنفاً وروينا عنها من طرق أنها كانت عند قتل الحسين باقية وسمعت نوح الجن عليه وإنما قتل الحسين سنة إحدى وستين وقيل أنها توفيت سنة إحدى وستين ورجحه الذهبي في العبر وقيل سنة اثنتين وستين وأبعد من قال صلى عليها سعيد بن زيد فإن سعيد بن زيد توفي سنة إحدى وخمسين وسبب الوهم فيه ما روى أنها أوصت أن يصلى عليها ولا يلزم من إصاها بذلك أن يكون وقع ذلك بل تكون الوصية بذلك على تقدير حياته وكان قد مات والله أعلم

(هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية زوجة أبي سفيان وأم معاوية أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها فأقرها النبي ﷺ

على نكاحها وكانت امرأة لها نفس وألفة فلما بايع رسول الله ﷺ النساء وأخذ عليهن أن لا يسرقن ولا يزنین قالت هند : وهل تزني الحرة أو تسرق يا رسول الله ؟ وتوفيت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد أبي بكر الصديق وكان ذلك في المحرم سنة أربع عشرة

(أم الحصين) بنت إسحاق الاحمسية شهدت حجة الوداع وروت عن النبي ﷺ حديثين روى عنها حفيدها يحيى بن الحصين والعيزار بن حريث. لها ذكر في الحج (أم شريك) ^(١) القرشية العامرية اختلف في اسمها فقيل غزية بنت دودان

ابن عوف بن عمرو بن عامر بن رواحة بن حجر وقيل حجير بن عبد بن معيص ^(٢) ابن عامر بن لوئى وقيل أم شريك بنت عوف بن جابر بن ضباب بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤى وقيل اسمها عزيمة وقيل إن أم شريك أنصارية روت عن النبي ﷺ أحاديث روى عنها جابر وابن المسيب وعروة وشهر ابن حوشب ويقال إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وعدها بعضهم في نساء النبي ﷺ ولا يصح ، وقيل إنه تزوجها بمكة ، لها ذكر في الحج

(أم كرر الكعبية الخزاعية) مكية لها صحبة ورواية روى عنها ابن عباس وسباع ابن ثابت وعروة وآخرون لها ذكر في العقيقة

(أم مسطح) بنت أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشية الطيلية وأما سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة خالة أبي بكر الصديق وقيل إن أم مسطح اسمها سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة وبه صدر ابن عبد البر كلامه في نسبها وقال هي ابنة خالة أبي بكر كانت تحت أئمة بن عباد بن عبد المطلب فولدت له مسطحا لها ذكر في قصة الافك في الحدود

فهذا آخر ما ذكر في هذه الاحكام من الرجال والنساء المذكورين بأسمائهم أو كنانهم دون من أبهم منه فلم أذكره هنا بل من عرف منهم ذكرته في موضع الحديث الذي ذكر فيه ان شاء الله تعالى ﴿ تم بحمد الله الجزء الاول ﴾

فهرس الجزء الاول من طرح التثريب فى شرح التقرير

ص	ص
٢٢ تسمية الكتاب ومناسبة الاسم له	٢ كلمة جمعية النشر والتأليف الازهرية
٢٣ من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الاعمال بالنيات،	٢ التعريف بصاحب المتن (زين الدين العراقي)
٢٣ (الشروع فى تراجم الكتاب)	٦ من صاحب الشرح ؟
٢٣ سيدنا ومولانا أحمد ومحمد بن عبدالله (النبي صلى الله عليه وسلم)	٩ التعريف بصاحب التكملة (أبى زوجة العراقي)
٢٥ أحمد بن ابراهيم (الاسماعيلى)	١٣ عنوان الكتاب
صاحب المعجم	١٤ خطبتنا المتن والشرح
٢٦ أحمد بن أبى بكر الزهرى (أحد رواة الموطأ)	١٦ ترجمة أبى زوجة بقلم أيه زين الدين العراقي
٢٧ أحمد بن الحسين (البهيقي) صاحب التصانيف المشهورة	١٧ إجماع أهل الدراية على أنه لا يصح لمسلم الجزم بنقل ما ليست له به رواية
٢٨ أحمد بن سنان الواسطى القطان	١٨ (فى المتن) بيان اصطلاح المؤلف فى كتابه
٢٨ أحمد بن شعيب (النسائى) صاحب السنن	١٩ (فى المتن) بيان أسانيد المؤلف الى الكتب التى نقل منها وأسانيد تلك الكتب الى الراوى الاخير
٢٩ أحمد بن عبد الله (أبو نعيم) صاحب الحلية	٢١ (فى الشرح) التراجم الست عشرة التى قيل فيها إنها أصح الاسانيد
٣٠ أحمد بن عمرو (البزار) صاحب المسند	
٣٠ أحمد بن محمد (الطحاوى) إمام الحنفية	

- ص
- ٣١ (الامام) أحمد بن محمد بن حنبل
- ٣٢ أحمد بن محمد (أبو بكر الخلال)
- الحنبل صاحب كتاب العلل
- ٣٢ أحمد بن سعد الزهري نزيل بغداد
- ٣٢ ابراهيم بن عبد الصمد الامير
- ٣٣ ابراهيم بن يزيد (النخعي) الراوى
- عن السيدة عائشة وغيرها
- ٣٣ ابراهيم بن يزيد (الخوزي) الراوى
- عن عطاء وغيره
- ٣٣ أسامة بن زيد (رضي الله عنه)
- ٣٤ اسماعيل بن أمية الاموى (الراوى
- عن نافع وغيره)
- ٣٤ اسماعيل بن مرزوق (أبو يزيد
- المراوى المعاصر للامام الشافعى
- ٣٤ الاسود بن يزيد (من التابعين)
- وهو عم ابراهيم النخعي
- ٣٥ أسيد بن حضير (رضي الله عنه)
- ٣٥ أنس بن مالك
- ٣٥ أيوب بن أبى قتيبة (السختياني)
- أحد الائمة الاعلام
- ٣٦ البراء بن عازب (رضي الله عنه)
- ٣٦ بريدة بن الحصيب
- ٣٦ بلال بن رباح
- ٣٦ جابر بن عبد الله الانصارى (رض)
- ص
- ٢٧ جرير بن حازم البصرى أحمد
- الاعلام
- ٣٧ جعفر بن ربيعة بن شر حنبل بن
- حسنة
- ٣٧ جميع بن عير (من التابعين)
- ٣٨ جهجاه بن مسعود الففاري (رض)
- ٣٨ الحرث بن عمرو السهمى (رض)
- ٣٨ حامد بن يحيى البلخى (الراوى
- عن ابن عينة)
- ٣٨ حجاج بن محمد (المصيصي) الراوى
- عن ابن جريج
- ٣٨ حسان بن ثابت (رض)
- ٣٩ سيدنا الحسن بن على (رض)
- ٣٩ الحسن بن على البغدادي الواعظ
- الراوى عن الدارقطنى والقطيعى
- ٤٠ الحسن بن محمد (التميمي النيسابورى)
- الحافظ المتوفى سنة ٦٥٦
- ٤٠ الحسن بن موسى الاشيب الراوى
- عن شعبة وغيره
- ٤١ سيدنا الحسين بن على (رض ا)
- ٤٢ الحسين بن على (النيسابورى)
- الحافظ الراوى عن النسائى وغيره
- ٤٢ الحسين بن واقد (أبو عبد الله
- المروزي) المتوفى سنة ١٥٩

- ص ٤٢ حفص بن غيلان (أبو معيد) الراوى
ص ٤٨ الانصارى (رضى الله عنه
- عن طاوس
٤٣ حكيم بن حزام (رض)
٤٤ حكيم بن معاوية النخعي (اختلف
في صحبته)
- ٤٤ حمد بن محمد (أبو سليمان الخطابي)
صاحب (معالم السنن) وغيره
٤٤ حنبل بن عبد الله (أثر صافي) من
شيوخ المنذرى وغيره
- ٤٥ خالد بن الحارث الهجيرى المتوفى
سنة ١٨٦
- ٤٥ خالد بن سعيد بن العاص (رضي)
٤٥ خنيس بن حذافة السهمي
٤٦ (ذو اليدين) اسمه: الحرياق
٤٦ رفاعه بن شيوخ القرظي
٤٦ زاهر بن أحمد «السرخسي» الفقيه
الشافعي
- ٤٧ زيد بن اسلم «من فقهاء التابعين»
٤٧ زيد بن ثابت الانصارى «رض»
٤٧ زيد بن الحباب «أبو الحسين العكلي»
أحد الحفاظ من شيوخ الامام احمد
- ٤٨ زيد بن خالد الجهني «رض»
٤٨ زيد بن الخطاب أخو عمر رضى
٤٨ زيد بن سهل (أبو طاحنة
- ٤٩ سالم بن عبد الله بن عمر «أحد
فقهاء المدينة السبعة»
٤٩ سالم بن معقل «رض»
٥٠ سراقه بن مالك
٥٠ سعد بن طارق بن أشيم
٥٠ سعد بن عباد «رض»
٥١ سعد بن مالك «أبو سعيد الخدرى»
رضى الله عنه
- ٥١ سعد بن معاذ «رض»
٥٢ سعد بن أبي وقاص «رض»
٥٣ سعيد بن أبي سعيد المقبرى
٥٣ سعيد بن عبد الرحمن الخزومى
٥٣ سعيد بن محمد البحيرى النيسابورى
٥٤ سعيد بن المسيب «سيد فقهاء
التابعين»
٥٤ سفيان بن عيينة «أحد الأئمة»
٥٥ سليمان الفارسي «رض»
٥٦ سلمة بن الأكوع «رض»
٥٦ سلمة بن هشام الخزومى «رض»
٥٧ سليك بن هذبة القطافى «رض»
٥٧ سليمان بن أحمد «الطبراني صاحب
المعجم الثلاث وغيرها»
٥٨ سليمان بن الأشعث «أبو داود

- ص
- ٦٣ « عبد الله ابن الامام أحمد بن حنبل »
- ٦٤ عبد الله بن أبي أوفى (رضا)
- ٦٤ عبد الله بن بريدة بن الحصيب
- ٦٤ عبد الله بن أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم
- ٦٥ عبد الله بن أبي داود ('سجستاني') الحافظ ابن الحافظ
- ٦٦ عبد الله بن دينار المدني
- ٦٦ عبد الله بن ذكوان المدني « أبو الزناد »
- ٦٦ عبد الله بن زوج « عبدوس المدائني »
- ٦٧ عبد الله بن الزبير « رضا »
- ٦٧ عبد الله بن زيد « أبو قلابه » من أئمة التابعين
- ٦٧ عبد الله بن سعيد « أبو سعيد الأشج »
- ٦٨ عبد الله بن سلام الاسرائيلي « رضا »
- ٦٨ سيدنا عبد الله بن عباس « رضا »
- ٦٩ عبد الله بن عبد الله بن أبي « رضا »
- ٦٩ عبد الله بن عبد الرحمن « الدارمي صاحب المسند »
- ص
- السجستاني صاحب المن «
- ٥٨ سليمان بن مهران « الأعمش : أحد أعلام التابعين »
- ٥٩ سليمان بن موسى « الأشدق : من علماء التابعين »
- ٥٩ سمرة بن جندب الفزاري « رضا »
- ٦٠ سهل بن أبي حنيفة « رضا »
- ٦٠ سهل بن سعد الساعدي « رضا »
- ٦٠ شعيب بن أبي حمزة « أبو بشر الأموي »
- ٦٠ شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص
- ٦١ شيبان بن عبد الرحمن التيمي النحوي
- ٦١ شهر بن حوشب الاشعري الشامي
- ٦١ صفوان بن المعطل « رضا »
- ٦٢ الضحاك بن عثمان الأسدي
- ٦٢ ضمضم بن جوش اليامي
- ٦٢ عبادة بن الصامت الانصاري رضا
- ٦٣ سيدنا العباس بن عبد المطلب رضا
- ٦٣ عبد الله بن ابراهيم « الاصيلي »
- أحد أعلام القرن الرابع
- ٦٣ عبد الله بن أبي بن سلول « رأس المنافقين »

ص	ص
٧٧ عبد الرحمن بن هرمز «الأعرج» الراوى عن أبى هريرة	٧٠ سيدنا عبد الله بن عثمان «أبو بكر الصدىق بن أبى قحافة» (رض)
٧٨ عبد الرزاق بن همام الجيرى الصنعانى المتوفى سنة ٢١١ «أحد الأعلام»	٧١ عبد الله بن عدى «صاحب الكامل في الجرح»
٧٨ عبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى الحنبل المتوفى سنة ٦٧٢	٧١ عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب (أبو عبد الرحمن العمرى)
٧٩ عبد الوهاب بن على بن سكينه البغدادى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٧	٧٢ عبد الله بن عمر بن الخطاب (رض)
٨٠ عبد بن زمعة رضى الله عنه	٧٢ عبد الله بن عمرو بن العاص رضى «عبد الله بن عون» أبو عون البصرى
٨٠ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أبو عبد الله الهذلى أحد الفقهاء السبعة	٧٣ عبد الله بن قيس (أبو موسى الاشعرى) «رضى»
٨٠ عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عثمان العمرى	٧٤ عبد الله بن المبارك «أحد الأعلام»
٨٠ عبيد بن عمير ولد فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم	٧٥ عبد الله بن مسعود (رضى)
٨١ عبيدة بن عمرو المرادى أسلم قبل وفاة النبى ﷺ يستين	٧٥ عبد الله بن مغفل
٨١ عتبة بن أبى وقاص: أخو سعد.	٧٦ عبد الرحمن بن أحمد «أبو الحسن البغدادى»
مات مشركا: وقيل أنه أسلم	٧٦ عبد الرحمن بن أبى بكر «رضى»
٨١ عثمان بن طلحة رضى الله عنه	٧٦ عبد الرحمن بن الزبير «رضى»
٨١ سيدنا عثمان بن عفان	٧٧ عبد الرحمن بن القاسم «صاحب الأمم مالك»
	٧٧ عبد الرحمن بن مهدي «من الأعلام»

- ص ٨٣ عروة بن الزبير بن العوام أحد فقهاء المدينة
- ص ٩٠ عمير بن حبيب رضى الله عنه
- ص ٨٣ عطار د بن حاجب بن زرارة (رضى)
- ص ٩٠ عويمر المعجلاني صاحب قصة اللعان رضى الله عنه
- ص ٨٣ عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه
- ص ٩١ عياش بن أبي ربيعة (رضى)
- ص ٨٣ علقمة بن قيس خال ابراهيم النخعي ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
- ص ٩١ الفضل بن العباس رضى
- ص ٨٣ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أحد فقهاء المدينة السبعة
- ص ٩٢ قتادة بن دعامة السدوسي الراوى عن أنس
- ص ٨٥ سيدنا على بن أبي طالب رضى
- ص ٩٢ قيس بن سعد بن عبادة رضى ا
- ص ٨٦ على بن عمر أبو الحسن (الدارقطني صاحب السنن)
- ص ٩٣ كثير بن فرقد المدني الراوى عن نافع
- ص ٨٧ على بن محمد بن القطان صاحب كتاب بيان الوهم والايهام وغيره
- ص ٩٣ الامام الليث بن سعد المصري
- ص ٨٧ على بن مسهر أبو الحسن القرشي
- ص ٩٣ الامام مالك بن أنس الأصبغي
- ص ٨٧ عمار بن ياسر رضى الله عنه
- ص ٩٤ مالك بن الحويرث (رضى)
- ص ٨٨ شيدنا عمر بن الخطاب (رضى)
- ص ٩٤ المبارك بن المبارك أبو طاهر البغدادي
- ص ٨٩ عمر بن نافع المدني مولى ابن عمر
- ص ٩٥ محمد بن ابراهيم التميمي من التابعين
- ص ٨٩ عمرو بن دينار أحد أعلام التابعين
- ص ٩٥ الامام محمد بن ادريس الشافعي
- ص ٨٩ عمرو بن شعيب الراوى عن أبيه
- ص ٩٦ محمد بن اسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح
- ص ٩٠ عمرو بن أم مكتوم رضى الله عنه
- ص ٩٦ محمد بن اسحاق ابن منده أحد الأئمة الحفاظ
- ص ٩٠ عمران بن حصين رضى الله عنه

ص	ص
أحد الأئمة الستة	٩٨ محمد بن إسحاق بن يسار صاحب السيرة والمغازي
١٠٦ محمد بن أبي القاسم الفارقي آخر من طلب الحديث وعفى به	٩٩ محمد بن اسماعيل بن الحجاز من شيوخ أبي محمد البرزالي وأبي الحسن السبكي والمؤلف الزين العراقي
١٠٧ محمد بن محمد بن إبراهيم أبو طالب البغدادى	١٠٠ الامام محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخارى
١٠٧ محمد بن محمد بن إبراهيم أبو الفتح الميديمي	١٠١ محمد بن بشار أبو بكر بندان ممن روى له الأئمة الستة
١٠٨ محمد بن محمد أبي الحرم القلانسي	١٠٢ محمد بن حبان أبو حاتم البستي صاحب الصحيح وغيره
١٠٨ محمد بن مسلم الأمدى مولى حكيم بن حزام	١٠٢ محمد بن خازم أبو معاوية الضرير
١٠٨ محمد بن مسلم أبو بكر القرشي الزهري أحد الأئمة الأعلام	١٠٣ محمد بن ربح (البرزار)
١٠٩ محمد بن المنكدر أحد الأئمة الأعلام	١٠٣ محمد بن سيرين معبر الرؤى مولى أنس بن مالك
١٠٩ محمد بن موسى الخازمي أحد الأئمة الأعلام	١٠٤ محمد بن عبد الله أبو بكر البرزار الشافعي صاحب الفوائد المشهورة
١١٠ محمد بن يحيى النيسابورى أحد الاعلام الحفاظ	١٠٤ محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم صاحب المستدرک وغيره
١١٠ محمد بن يزيد الربيعي بن ماجه أحد الأئمة الستة	١٠٥ محمد بن عبد الرحمن الحزمي
١١٠ خمر بن معاوية	١٠٥ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب أحد الأئمة الأعلام
١١٠ مخنف بن سليم الغامدى له صحبة	١٠٦ محمد بن عمرو الليثي المدني
١١١ مرند بن عبد الله	١٠٦ محمد بن عيسى (الترمذى) الحافظ
١١١ مسروق بن الاجدع أحد الزهاد	
١١١ مسطح بن أثانة المظلي	

ص	ص
١١٧ نبيشة بن عبد الله (رض)	١١١ مسلم بن الحجاج مصنف الصحيح
١١٨ نعيم بن عبد الله (رض)	١١٢ المسلم بن مكي
١١٨ نقيع بن الحارث (أبو بكر) (رض)	١١٢ مصعب بن سعد
١١٨ هبة الله بن سهل (من شيوخ هبة	١١٣ مصعب بن شيبة الحنبل
الله بن عساكر والمؤيد الطوسي)	١١٣ معاذ بن حبل (رض)
١١٩ هبة الله بن محمد البغدادي الكاتب	١١٣ معاذ بن هشام الدستوائي
المعروف بالازرق (من شيوخ أبي	١١٤ معاوية بن خديج (رض) (أسلم
الفرج بن الجوزي وغيره)	قبل موت النبي صلى الله عليه
١٢٠ هشام بن حسان الفردوسي (أحد	وشلم بشهرين)
الاعلام)	١١٤ معاوية بن أبي سفيان (رض ا)
١٢٠ هام بن منبه (أخو وهب)	١١٥ المعلى بن اسماعيل (الراوى عن
١٢٠ هام بن يحيى بن دينار (أحد	نافع)
أئمة الحديث)	١١٥ معمر بن راشد (أحد. الاعلام)
١٢٠ وائل بن حجر رضى الله عنه	١١٥ مغيرة بن عبد الرحمن الاسدي
١٢١ ورقاء بن عمر الكوفي	١١٦ موسى بن عبيدة الربذي (ممن
١٢١ ورقة بن نوفل	ضعف في الحديث)
١٢٢ الوليد بن الوليد أخو خالد بن الوليد	١١٦ موسى بن عقبة الاسدي (أحد
١٢٢ يحيى بن سعيد أحد الحفاظ الاعلام	علماء المدينة)
١٢٣ يحيى بن سعيد النجارى أحد الاعلام	١١٦ موسى بن أبي عيسى الحنات المدني
١٢٤ يحيى بن سبرين مولى أنس	١١٦ المؤيد بن محمد أبو الحسن الطومى
أبن مالك	(من شيوخ أبي عبد الله البرزالي
١٢٤ يحيى بن شرف الخزامى شيخ	وإبي عمر ابن اللاح والضياء
الاسلام النووى	المقدمى)
١٢٥ يحيى بن أبي كبير الطائي	١١٧ نافع المدني مولى ابن عمر

ص	ص
١٢٥ يحيى بن معين الحافظ العلم	١٣٣ أبو الزبير محمد بن مسلم
١٢٦ يحيى بن يحيى بن كثير عالم الأندلس	١٣٣ أبو الزناد
١٢٧ يزيد بن الأصم البكائي	١٣٣ أبو سعيد الخدري
١٢٧ يزيد بن أبي حبيب	١٣٣ أبو سعيد الأشج
١٢٧ يزيد بن هارون الواسطي أحد	١٣٣ أبو سفيان الأموي صخر بن حرب
الأئمة الاعلام	١٣٤ أبو سلمة بن عبد الرحمن أحد الاعلام
١٢٨ يعقوب القبطي	١٣٤ أبو طلحة الانصاري
١٢٨ يوسف بن عبد الله (بن عبد البر)	١٣٤ أبو عبيدة بن الجراح
أحد الاعلام	١٣٤ أبو علي النيسابوري
١٢٩ يوسف بن عبد الرحمن (الزبي) أحد	١٣٤ أبو قتادة الانصاري
الحفاظ الاعلام	١٣٥ أبو قلابة الجرمي
١٣٠ يوسف بن يعقوب المشهدى	١٣٥ أبو لبابة بن عبد المنذر
١٣١ يونس بن يزيد القرشي مولاهم	١٣٥ أبو مذكور
١٣١ (باب السكني)	١٣٦ أبو مسلم الكشي
١٣١ أبو بردة بن نيار	١٣٦ أبو معاوية الضرير
١٣١ أبو بكر الصديق	١٣٦ أبو ميم
١٣١ أبو بكر التقي	١٣٦ أبو موسى الأشعري
١٣٢ أبو جهنم بن حذيفة القرشي العدوي	١٣٦ أبو نعيم الاصبهاني
١٣٢ أبو حذيفة بن عتبة	١٣٦ أوهارون
١٣٢ أبو حميد الساعدي الانصاري	١٣٦ أبو هريرة الدوسي
١٣٢ أبو الخير مرند	١٣٨ «فصل فيمن عرف بابن فلان»
١٣٢ أبو داود سليمان بن الاشعث	١٣٨ ابن حبان ، وابن حزم
١٣٣ أبو رافع مولى النبي ﷺ	١٣٨ ابن خزيمة ، وابن خطل واسمه
١٣٣ أبو رافع الصائغ	عبد الله

ص	ص	ص	ص
١٣٩ ابن ابى داود، وابن أبى ذئب	١٤٣ زينب بنت جحش	١٣٩ (فصل فيمن اشتهر بنسبة)	١٤٣
وابن سنان، وابن عبد البر،	١٤٤ زينب بنت عبد الله	١٣٩ الأسماعيلي، الأصيلي، البخاري	١٤٤
وابن عدى، وابن القطان، وابن	سهلة بنت هبل	البزار، البيهقي، الترمذي، الحارمي	١٤٥
ماجه، وابن أم مكتوم، وابن منده	١٤٥ سودة بنت زمعة أم المؤمنين	الحاكم، الخطابي، الخلال،	١٤٥
وابن المنذر وابن نمير	سيدة بنت موسى	١٤٥ (الدار قطنى) الدارمي، الشافعي	١٤٥
١٣٩	١٤٦ صفية بنت حيى أم المؤمنين	١٤٥ الطحاوى، الكشي، الرزى، النسائي	١٤٦
١٣٩ الأسماعيلي، الأصيلي، البخاري	ضباعة بنت الزبير الهاشمية	﴿باب فى النساء﴾	١٤٦
البزار، البيهقي، الترمذي، الحارمي	١٤٧ عائشة بنت أبى بكر أم المؤمنين	١٤٥ أسماء بنت أبى بكر الصديق	١٤٧
الحاكم، الخطابي، الخلال،	١٤٨ عمرة بنت عبد الرحمن	١٤٥ أنيسة بنت خبيب	١٤٨
١٤٥ (الدار قطنى) الدارمي، الشافعي	١٤٩ فاطمة بنت محمد ﷺ	١٤٥ بريرة مولاة عائشة بنت الصديق	١٤٩
١٤٥ الطحاوى، الكشي، الرزى، النسائي	١٥١ ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين	١٤٥ حفصة بنت عمر بن الخطاب	١٥١
﴿باب فى النساء﴾	١٥١ هند أم سلمة أم المؤمنين	١٤٥ حنة بنت جحش	١٥١
١٤٥ أسماء بنت أبى بكر الصديق	١٥٢ هند بنت عتبة زوجة أبى سفيان	١٤٥ خديجة بنت خويلد	١٥٢
١٤٥ أنيسة بنت خبيب	١٥٣ (أم الحصين) الأنصية		١٥٣
١٤٥ بريرة مولاة عائشة بنت الصديق	١٥٣ (أم شريك) القرشية		١٥٣
١٤٥ حفصة بنت عمر بن الخطاب	١٥٣ (أم كرر) الكمية الخزاعية		١٥٣
١٤٥ حنة بنت جحش	١٥٣ (أم مسطح) القرشية		١٥٣
١٤٥ خديجة بنت خويلد			١٥٣

﴿ثم الفرس والحد لله أولا وآخرا﴾

﴿أهم الأغلاط التى فاتتنا وقت الطبع﴾

ص	ص	ص	ص
١٨ ابن أحمد	٢٠ أحمد	١٨ خطأ	٢٠ صواب
١٨ رقم ٧٤١	٢٠ رقم ٧٤١	١٨ الست عشرة	٢٠ الست عشرة
١٩ وكسر	٢٠ وكسر	١٩ الحادية عشر	٢٠ الحادية عشر
		١٩ وكذا كل ما بعدها	٢٠ وكذا كل ما بعدها

ص م	خطأ	صواب	ض	ن	خطأ	صواب
١٥ ٣٤	ضعيف	ضعيفاً	٧٦	١١	بن الصديق	ابن الصديق
٧ ٣٧	ثمانى	ثمان	٧٧	١	خلد	خالد
٧ ٤٦	نغير	نغير	٨٦	٤	على	عن على
١٧ ٥٩	الرياستين	الرياستين	٨٢	١	فلذت	فلذلك
٢٣ ٥٩	نى	ن	٨٣	٥	الوليد	للوليد
٢٣ ٥٩	قدرة	قدر	٨٤	٢	نغير	نغير
١٠ ٦٠	ملك	مالك	٨٥	٢٢	سنة : سنة	« تمحذفان »
٤ ٦٠	خلد	خالد	٨٩	١٣	عمر	عمرو
٩ ٦٣	فحطنا	فحطنا	٩٩	٢٥	نسخة الحباب	« يحذف »
١٧ ٦٤	الحصيب	الحصيب	١٠٢	١١	الزاوزنى	الزوزنى



كِتَابُ طَرَحِ الْبَثْرِيبِ فِي شَرْحِ الْبَثْرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الاوحد والعلم
الاجل حافظ عصره ، وشيخ وقته : مجدد المائة الثامنة : زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتقن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمه عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وتقع بهما

النَّاشِر

وَلَدُ

الهياء التراث العربى

ببيروت - لبنان

الجزء الثانى

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمِيدُومِيُّ وَأَخْبَرَنَا عَبْدُ الْلطِيفِ بْنُ عَبْدِ الْمُنْعَمِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَلِيٍّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ الْعُمَرِيُّ وَالْمُبَارَكُ بْنُ الْمُعْطُوشِ قَالُوا أَخْبَرَنَا هَبَةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْبَزَّازِ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوْحِ الْمَدَائِنِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رِجْعِ الْبَزَّازِ قَالَا : حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّبِيعِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَى الْمَنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمِيدُومِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْلطِيفِ بْنُ عَبْدِ الْمُنْعَمِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَلِيٍّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ الْعُمَرِيُّ وَالْمُبَارَكُ بْنُ الْمُعْطُوشِ قَالُوا أَخْبَرَنَا هَبَةُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْبَزَّازِ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوْحِ الْمَدَائِنِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رِجْعِ الْبَزَّازِ قَالَا : حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّبِيعِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَى الْمَنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ

هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ أَمْرًا يَتَزَوَّجُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ،

هجرة إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه « فيه فوائد (الأولى) حديث عمر أخرجه الأئمة الستة فأخرجهم مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير وابن ماجه عن أنى بكر بن شيبه كلاهما عن يزيد بن هارون فوقع بدلا لهما عالياً بدرجتين واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وحماد بن زيد وابن عيينة وعبد الوهاب النقي وأخرجه البخاري وأبو داود من رواية الثوري ومسلم من طريق الليث وابن المبارك وأبى خلد الأحمر وحفص بن غياث وأترمذى من رواية عبد الوهاب النقي . والنسائي من طريق مالك وحماد بن زيد وابن المبارك وأبى خلد الأحمر . وابن ماجه أيضاً من رواية الليث عشرتهم عن يحيى بن سعيد الأنصارى أورده البخاري في سبعة موانع من صحيحه في بدء الوحي والايان والنكاح والهجرة وترك الخيل والعق والنذور . ومسلم في الجهاد . وأبو داود في الطلاق . وأترمذى في الجهاد والنسائي في الايمان . وابن ماجه في الزهد (الثانية) هذا الحديث من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي ﷺ إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمي ولا عن التيمي إلا من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى قال أبو بكر البزار في مسنده : لا أعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسناد . وقال الخطابي : لا أعلم خلافا بين أهل الحديث في أنه لم يصح مسنداً عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر . وقال أترمذى بعد تحريجه : هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سعيد . وقال حمزة بن محمد الكناي : لا أعلم رواه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة ولا عن علقمة غير محمد بن ابراهيم ولا عن محمد بن ابراهيم غير يحيى بن سعيد . وقال محمد بن عتاب لم يروه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة إلى آخره (الثالثة) ما ذكره هؤلاء الأئمة من كون حديث عمر فرداً هو المشهور وقد روى من

طرق أخرى رأيت ذكرها للفائدة فوقفت عليه مسندا من غير طريق عمر من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأنس وعلى : فحديث أبي سعيد زواه الخطابي في معالم السنن والدارقطني في غرائب مالك وابن عساكر في غرائب مالك من رواية عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد وهو غلط من ابن أبي رواد وقول الخطابي إنه يقال إن الغلط إنما جاء من قبل نوح بن حبيب الذي رواه عن ابن أبي رواد فليس بمجيد من قائله فإنه لم ينفرد به نوح عنه بل رواه غيره عنه وإنما الذي تقدم به ابن أبي رواد كما قال الدارقطني وغيره (وحديث) أبي هريرة رواه الرشيد العطار في بعض تخاريجيه وهو وهم أيضا. (وحديث) أنس رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس بن مالك وقال هذا حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر انتهى . والمعروف من حديث أنس ما رواه البيهقي من رواية عبد الله بن المثني الأنصاري قال حدثني بعض أهل بيتي عن أنس فذكر حديثا فيه أنه لا عمل لمن لا نية له الحديث . (وحديث) علي رواه محمد بن ياسر الجبائي في نسخة من طريق أهل البيت إسناده ضعيف . وأما من تابع علقمة عليه فذكر أبو أحمد الحاكم أن موسى بن عقبة رواه عن نافع وعلقمة . وأما من تابع يحيى بن سعيد عليه فقد رواه الحاكم في تاريخ تيسابور من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أورده في ترجمة أحمد بن نصر بن زياد وقال إنه غلط فيه قال وإنما هو عن يحيى بن سعيد لا عبد ربه بن سعيد . وذكر الدارقطني أنه رواه الحجاج بن أرطاة عن محمد بن إبراهيم وأنه رواه سهل بن صقير عن الدراوردي وابن عيينة وأنس ابن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن إبراهيم وهم سهل على هؤلاء الثلاثة وإنما رواه هؤلاء الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد . ورأيت في كتاب المستخرج من أحاديث الناس للفائدة لعبد الرحمن بن منده أنه رواه سبعة عشر من الصحابة غير عمر وأنه رواه عن عمر غير علقمة وعن علقمة غير التيمي وعن التيمي غير يحيى بن سعيد . وبلغني أن الحافظ أبا الحجاج المزني سئل

عن كلام ابن منده هذا فاستبعده وقد تتبعته كلام ابن منده فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكر حديثهم في الباب إنما لهم أحاديث أخرى في مطلق النية لا هذا الحديث بعينه، كحديث يبعثون على نياتهم وحديث ليس له من غزاته إلا ما نوى ونحو ذلك . وهكذا يفعل الترمذى حيث يقول وفي الباب عن فلان وفلان فكثيرا ما يريد بذلك أحاديث غير الحديث الذى يسنده في أول الباب ولكن بشرط كونها تصلح أن تورد في ذلك الباب، وهو عمل صحيح إلا أن أكثر الناس إنما يفهمون إرادة ذلك الحديث المعين والله أعلم (الرابعة) أطلق بعضهم على هذا الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وإنما هو فرد ومن أطلق ذلك فحمول على أنه أراد الاشتهار أو التواتر في آخر السند من عندي يحيى بن سعيد . قال النووى : هو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره غريب بالنسبة إلى أوله قال ولايس متواتراً لفقد شرط التواتر في أوله رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتى إنسان أكثرهم أئمة قلت رويناه عن الحافظ أبى موسى محمد بن عمر المدينى أنه رواه عن يحيى بن سعيد سبعة مائة رجل (الخامسة) فى إسناد هذا الحديث لطيفة حديثية وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض علقة والتمى ويحيى وهو كثير وأكثر ما اجتمع التابعون فى حديث واحد ستة أنفس أفردته الخطيب بالتصنيف فى جزء له وهو حديث أبى أيوب فى فضل قراءة قل هو الله أحد (السادسة) هذا الحديث قاعدة من قواعد الاسلام حتى قيل فيه : إنه ثلث العلم وقيل ربه وقيل خمسة وقال الشافعى وأحمد إنه ثلث العلم . قال البيهقى : لأن كسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية أحد الأقسام وهى أرجحها لأنها تكون عبادة باقراها ولذلك كانت نية المؤمن خيرا من عمله وهكذا أوله البيهقى . وكلام الامام احمد يشعر بأنه أراد بكونه ثلث ، العلم معنى آخر فانه قال أصول الاسلام على ثلاثة أحاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام بين (١) ، وقال أبو داود اجتهدت فى

(١) فى التسخ التى بأيدينا : حلال بين وحرام بين

المسند فاذا هو أربعة آلاف حديث ثم نظرت فاذا مدارها على أربعة أحاديث
 الحلالين (١) : والأعمال بالنية . وحديث أبي هريرة إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ،
 وحديثه من حسن إسلام المرأة تركها ما لا يرضى . هكذا روى ابن الأعرابي عنه وروى
 ابن داسة عنه نحوه إلا أنه أبدل حديث إن الله طيب بحديث لا يكون المرء
 مؤمنا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضى لنفسه . وجعل بعضهم مكان هذا الحديث
 الذي تردد كلام أبي داود فيه حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في
 أيدي الناس يحبك الناس وروى عن أبي داود أيضا الثقة بدور على خمسة
 أحاديث الحلالين : والأعمال بالنيات . وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم
 به فأتوا منه ما استطعتم : ولا ضرر ولا ضرار (السابعة) كلمة إنما الحصر على ما تقر
 في الأصول ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم في المذكور وتبين عماده كقوله تعالى
 « إنما إلهكم الله » ولكن دلالتها على النفي فيما عداه هل هو بمقتضى موضوع
 اللفظ أو بطريق المفهوم ؟ فيه كلام لبعض المتأخرين واستدل على وفهم أنها الحصر
 أن ابن عباس فهمه من قوله ﷺ « إنما الربا في النسيئة » فاعترضه المخالفون له
 بدليل آخر يقتضي تحريم ربا النخل ولم يارضوه فيما فهمه من الحصر لا تفاهم
 عليه . واتفق الأئمة الستة على إثبات هذه اللفظة في الحديث وقد رواه انقطاعا
 في مسند الشهاب دون لفظ إنما وهي من رواية يزيد بن هارون أيضا
 وإسنادهما جيد إلا أن أبا موسى المديني قال لا يصح إسناده يعني بدون إنما
 (الثامنة) إذا تقرر أنها للحصر فتارة تقتضي الحصر المطلق وهو الأغلب الأكثر
 وتارة تقتضي حصرا مخصوصا كقوله تعالى « إنما أنت منبذر » وقوله
 « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » فالمراد حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي
 قدرته على ما طلبوا من الآيات وأراد بالآية الثانية الحصر بالنسبة إلى من آثرها
 أو هو من باب تغليب الغالب على النادر . وكذا قوله في الحديث إنما أنا بشر
 أراد بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن المصوم وبالنسبة إلى جواز النسيان عليه
 قال ابن دقيق العيد ويفهم ذلك بالقرائن والسياق (التاسعة) المراد بالأعمال هنا

أعمال الجوارح كلها حتى تدخل في ذلك الأقوال فإنها عمل اللسان وهو من الجوارح قال ابن دقيق العيد ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولاً وأخرج الأقوال من ذلك : قال وفي هذا عندي بعد : ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً والله أعلم (العاشر) النيات جميع نية والمشهور في الرواية تشديد الباء في الجمع وحكي فيه النووي التخفيف وقد ورد الحديث بلفظ الأفراد أيضاً في النية وفي العمل أيضاً وكله في الصحيح واختلف في حقيقة النية فقليل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا تعجزه أي من يجد في طلبها وقيل القصد للشيء بالقلب وقيل عزيمة القلب : وقيل هي من النوى بمعنى البعد فكان النوى للشيء يطلب بتقصده وعزمه ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجعلت النية وسيلة إلى بلوغه والله أعلم (الحادية عشرة) قال ابن دقيق العيد لا بد فيه من حذف المضاف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروا كمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالمحل عليها أولى ، قال وقد يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات وذكر بعض المتأخرين من الحنفية وهو قاضي القضاة شمس الدين السروجي أن التقدير ثوابها لاصحتها لأنه الذي يطرد فإن كثيراً من الأعمال يوجد ويعتبر شرعاً بدونها ولأن إضرار الثواب منفق على إرادته ولأنه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا إليه أقل إضراراً فهو أولى ولأن إضرار الجواز والوصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولأن العامل في قوله بالنية مقدر بإجماع النجاة ولا يجوز أن يتعلق بالأعمال لأنها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا يجوز ما قدر إما مجزئة أو صحيحة أو منية (فثيبة) أولى بالتقدير لوجهين (أحدهما) أن عند عدم النية لا يبطل أصل العمل وعلى إضرار الصحة والاجزاء يبطل فلا يبطل بالشك . (الثاني) أن قوله ولكل امرئ ما نوى يدل على الثواب والأجر لأن الذي له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه انتهى وفيه

نظر من وجوه (أحدها) أنه لا حاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب إذ الإضمار خلاف الأصل وإنما المراد حقيقة العمل الشرعى فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار وأيضاً فلا بد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة لإضمار مضاف لأن تقليل الإضمار أولى فيكون التقدير إنما الأعمال وجودها بالنية ويكون المراد الأعمال الشرعية (والثاني) أن قوله إن تقدير الثواب أقل إضماراً لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فلا نسلم أن فيه تقليل الإضمار لأن المحذوف واحد ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يترتب على نفيها من نفي الثواب ووجوب الإعادة وغير ذلك فلا نحتاج إلى أن نقدر إنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلاً بالنية بل المقدر واحد وإن ترتب على ذلك الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره (والثالث) أن قوله إن تقدير الصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فإن أراد به أن الكتاب دال على صحة العمل بنية لكون النية لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بنسخ وأيضاً فالثواب مذكور في الكتاب على العمل ولم تذكر النية على أن الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » فهذا هو القصد والنية ولو سلم له أن فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند أكثر أهل الأصول (والرابع) أن قوله إن تقدير الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بحجيد بل إذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة إلا بيقين خمله على الصحة أولى لتيقن البراءة به (والخامس) أن قوله إن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه . والأحسن في التقدير أن لا يقدر حذف مضاف فانه لا حاجة اليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فانه لا بد من تقديره كما تقدم إنما الأعمال وجودها بالنية ونفى الحقيقة أولى والمراد نفي العمل الشرعى وإن وجد صورة الفعل في الظاهر فليس بشرعى عند عدم النية والله أعلم (الثانية عشر) يحتمل أن يكون معنى إنما الأعمال بالنيات ، أن من لم ينو الشيء لم يحصل له ويحتمل أن يكون المراد من نوى شيئاً لم يحصل له غيره قال ابن دقيق العيد بينهما فرق وإلى هذا يشير

قوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه انتهى . وهذا يؤدي إلى أن التشريك في النية مفسد لها وقد ورد لكل من الاحتمالين ما يؤكداه فما يؤكد هذا الاحتمال ما رواه النسائي من حديث أبي أمامة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال رأيت رجلاً غزاً يلتبس الأجر والذكر ماله؟ فقال رسول الله ﷺ لا شيء له، الحديث . وفيه إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغى به وجهه . ويدل للاحتمال الأول ما رواه النسائي أيضاً من حديث عباد بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ من غزاً في سبيل الله ولم ينو إلا عقلاً فله ما نواه . فأتياه بصيغة الحصر يقتضي أنه إذا نوى مع العقل شيئاً آخر كان له ما نواه والله أعلم . وقد اختلف كلام أصحابنا في مواضع . وحاصل ما ذكره أن من نوى مع الفرض ما هو حاصل ولو لم ينو فانه لا يضره (فنها) لو نوى الامام تكبيرة الاحرام واعلام القوم لم يضره كما جزم به الرافعي والنووي (ومنها) إذا قصد المسبوق بتكبيرة الاحرام التحريم والهوى لا يصح لأن تكبيرة الاحرام لا يحصل بها تكبيرة الهوى (ومنها) لو نوى الوضوء والتبرد لم يضره على الأصح لحصول التبرد بدون النية وهذا إذا نواهما معا فان طرأت نية التبرد فان كان ذلك مع ذكر النية لم يضره وإن لم يكن ذا كراهة لم يصح ما بعد نية التبرد (ومنها) لو نوى الجنب غسل الجنابة والجمعة معا فقد نص الشافعي في البويطي على حصولهما وهذا يقتضي حصول غسل الجمعة ولو لم ينو وهو ما صححه الرافعي في الشرحين وخالفه في المحرر فقال يحصل المنوى فقط وتبعه النووي على هذا في سائر كتبه ونقله عن الأكثرين وقال الرافعي إنه إذا نواهما وقتلنا إنه لو اقتصر على الجنابة لم تحصل الجمعة فقضيته أن لا يصح الغسل أصلاً ورد كلامه لمخالفته للنص . ومنها لو نوى بفرضه الفرض والراتبة فانه لا يصح لعدم دخول الراتبة مع الفرض لو لم ينو . (ومنها) لو نوى الفرض والتحية حصلاً لحصول التحية بدونها . (ومنها) لو نوى بخطبة الجمعة والجمعة والكسوف لم يصح كما جزم به الرافعي والنووي . (ومنها) ما إذا نوى بقضاء الفائتة صلاة التراويح فالقياس عدم الصحة وفي فتاوى ابن الصلاح حصول الفائتة وهو مشكل . (ومنها) أن ينوى

صوم (١) عاشوراء مع قضاء أو نذر أو كفارة فالقياس عدم الصحة وأفتى شرف الدين البارزى بمحصله غنما وهو مشكل أما إذا نوى في يوم عاشوراء الصيام عن نذر أو كفارة أو قضاء وأطلق فالقياس حصول الفرض فقط وأفتى البارزى بمحصله وهو بعيد وقال صاحب المهيات القياس أن لا يصح لواحد منهما وهو مردود أيضاً بل الصواب حصول الفرض فقط (الثالثة عشر) إن قيل مائدة قوله وإنما لكل امرئ ما نوى بعد قوله وإنما الأعمال بالنيات هل أتى به للتأكيد أو للتأسيس؟ قال صاحب المفهم فيه تحقيق لاشتراط النية والاخلاص في الأعمال انتهى فجعله للتأكيد ولا شك أن التأسيس أولى من التأكيد وذكر في فائدة ذلك وجوه (أحدها) ما قاله النووي أن فائده اشتراط تعيين النوى فإذا كان على الإنسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوى الصلاة القائمة بل يشترط أن ينوى كونها ظهراً أو عصرًا أو غيرهما ولولا اللفظ الثاني لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين (والوجه الثاني) ما ذكره ابن السمعاني في أماليه أن فيه دلالة على أن الأعمال الخارجة عن العبادة قد تقيد الثواب إذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب إذا نوى بهما القوة على الطاعة والنوم إذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء إذا أراد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه الصلاة والسلام وفي بعض أحدكم صدقة الحديث (والوجه الثالث) أن الأفعال التي ظاهرها القربة وإن كان موضوع فعلها للعبادة إذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وإن كان للفعل صحيحا حتى يقصد به العبادة. وقد ذكر ابن دقيق العيد في الاقتراح أن من أحسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على النبي ﷺ بقصد القربة لا على سبيل العادة فجعل الصلاة على النبي ﷺ وإن كانت قربة أن فائدها فيما إذا قصد بها القربة والله أعلم (الرابعة عشر) المعروف في الرواية كسر الراء من قوله لا امرئ وعلى هذا فأعرابه في حرفين من آخره الراء والهمزة تقول هو امرؤ جيد برفع الراء ورأيت امرء بنصبها وهذه هي اللغة الفصحى وفيه لغتان آخرتان فتح الراء مطلقا حكاهما القراء وضما مطلقا وتكون حركات الاعراب في

الهمزة فقط وهو مفرد لا جمع له من لفظه (الخامسة عشر) فيه اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلماء على ذلك في العبادة المقصودة لعيثم التي ليست وسيلة إلى غيرها وحكى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي في كتابه بداية المجتهد اتفاق العلماء على اشتراط النية في العبادات وحكى الاختلاف في الوضوء لاختلافهم في أنه وسيلة أو مقصد وحكى ابن التين السفاقي أنهم لا يختلفون في أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية . وذكر النووي في شرح مسلم أن الأعمال ضربان ضرب تشتط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الأربعة وغير ذلك مما أجمع العلماء أنه لا يصح إلا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة والوقوف مما اشتط النية فيه بعض العلماء وضرب لا تشتط النية لصحته لكن تشتط لحصول الثواب كستر العورة والأذان والاقامة وابتداء السلام وورده وتشميت العاطس وورده وعبادة المريض واتباع الجنائز وإمالة الأذى وبناء المدارس والربط والاقواف والهبات والوصايا والصدقات وردد الأمانات ونحوها (السادسة عشر) احتج به من أوجب النية في الوضوء والغسل وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واسحاق وداود وغيرهم وخالف في ذلك أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وهي رواية شاذة عن مالك واحتج المخالف بأنه ليس مقصودا وأن المقصود به النظافة فاشبهه إزالة النجاسة واعترض على الحنفية بأنهم أوجبوها في التيمم وليس مقصودا وأجابوا بأنه طهارة ضعيفة فافترى إلى النية تقوية له وبأن الله ذكر النية في التيمم (فتيمموا صعيدا طيبا) أي اقتصدوا وهو النية ولم يذكر ذلك في الوضوء والغسل واحتج أيضا القائلون بأنه لا تشتط النية في الوضوء بتعليم النبي ﷺ الوضوء للاعرابي ولم يذكر له النية مع جهل الاعرابي بأحكام الوضوء ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتقض عليهم بتأيمه الصلاة للاعرابي المسمى صلاته ولم يذكر له النية وقد قلتم بوجودها في الصلاة فما الفرق ؟ وإنما بين النبي ﷺ لمن علمه الأفعال الظاهرة التردد في الناظر (١) على تركها لو تركها فأما التقصد

للعبادۃ فكان معلوما عندهم والله أعلم (السابعة عشر) فيه حجة على الاوزاعى في ذهابه الى أن التيمم لا يجب له النية أيضا كبقية الطهارات واحتج له بأنها وسائل وليست بمقاصد ورد عليه بالاجماع على أنجنب لو سقط في الماء غافلا عن كونه جنبا أنه لا ترتفع جنابته قطعا فلولا وجوب النية لما توقف صحة غسله عليها وهو واضح (الثامنة عشر) احتج به لمن أوجب النية في غسل النجاسة لأنه عمل واجب قال الرافعى ويحكى عن ابن مريج وبه قال أبو سهل الصعلوكى فيما حكاه صاحب التتمة انتهى. وحكى ابن الصلاح في فوائد الرحلة وجها ثالثا أنها يجب لازالة النجاسة التى على البدن دون الثوب لامكان صلاته في غيره وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردى في الحاوى والبغوى في التهذيب أن النية لا تشترط في إزالة النجاسة قال الرويانى في البحر عندى لا يصح النقل عنهما أى عن ابن مريج والصعلوكى وإنما لم يشترطوا النية في إزالة النجاسة لأنها من باب التروك فصار كترك المعاصى وقد يعترض على هذا التعليل بأن الصوم من باب التروك أيضا ولهذا لا يبطل بالعزم على قطعه وقد أجمعوا على وجوب النية فيه (التاسعة عشر) احتج به على أبى حنيفة في ذهابه إلى أن الكافر إذا أجنب أو أحدث فاغتسل أو توضأ ثم أسلم أنه لا يجب إعادة الغسل والوضوء عليه وهو وجه لبعض أصحاب الشافعى وخالف الجمهور في ذلك فقالوا يجب إعادة الغسل والوضوء لأن الكافر ليس من أهل العبادة وبعضهم يعلمه بأنه ليس من أهل النية (الفائدة العشرون) احتج به على أنه يجب على الزوج النية إذا غسل زوجته المجنونة من حيض أو نفاس أو الذمية إذا امتنعت ففساها الزوج وهو أصح الوجهين كما صححه النووى في التحقيق فى مسألة المجنونة وأما الذمية الممتنعة فقال فى شرح المذهب الظاهر أنه على الوجهين فى المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة فى الكفاية فى غسل الذمية لزوجها المسلم أن المسلم هو الذى ينوى ولكن الذى صححه النووى فى التحقيق فى الذمية غير الممتنعة اشتراط النية عليها نفسها والله أعلم (الحادية والعشرون) استدل به على أنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو كذلك لأنه ليس أهلا للعبادة والنية وقد ادعى النووى فى الروضة نفي الخلاف فيه تبعا للرافعى

وليس كذلك فقد حكى الماوردى فى الحاوى وجها فى صحة غسله وفى شرح
المهذب حكاية وجه عن النهاية فى صحة غسله ووضوئه أيضاً وفى الجواهر للقمولى
حكاية وجه فى صحتها وصحة تيممه أيضاً (الثانية والعشرون) فيه اشتراط النية
لسجود التلاوة لأنه عبادة وهو قول الجمهور وخالف فيه بعضهم فلم يوجب
النية فيه (الثالثة والعشرون) استدل به على وجوب النية على الغاسل فى غسل الميت
لأنه عبادة وغسل واجب وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى ويدل عليه نص
الشافعى على وجوب غسل الفریق وأنه لا يكتفى بإصابة الماء له ولكن أصبح
الوجهين كما قال الرافعى فى المحرر أنه لا تجب النية على الغاسل ونسب فى الشرح
تصحیحه للقاضى الرويانى وغيره لأن النية إنما هى على المقتسل والميت لا يتصور
منه ولأن مقصوده النظافة ويشكل بوجوب غسل الفریق وأجيب عنه بما
مأمورون بغسله فلا يسقط الفرض إلا بغسلنا (الرابعة والعشرون) استدل به على
أن المتوضئ اذا لم ينو الوضوء إلا عند غسل الوجه لم يحصل له ثواب ما فعله
قبل ذلك من سنن الوضوء من المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين والتسمية
والسواك فخلو ذلك عن النية وهو كذلك وبه جزم الرافعى، وذهب بعض أصحاب
الشافعى إلى حصول ثواب السنن لانعطاف النية على بقية العبادة كصيام التطوع
على ما سأتى واستثنى القمولى فى الجواهر بما يحصل ثوابه من السنن التسمية وذلك أن
تقول إن أراد حصول ثواب الذكر لا بقيد ثوابه على فعلها فى الوضوء فهو كذلك
ولا يرد ذلك على الرافعى لأنه إنما نفى حصول ثواب سنن الوضوء وعلى هذا
فينبغى أن يستثنى السواك أيضاً لأنه سنة مطلقا لكن لا يحصل له ثواب السواك
فى الوضوء. وإن أراد القمولى حصول ثواب التسمية بقيد كونها من سنن الوضوء
فمنوع لقوله وإنما لكل امرئ ما نوى وهو لم ينو الوضوء قبل ما فعله من
السنن والله أعلم (الخامسة والعشرون) استدل به على أن من نوى صلاة فرض
ثم بطل فرضه لاتیانه بما ينافى الفرضية دون التولية أنها لا تصح تقلا لأنه لم ينو
بصلاته النافلة فلا يحصل له ما لم ينو وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعى اما إذا
نوى فى أثناء صلاته انقلابها تقلا فلا يخلو إما أن تكون لفرض صحيح أو لفرض

عذر فإن كان لفرض صحيح كان أحرم بالفرض منفرداً بخفاء الامام وتقدم ليصل
فنوى قلبها تقيلاً وسلم من ركعتين ثم صلى مع الامام صحت الاولى تقيلاً كما نص عليه
الشافعي وفيه قول مخرج أنها لا تصح تقيلاً لأنه لم ينو وقت النية عند الاحرام
لا في أثنائها وهذا هو القياس ولكن اغتفر لخروجه لعذر. والاول أصح كما قال
الرافعي لأنه قصد النفل بعد الاعراض عن الفرض وإنما فعل ذلك لأمر محبوب
وهو امتثال الصلاة بالجماعة. وإن قلبها تقيلاً لغير سبب فلا يظهر كما قال الرافعي
البطلان ونص عليه الشافعي أيضاً ومثله ما لو أحرم بالظهر قبل الزوال فإن كان
حالاً لم يصح فرضاً ولا تقيلاً لتلاعبه وإن فعله لظن دخول الوقت بالاجتهاد فلا يصح
كما قال الرافعي أنها تكون تقيلاً ومثله ما لو كبر المسبوق للاحرام في حالة هويته
إلى الركوع فإن كان حالاً بامتناع إيقاع تكبيرة الاحرام بعد مجاوزة حد القيام
فلا يظهر كما قال الرافعي البطلان وإن كان جاهلاً فلا يظهر انه قد ادها تقيلاً كما قال
الرافعي ومثله ما لو وجد العاجز عن القيام في صلاة الفرض خفة فلم يتم
والأظهر فيه البطلان كما قال الرافعي. ومثله ما لو أحرم بالفرض قاعداً مع القدرة على
القيام والاظهر البطلان أيضاً لتلاعبه كما قال الرافعي بل هو أولى بالبطلان من
التي قبلها. والحديث حجة لمن قال لا يحصل له ثواب النفل مطاقاً سواء فيه
المعذور وغيره لأنه لم ينو ونيتته الحادثة في أثناء الصلاة واقعة في غير موضع
النية إلا أن أصحابنا جعلوا للمتطوع بالنفل المطلق الزيادة والنقصان بالنية على
ما نواه أولاً وإن كان في أثناء الصلاة والله أعلم (السادسة والعشرون) فيه حجة
لمن ذهب إلى أنه إذا نوى الجماعة صلاة الجمعة فخرج وقتها أنهم لا يكملونها ظهراً
لأنهم لم ينووا الظهر وإنما نوا الجمعة ويجب عليهم ابتداء الظهر وهو قول أبي
حنيفة وهو أحد الطريقين لأصحاب الشافعي وبنوه على الخلاف في أن الجمعة
صلاة على حيالها أو هي ظهر مقصور؟ وفيه قولان اقتضاهما كلام الشافعي قال
النووي أظهرهما أنها صلاة بخيالها والمذهب كما صححه الرافعي والنووي جواز
اتمامها ظهراً وهو مخالف لقضية بنائهم له على هذين القولين ومخالف لظاهر
الحديث أيضاً لكنهم شبهوه بالسافر ينوي التقصر فينوي شرطه فيتم وليس

كالقصر من حيث إن الصلاة واحدة وقد نواها ونية القصر أو الاتمام لا يخرجها عن كونها ظهراً مثلاً بخلاف الجمعة فانها صلاة على حياها كما صححه النووي لكن الرافعي لم يصحح من هذين القولين شيئاً. وأشكل من ذلك ترجيحهم انقلابها بنفسها ظهراً من غير تجديد نية الظهر كما صححه الرافعي نقلاً عن صاحب الهدى وصححه النووي أيضاً وقال إنه مقتضى كلام الجمهور والله أعلم (السابعة والعشرون) فيه حجة لأحد الوجهين لأصحابنا أن المسبوق في الجمعة إذا أدرك الإمام بعد رفعه من الركعة الثانية أنه ينوي الظهر لا الجمعة لفواتها ولأنه إنما يصلي الظهر وليس له إلا ما نوى . ولكن الذي ذكره الرويانى وصححه الرافعي والنووى أنه ينوي الجمعة موافقة للإمام وهو مشكل إذ كيف ينوي ما لا يفعله لا جرم قال المحب الطبري لا وجه لاجباب نية الجمعة انتهى وكتب النووي على حاشية الروضة هنا « إنما ينوي الجمعة لأننا لم نتيقن فواتها الاحتمال أن يكون الإمام قد نسي القراءة من إحدى الركعتين فيتذكر أنه بقي عليه ركعة فيقوم ايها » انتهى وتلقبه بعض مشايخنا بأن هذا غير مستقيم فقد ذكر في الروضة من زياداته أن المسبوق إذا بقيت عليه ركعة فقام الإمام إلى خامسة فلا تجوز متابعتها فيها حملاً على أنه تذكر ترك ركن انتهى . وإذا قلنا ينوي الجمعة كما هو المرجح فهل يصرف نيته إلى الظهر عند سلام الإمام أم لا يحتاج إلى ذلك وتنقلب بنفسها ظهراً ؟ الذي جزم به المحب الطبري في شرح الزمبية الأول ومقتضى ما تقدم في الفائدة قبلها من انقلابها بنفسها ظهراً في مسألة فوات شرط الجمعة أن يجيء مثله هنا وهذا كله على قول من يقول إنما يدرك المأموم الجمعة بركعة وقال أبو حنيفة يدرك بأدراكه قبل السلام بل لو أدرك معه مسجدتي السهو بعد السلام كان مدركاً للجمعة وهو بعيد (الثامنة والعشرون) فيه حجة على أبي حنيفة حيث ذهب إلى أن المقيم إذا نوى في رمضان صوم قضاء أو كفارة أو تطوع وقع عن رمضان إذ ليس له إلا ما نواه ولم ينو صوم رمضان وتعيينه شرعاً لا يغني عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعي وأحمد أنه لا بد من تعيين رمضان لظاهر الحديث بخلاف الحج على ما سياتى وذهب زفر إلى أن صيام رمضان لا تشترط فيه النية للصحيح المقيم لتعيين الزمان له

(التاسعة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب الى أن المتطوع بالصيام اذا نوى في أثناء النهار قبل الزوال أو بعده وقتلنا بصحته أنه انما يحسب له الصيام من حين النية غلوا أول النهار عن النية والنية لا تنقطع على ما قبلها وهو قول ابى إسحاق المروزي من الشافعية وقال الرافعي إنه اختيار القفال لكن الاظهر عند الاكثرين كما قال الرافعي أنه صائم من أول النهار لان صوم اليوم الواحد لا يتبعض وشبهوه بالمسبوق يدرك ثواب جميع الركعة بإدراك الركوع (الفائدة الثلاثون) فيه حجة على مالك في اكتفائه بنية واحدة في أول شهر رمضان لجميع الشهر وهي رواية عن احمد أيضا وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل بين الايام في لياليها مما ينافي بالصوم من المفطرات . وذهب أبو حنيفة والشافعي واحدا في الرواية الاخرى الى وجوب النية لكل يوم اذ هو عمل ولا عمل الابنية (الحادية والثلاثون) احتج به لمن ذهب الى أنه اذا أحرم بالحج في غير أشهر الحج أنه لا ينقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له ما نواه وهو قول أبى حنيفة ومالك واحدا وهو أحد قولي الشافعي الا أن الأئمة الثلاثة قالوا ينقد احرامه بالحج ولكن يكره عندهم الاحرام به قبل أشهره ولم يختلف قول الشافعي انه لا ينقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بأفعال العمرة وهو قوله المتقدم نقله عنه أو ينقد احرامه عمرة وهو نصه في المختصر وهو الذي صححه الرافعي والنووي فعلي القول الاول لا تسقط عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذي نص عليه في المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام قال الرافعي وشبهوا القولين بالقولين في التحريم بالصلاة قبل وقتها هل تنعقد نافلة ؟ وهاهنا الاظهر انعقاده عمرة بكل حال لقوة الاحرام ولهذا ينقد مع السبب المفسد له بأن أحرم مجامعا (قلت) اما على القول بأن العمرة ليست بواجبة فلا يبعد القول بانعقاده عمرة وان كانوا في الصلاة قد جزموا بعدم انعقادها تقلا فيما اذا عرف أن الوقت لم يدخل لتلاعبه كما تقدم واما على القول الراجح أن العمرة واجبة فليس يشبه ذلك القولين في الصلاة وانما يشبهه أن لو كانت عليه فائتة فأحرم بالحاضرة بالاجتهاد فبان أنه كان قبل دخول الوقت فانه لا يميزه عن الفائتة قطعا وان كانت مثل الحاضرة .

بكونها ظهرا مثلا لكونه لم ينو الفائنة فينبغي أن لا ينعقد أيضا عمرة ولكن الحج خرج عن قياس بقية العبادات بدليل قصة الذي أحرم عن شبرمة كما سيأتي في الفائدة التي تليها (الثانية والثلاثون) احتج به لأبي حنيفة والثوري ومالك أن الصلوة يصح حجه عن غيره ولا يصح عن نفسه لأنه لم ينو عن نفسه وإنما له ما نواه. وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق والأوزاعي إلى أنه لا ينعقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه لما روى أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال أحججت قط؟ قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وهذه رواية ابن ماجه بأسناد صحيح وفي رواية أبي داود (حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) ولك أن تقول ليس فيه تصحيح الاحرام عن نفسه وإنما أمره أن ينشئ الاحرام عن نفسه وقد يجاب بأن الظاهر أن هذا كان بعد مجاوزة الميقات فلم يقع الاحرام المتقدم عن فرض نفسه لأمره بالرجوع إلى الميقات أو بأخراج دم لمجاوزة الميقات بغير إحرام صحيح ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا كله على تقدير مجاوزته للميقات وأما الرواية التي ذكرها أصحابنا الرافعي وغيره هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة فقد رواها البيهقي ولكنها ضعيفة فيها الحسن بن عمار وهو ضعيف. واستدل لأبي حنيفة ومن وافقه بما رواه الطبراني ثم البيهقي من طريقه من حديث ابن عباس أيضا قال سمع النبي ﷺ رجلا يلبي عن نبشة فقال أيها الملبى عن نبشة، أحججت عن نفسك، وهذا ضعيف فيه الحسن بن عمار وهو متروك. قال البيهقي يقال إن الحسن بن عمار كان يرويه ثم رجع عنه إلى الصواب وقد ذهب محمد بن جرير الطبري إلى أن الصلوة إذا نوى الحج عن غيره لم يقع عن نفسه لأنه لم ينو عنه وإنما له ما نواه ويجب عليه أن ينوي ذلك عن نفسه والله أعلم (الثالثة والثلاثون) استدل به على أنه كما يشترط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخر العبادة حتى لو رفض النية ونوى قطع العبادة بطلت العبادة وقد فرق فيه أصحابنا بين العبادات فحرموا فيما إذا نوى الخروج من الصلاة بالبطان وكذلك لو تردد هل يخرج أو يستمر

فيها؟ وكذا لو نوى الخروج إذا دخلت الركعة الثانية مثلاً بطلت في الحال وقيل لا تبطل في الحال حتى لو رفض هذا العزم قبل دخول الركعة الثانية صحت وكذا لو علق الخروج بدخول شخص على الأصح وقيل لا تبطل في الحال فإن دخل وهو ذاكر لا يتعلق بطلت وكذا إن كان ذاهاً عنه على ما قطع به إلا كثرون ولو نوى الخروج من الصوم فلا يظهر كما قال الرافعي أنه لا يبطل لأنه ترك وإمساك ولو تردد في الخروج منه أو علقه بدخول شخص فالذي ذكره المعظم وأشعر كلامهم بنفي الخلاف فيه أنه لا يبطل وطرد بعضهم الخلاف فيه والأظهر في الاعتكاف أنه لا يفسد بنية الخروج منه كالصوم كما قاله الرافعي قال وأفقي بعض المتأخرين يبطلانه كالصلاة وجزموا في الحج والعمرة أنه لا تفسدهما نية الخروج منه كما ذكره الرافعي في أثناء تعليل ذكره وهكذا الوضوء والغسل لا يفسدهما نية قطعه ما لم يطل الفصل بحيث يعلم الأعراض عنه وسوى أبو حنيفة في ذلك بين الحج والعمرة والصوم والاعتكاف والصلاة فلم يقطع النية مفسداً لشيء من ذلك (الرابعة والثلاثون) استبدل به من اشترط النية في أركان الحج من الطواف والسعي والوقوف والحلق وهو وجه حكاية صاحب التتمة في جميع الأركان المذكورة والخلاف في الطواف أشهر منه في بقية الأركان لكونه صلاة ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الإحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى كأركان الصلاة إلا أنهم قالوا يشترط أن لا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة كطلب غريم مثلاً فإنه لا يصح كنية التبريد العارضة بعدنية الطهارة ولم يشترطوا في الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلاً بل جزموا فيه بالأجزاء إلا ما حكيناه عن صاحب التتمة من جريان الخلاف فيه بل قالوا: لو مرت به الذابة بعرفة وهو نائم ولم يشعر صح وقوفه والله أعلم (الخامسة والثلاثون) كما اشترطوا النية في العبادة اشترطوا في تعاطي ما هو مباح في نفس الأمر أن لا يكون معه نية تنقض تحريمه كن جامع امرأته أو أمته ظاناً أنها أجنبية أو شرب شراباً مباحاً وهو ظان أنه خمر أو أقدم على استعمال ملكه

ظاناً أنه لأجنبي ونحو ذلك فإنه يحرم عليه تعاطي ذلك إعتباراً بنيته وإن كان
مباحاً له في نفس الأمر غير أن ذلك لا يوجب حداً ولا ضماناً لعدم التعدد في
نفس الأمر بل زاد بهضهم على هذا بأنه لو تعاطى شرب الماء وهو يعلم أنه ماء
ولكن على صورة استعمال الحرام كشربه في آنية الخمر في صورة مجلس الشراب
صار حراماً لتشبيهه بالشرية وإن كانت النية لا يتصور وقوعها على الحرام مع
العلم بحله ونحوه لو جامع أهله وهو في ذهنه مجامعة من تحرم عليه وصور في
ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة فإنه يحرم عليه ذلك وكل ذلك لتشبيهه
بصورة الحرام والله تعالى أعلم (السادسة والثلاثون) استدل به أصحابنا على
تخصيص الألفاظ بالنية في الزمان والمكان وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك
كمن حلف لا يدخل دار فلان مثلاً وأراد في شهر كذا أو سنة كذا أو حلف
لا يكلم فلان مثلاً وأراد كلامه بالقاهرة مثلاً دون غيرها ونحو ذلك فإن له مانواً
ولا كفارة عليه لو خالف ظاهر اللفظ مع موافقة النية والله أعلم (السابعة
والثلاثون) استدل به أصحابنا على اشتراط النية في الكنايات التي ينعقد بها
البيع والكناية في الطلاق وذلك لأن اللفظ ليس صريحاً في ذلك فتشترط النية
لإرادة ذلك المعنى إذ الأعمال بالنيات فلو أراد غير ذلك المعنى أو لم يرد شيئاً
لم يصح البيع ولم يقع الطلاق والله أعلم (الثامنة والثلاثون) قال الخطابي فيه
دليل على أن المطلق إذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من أعداد
الطلاق كمن قال لامرأته أنت طالق ونوى ثلاثاً كان مانواً من العدد واقعاً
واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً واليه ذهب الشافعي ومالك وإسحاق وأبو عبيد وقال
أصحاب الرأي هي واحدة وهو أحق بها وكذلك قال سفيان الثوري
والأوزاعي وأحمد بن حنبل (التاسعة والثلاثون) فيه حجة على أهل الرأي
في قولهم في الكناية في الطلاق كقوله أنت بائن أنه إن نوى اثنتين فهي واحدة
بأنه لكونها كلمة واحدة وإن نوى الطلاق ولم ينو عدداً فهي واحدة بآنة
أيضاً والحديث حجة عليهم وذهب الشافعي والجمهور إلى أنه إن نوى اثنتين فهو
كذلك وإن لم ينو عدداً فهي واحدة رجعية ، قال الخطابي وهذا أشبه بمعنى

الحديث وأولى به والله أعلم (الفائدة الأربعون) استدل به أصحابنا على أنه لو أقر يزيد بشيء بمجمل كقوله له على شيء أنه يرجع إلى نيته ما أراد بذلك وأنه يقبل منه تفسيره بأقل ما يتمول لأن اللفظ محتمل وهو أعلم بما نواه وكذا لو فسره بما ليس بمال مما يجوز اقتناؤه كالكلب المعلم على الأصح وكذا حق الشفعة وحد القذف على الصحيح أيضاً بخلاف رد السلام والعبادة وأما إذا قال له على مال فانه يقبل منه تفسيره بأقل متمول دون الكلب المعلم ونحوه ويقبل منه تفسيره بالمستولدة على الأصح على ما هو معروف في كتب الفقه وذلك لأن له مانواه مما يحتمله اللفظ والله أعلم (الحادية والأربعون) فيه رد على المرجئة في قولهم الايمان إقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب وقد أورده البخارى في آخر الايمان محتجاً عليهم بذلك وما ذهب اليه المرجئة مردود بالنصوص القاطعة والاجماع على أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار (الثانية والأربعون) استدل به البخارى على أنه لا يؤخذ الناسى والمخطئ في الطلاق والعناق ونحوهما لأنه لانية للناس ولا مخطئ وهو كذلك (الثالثة والأربعون) فيه حجة على بعض المالكية من أنهم لا يدينون من سبق لسانه إلى كلمة الكفر إذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك في قصة الرجل الذي ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك قال النبي ﷺ (أخطأ من شدة الفرح) والذي حرت به عادة الحكماء الخزاق منهم اعتبار حال الواقع منه ذلك فان تكرر منه ذلك وعرف منه وقوعه في المخالفات وقلة المبالاة بأمر الدين لم يلتفتوا إلى دغواه ومن وقع منه ذلك فاته وعرف بالصيانة والتحفظ قبلوا قوله في ذلك وهو توسط حسن والله أعلم (الرابعة والأربعون) فيه حجة لمالك ومن وافقه في استقاط الخيل كمن ملك ولده أو غيره مالا له قبل الحول أو باعه أو أتلفه أو بادل به فراراً من الزكاة أو باع بالعين المشهورة أو تزوج المرأة ليحلها لزوجها وإن لم يشترط ذلك في نفس العقد أو ملك الدار لزيد الشريك لاستقاط الشفعة أو أوقع عقد الدار التي فيها الشفعة بشمن فيه ما تجهل قيمته كفص ونحوه

أو زاد في ثمنها وعوضه عن عشرة آلاف ديناراً مثلاً ونحو ذلك من الحيل المسقطه للحقوق أو الموقعة في المناهي وإنما يخادع بالنيات من لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح الذي أخرجه البخارى في صحيحه من حديث أنس أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) وقال في الحديث الصحيح (يبعثون على نياتهم) والذي نص عليه الشافعى وقطع به جمهور أصحابه كراهة إزالة ملكه للفرار من الزكاة كراهة تنزيه وجعل بعض أصحاب الشافعى الكراهة للتحريم كقول مالك وعليه يدل كلام الغزالي في قوله ثم وكذلك عندم البيع بالعينة والاستحلال إذا لم يشترط في العقد ، والتحيل لاسقاط الشفعة محمول على الكراهة لا على التحريم والحديث حجة لمن قال بالتحريم والله أعلم ورأيت في كلام بعض أصحاب الشافعى ممن صنف في الألفاظ أن الحيل ليس فيها منافاة للشريعة بل قد ورد الشرع بتعاطي الحيل كقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تمنح) فما كان من الحيل هكذا ليس فيه إسقاط حق لمستحق له فهو حسن مشروع وما أدى من الحيل إلى إسقاط حق الغير فهو مذموم منهى عنه (الخامسة والأربعون) فيه أنه لا تصح العبادة من المجنون لأنه ليس من أهل النية كالصلاة والصوم والاعتكاف والحج والنذر وغيرها ولا عقود كالبيع والهبة والنكاح وكذلك لا يصح منه الطلاق والظهار واللعان والايلاء . ولا يجب عليه القود ولا الحدود وهو كذلك نعم إن كان زوال عقله بمجرم كالسكران وجب عليه القود والحد ووقع خلافه تغليظاً عليه وذلك معروف في مواضع من كتب الفقه (السادسة والأربعون) استدل به على أنه لا يجب القود في شبه العمد لأنه لم ينو قتله وهو قول الشافعى وأبي حنيفة وصاحبيه وأحمد وإسحاق إلا أنهم اختلفوا في الدية فجعلها الشافعى ومحمد بن الحسن أثلاثاً وجعلها الباقر أربعاً وجعلها أبو ثور أخماساً وأنكر مالك شبه العمد وقال: ليس في كتاب الله إلا الخطأ والعمد وأما شبه العمد فلا نعرفه ، واستدل الشافعى والجمهور بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً « ألا

ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل « الحديث (السابعة والأربعون) قوله (فن كانت هجرته إلى آخره) الهجرة بكسر الماء فعله من المجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من أرض إلى أرض وترك الأولى للثانية قاله صاحب النهاية وقال ابن دقيق العيد الهجرة جمع في أمور (الهجرة الأولى) إلى أرض الحبشة (الثانية) من مكة إلى المدينة (الثالثة) هجرة القبائل إلى رسول الله ﷺ (الرابعة) هجرة من أسلم من أهل مكة (الخامسة) هجرة ما نهى الله عنه، قال ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن السبب يقتضي أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة لأنهم تقولوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة ليتزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس (قلت) بقي عليه من أقسام الهجرة ثلاثة أقسام وهي (الهجرة الثانية) إلى أرض الحبشة فأنهم هاجروا إلى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير ولا يقال كلاهما هجرة إلى الحبشة فاكتمنى بذلك الهجرة اليها مرة فانه قد عدد الهجرة إلى المدينة في الأقسام لتعدددها (والهجرة الثانية) هجرة من كان مقبلاً ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه أن يهاجر إلى بلاد الاسلام كما صرح به أصحابنا (والهجرة الثالثة) الهجرة إلى الشام في آخر ازمان عند ظهور الفتن كما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (ستكون هجرة بعد هجرة تغياور أهل الأرض أزعمهم مهاجر ابراهيم ويبقى في الأرض شرار أهلها) الحديث ورواه أحمد في مسنده فجعله من حديث عبد الله بن عمر قال صاحب النهاية: يريد به الشام لأن ابراهيم لما خرج من العراق مضى إلى الشام وأقام به انتهى وروى أبو داود أيضاً من حديث أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: (إن فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مدائن الشام فهذه ثمانية أقسام للهجرة (الثامنة والأربعون) اختلفت الأحاديث الواردة في الهجرة هل انقطعت بفتح مكة أم هي باقية؟ ففى الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا) وروى البخارى عن ابن عمر قوله لا هجرة بعد الفتح وفى

رواية له لاهجرة اليوم أو بعد رسول الله ﷺ وروى البخاري أيضاً أن عبيد
ابن حمير سأل عائشة عن الهجرة فقالت: «لا هجرة اليوم» كان المؤمنون يفر أحدهم
بدينه إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه فأما اليوم فقد أظهر الله الاسلام
والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهادونية» وروى البخاري ومسلم أيضاً عن
مجاهد بن مسعود قال: (انطلقت بأبي معبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة قال
مضت الهجرة لأهلها، أبايعه على الاسلام والجهاد) وفي رواية أنه جاء بأخيه مجالد
وروى احمد من حديث أبي سعيد الخدري ورافع بن خديج وزيد بن ثابت أيضاً
(لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادونية) فهذه الأحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائي من حديث معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى
احمد من حديث ابن السعدي مرفوعاً (لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل) وروى
أيضاً من حديث جنادة بن أبي أمية مرفوعاً أن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد
وجمع الخطابي في المعالم بين هذا الاختلاف بأن الهجرة كانت في أول الاسلام فرضاً ثم
صارت بعد فتح مكة مندوباً إليها غير مفروضة قال فالمنقطعة منها هي الفرض والباقية
منها هي الندب قال فهذا وجه الجمع بين الحديثين على أن بين الاسنادين ما
ي بينهما، حديث ابن عباس متصل صحيح وحديث معاوية فيه مقال انتهى وقال
صاحب النهاية: أن الجمع بينهما أن الهجرة هجرتان إحداهما التي وعد الله عليها
بالجنة كان الرجل يأتي النبي ﷺ ويدع أهله وماله لا يرجع في شيء منه فلما
فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة (والثانية) من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع الهجرة
حتى تنقطع التوبة انتهى وفي حديث آخر ما يدل على أن المراد بالباقية هجر
السيئات كما رواه احمد في مسنده من حديث معاوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «الهجرة خصلتان إحداهما هجر
السيئات والاخرى تهاجر الى الله وإلى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما قبلت التوبة
ولا زال التوبة مقدولة حتى تطلع الشمس من المغرب فإذا طلعت طبع على كل

قلب بما فيه وكفى الناس العمل» وروى أحمد أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص قال: جاء رجل أعرابي جافى جرى فقال يا رسول الله أين الهجرة إليك حيث كنت أم إلى أرض معلومة أو لقوم خاصة أم إذا مت انقطعت؟ قال فسكت رسول الله ﷺ ساعة ثم قال أين السائل عن الهجرة؟ قال هأنذا يا رسول الله! إذا أتمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر، وإن مت بالحضرة قال يعني أرضاً بالجماعة وفي رواية له «الهجرة أن تهجر القواحش مآظير منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم أنت مهاجر وإن مت بالحضر» (التاسعة والأربعون) وقع هنا الشرط والجزاء متحدين في الجملتين في قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وكذا في الجملة الثانية والقاعدة عند أهل العربية أن الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر لا بد أن يكونا متغايرين والجواب أن التغاير في الحديث مقدر وتقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً فهجرته إلى الله ورسوله ثواباً وأجرأً أو نحو ذلك من التقدير والله أعلم (الفائدة الخمسون) لم يقل في الجزء فهجرته إليهما وإن كان أخصر بل أتى بالظاهر فقال فهجرته إلى الله ورسوله وذلك من آدابه ﷺ في تعظيم اسم الله أن يجمع مع ضمير غيره كما قال للخطيب «بئس خطيب القوم أنت، حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى» وبين له وجه الإنكار فقال له (قل ومن يعص الله ورسوله) وهذا يدفع قول من قال إنما أنكر عليه وقوفه على قوله ومن يعصهما، وقد جمع رسول الله ﷺ الضمير في موضع آخر فقال فيما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا تشهد الحديث وفيه (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً) وظهر بهذا أن ترك جمعهما في ضمير واحد على وجه الأدب وأنه إنما أنكر على الخطيب ذلك تنبيهاً على دقائق الكلام ولأنه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله تعالى ما يعلمه ﷺ من عظمته وجلاله والله أعلم (الحادية والخمسون) الدنيا فعل من الدنو وهو القرب سميت بذلك لسبقها للآخرة، وفي الدال لغتان، الضم وهو الأشهر والكسر حكاه ابن قتيبة وغيره وهي مقصورة ليس فيها تنوين بلا

خلاف لعلمه بين أهل اللغة والعربية ، وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى أن فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بحيد فانه لا يعرف فى اللغة . وسبب الغلط أن بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو أبو الهيثم الكشميهنى وأتكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه فى ذلك فأخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك فى خلوف فم الصائم فحكوا فيه لغتين وإنما يعرف أهل اللغة الضم وإما الفتح فرواية مردودة لالغة والله أعلم (الثانية والخمسون) اختلف التكمون فى حقيقة الدنيا على قولين أحدهما أنها ما على الأرض من الهواء والجو والثانى أنهم أكل المخلوقات من الجواهر والأعراض (الثالثة والخمسون) ما فائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلة فى مسمى الدنيا ؟ وأجاب النووى بأجوبة أحدها أنه لا يلزم دخولها فى هذه الصيغة لأن لفظة دنيا نكرة وهى لاتم فى الإثبات فلا يلزم دخول المرأة فيها والثانى أنه للتنبيه على زيادة التحذير والثالث أنه جاء لئلا سبب هذا الحديث مهاجر أم قيس وحكى ابن بطلال أيضاً عن ابن سراج أنه إنما خص المرأة بالذكر من بين سائر الأشياء فى هذا الحديث لأن العرب كانت فى الجاهلية لا يزوج المولى العربية ولا يزوجون بناتهم إلا من الأكفاء فى النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين فى مناحمهم وصار كل واحد من المسلمين كفواً لصاحبه فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها حتى سمي بعضهم مهاجر أم قيس (الرابعة والخمسون) قال ابن دقيق العيد شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث كما صنف فى أسباب الزوال لتكتاب العزيز فوققت من ذلك على يسير له قال فهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس يدخل فى هذا القبيل (الخامسة والخمسون) ما اشتهر بين الشراح لهذا الحديث أن سبب قصة مهاجر أم قيس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات . من رواية الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال كان فىنا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تزوجه حتى يهاجر فهاجر فزوجها فكنا نسميه مهاجر أم قيس (السادسة والخمسون) لم يسم أحد ممن صنف فى الصحابة هذا الرجل الذى ذكروا أنه

كان يسمى مهاجر أم قيس فيما رأيته من التصانيف وأما أم قيس المذكورة فقد ذكر أبو الخطاب بن دحية أن اسمها قيلة والله أعلم (السابعة والخمسون) إن قيل ما وجه ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة أم سليم أن أبا طلحة الأنصاري خطبها مشركا فلما علم أنه لا سبيل له إليها إلا بالإسلام أسلم وتزوجها وحسن إسلامه وهكذا روى النسائي من حديث أنس قال تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق مابينهما الإسلام أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة فخطبها فقالت إني قد أسلمت فإن أسلمت نكحتك فأسلم فكان صداق مابينهما ، بوب عليه النسائي (التزوج على الإسلام) وروى النسائي أيضاً من حديثه أيضاً قال خطب أبو طلحة أم سليم فقالت والله مامثلك يا أبا طلحة يردولك نكاح رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك فإن أسلمت فذاك مهرى فلا أسألك غيره فأسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فاسمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم (الإسلام). فدخل بهذا الحديث وأخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا أن إسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين حديث الهجرة المذكورة مع كون الإسلام أشرف الأعمال ؟ والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه ليس في الحديث أنه أسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وإنما امتنعت من تزوجه حتى هداه الله للإسلام رغبة في الإسلام لا ليتزوجها ولا يظن ذلك بأبي طلحة أنه إنما أسلم ليتزوج أم سليم فقد كان من أجل الصحابة والوجه الثاني أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها أنه لا يصح منه الإسلام رغبة فيه فتي كان الداعي إلى الإسلام الرغبة في الدين لم يضر معه كونه يعلم أنه يحل له بذلك نكاح المسلمات ولا ميراث مورثه المسلم ولا استحقاق الغنيمة ونحو ذلك إذا كان الباعث على الإسلام الرغبة في الدين وذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل للمغنم من كان ابتداءه نية الأعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ما عرض في نفسه وخطر بقلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيله عن حكمه إعجاب اطلاع العباد عليه بعد مضيه إلى ما ندبه الله إليه ولا يبرره بذلك وإنما المكروه أن يبدأ بنية

غير مخلصة وحكاه أيضاً في موضع آخر عن الطبري وأنه حكاه عن قول عامة السلف رضي الله عنهم والحق في اجتماع الباعنين أو البواعث على الفعل الواحد أنه لا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما أو منها لو اتحد لكان كافياً في الاتيان بالفعل أو يكون الكافي لذلك أحدهما أو لعلة أحدهما فإن كان كل واحد كافياً بالاتيان به فهذا يضر فيه التشريك لقوة الداعي وإن غلب أحدهما بأن يكون حصوله أسرع إلى وقوع المنزوى، وإن كان الباعث على الفعل أحدهما بحيث لو عدم الآخر لم يتخلف عن المنزوى فالحكم للقوى كمن يقوم للعبادة وهو يستحسن إطلاع الناس عليه مع أنه لو علم أنه لو لم يطلع عليه أحد لما صرفه ذلك عنها ولا عن الرغبة فيها فهذا لا يؤثر في صحة عبادته وإن كان الأكمل في حقه التسوية بين اطلاع الناس وعدم اطلاعهم والاسلم له عدم محبة اطلاعهم (والوجه الثالث) أنه لا يصح هذا عن أبي طلحة والحديث وإن كان صحيح الاسناد فانه معلل بكون المعروف أنه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار إنما نزل بين الحديبية وبين الفتح حين نزل قوله تعالى (لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن) كما ثبت في صحيح البخاري فقول أم سليم في هذا الحديث ولا يخل لي أن تزوجك شاذ مخالف للحديث الصحيح وما اجتمع عليه أهل السنن والله أعلم (الثامنة والخمسون) في قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول رد على من يقول إن الواحد إذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لا يمكن أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقبل حتى يبايعه غيره عليه كما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذي اليمين وذلك لأنه لم يصح من رواية أحد عن عمر إلا علقمة مع كونه حدث به على المنبر كما ثبت في الصحيح بحضرة من الناس وانفرد علقمة بنقله مع كونه من قواعد الدين بل قد ذكر ابن بطال أن النبي ﷺ خطب به حين وصل إلى دار الهجرة وشهر الاسلام فان ثبت ذلك فقد سمعه جمع من الصحابة ولم يروه عنه غير عمر من وجه يصح كاتقدم وقد أجمع المسلمون على صحته فلو اشترط متابعة الراوي لما حضره غيره ولم يقبل انفراده به لما قبلوه والله تعالى أعلم وإنما استفهم النبي ﷺ في قصة ذي اليمين لأنه أخبره بخلاف ما كان في ظنه فاحتاج إلى أن يسأله

عنه وليس في حديث عمر هذا مخالفة لما رواه غيره من الصحابة فوجب المصير اليه (التاسعة والخمسون) فيه أنه لا بأس بالخطيب أن يورد أحاديث في أثناء الخطبة وهو كذلك فقد فعله الخلفاء الراشدون أبو بكر وعثمان وعلى أيضاً وهو مشهور معروف (الفائدة الستون) ذكر القاضي أبو بكر بن العربي حكاية عن علمائهم أن النية هي المرادة من قوله وَيَذْكُرُ اسْمَ اللَّهِ (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) قال: لأن الذكر مضاد للنسيان والنسيان والذكر إنما يتضادان بالمحل الواحد ومحل النسيان القلب فحل الذكر إذا القلب وذكر القلب هو النية، وذكر أن هذا الحديث ضعيف وحكي قول أحمد لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً انتهى وما حكاه عن علمائهم قد رواه أبو داود في - منه عن ربيعة شيخ مالك أنه الذي يتوضأ ويغتسل ولا ينوي وضوءاً للصلاة ولا غسلًا للجنابة وحكاه الخطابي أيضاً عن جماعة من العلماء وفيه نظر فإن في بعض طرقه عند الدارقطني من حديث أبي هريرة (من توضأ وذكر اسم الله عليه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه لم يتطهر إلا موضع الوضوء) فلو كان المراد بذكر اسم الله النية لم يتطهر مع عدمها شيء لا مواضع الوضوء ولا غيرها وقد يقال يبنى على أن الحدث يحل جميع الجسد وأعضاء الوضوء فقط فإن قلنا يحل جميع الجسد لم تحصل الطهارة حيث لم يذكر اسم الله وإن قلنا تحل أعضاء الوضوء فقط حصل ذلك لتطهر أعضاء الوضوء، وقول ابن العربي: إن الذكر مضاد للنسيان إلى آخره إنما ذلك في ذكر القلب فأما ذكر اللسان فلا يضاده النسيان بل يضاده ترك الذكر وإن كان ذاكرة بقلبه والله تعالى أعلم. وقوله إن الحديث ضعيف قد صححه الحاكم من حديث أبي هريرة وفيه نظر (الحادية والستون) قال ابن بطال وما يجري بغير نية ما قاله مالك: إن الخوارج أخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة وأجزأت عن أخذتها منها أن أبا بكر الصديق وجماعة الصحابة أخذوا الزكاة من أهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم تجزئ عنهم ما أخذت منهم قال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم أن أخذه الخوارج للزكاة غلبة لا ينفك المأخوذ منه من النية لأن معنى النية ذكرها.

﴿ بَابُ مَا يَفْسِدُ الْمَاءُ وَمَا لَا يَفْسِدُهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَا تَبِيلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ »

وقت أخذها منه أنه عن الزكاة أخذها المتغلب عليه وقد أجمع العلماء أن أخذ الامام الظالم لها يمجزئها فالحارجي في معنى الظالم لأنهم من أهل القبلة وشاهدة التوحيد وأما أبو بكر فلم يقتصر على أخذ الزكاة من أهل الردة بل قصد حربهم وغنيمة اموالهم وسبيهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم ما فضل عنها من اموالهم إلى آخر كلامه (الثانية والستون) فيه حجة على ابن القاسم في قوله ان الرجل إذا اعتق عبده عن غيره في كفارة الظهار بغير علمه انه يمجزئ عن كفارته وان كانت الكفارة فرضاً عليه فاسقط كفارة الظهار بغير نية من هي عليه وذهب ابو حنيفة والشافعي وغيرهم إلى انه لا يمجزئ ذلك وكذلك خالفه من المالكية اشهب وابن المواز والابهرى وقال القياس انه لا يمجزئ لأن المعتق عنه بغير امره لم ينو عتقه والعتق في الكفارات لا يمجزئ بغير نية وليس كالميت يمتق عنه في الكفارة فان نيته معدومة والله اعلم (الثالثة والستون) استثنى بعض العلماء من هذا الحديث مما لا تجب فيه النية من الواجبات ما إذا غاب عن المرأة زوجها مدة طويلة ومات ولم تعلم بموته ان عدتها من يوم موته لا من يوم بلغتها وفاته فالعدة واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية كما اتفق عليه الحنفية والمالكية والشافعية فيأحكام ابن بطال وأجابوا عن الحديث بأن العدة جعلت لبراءة الرحم وقد حصلت وإن لم تعلم المرأة بذلك وقد أجمعوا أن الحامل التي لم تعلم بوفاة الزوج أو طلاقه تنقضي عدتها بالوضع لبراءة الرحم والله اعلم

﴿ بَابُ مَا يَفْسِدُ الْمَاءُ وَمَا لَا يَفْسِدُهُ ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لَا تَبِيلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ » فيه فوائد، (الاولى) حديث أبي هريرة هذا

أخرجه الأئمة الستة من طرق البخارى من رواية الاعرج ومسلم من رواية همام
وابن سيرين وابو داود من رواية ابن سيرين ومجملان والترمذى من رواية همام
والنسائى من رواية همام وابن سيرين وابى السائب مولى هشام وابن ماجه من
رواية مجملان خمسهم عن ابى هريرة (الثانية) فى اختلاف ألفاظه فى بعضها
ثم يتوضأ منه او ينتسل منه وفى رواية الترمذى (لا يبولن احدكم فى الماء
الدائم ثم يتوضأ منه) وهى مخالفة لرواية احمد ومسلم من طريق همام وفى رواية
(ولا ينتسل فيه من الجذابة) وفى رواية للبيهقى ثم يتوضأ منه او يشرب منه
وفى رواية الدائم او الراكد واسلم من حديث جابر الراكد ولا ابن ماجه من
حديث ابن عمر النافع ولا تعارض فى هذا الاختلاف وإن اختلف معنى الوضوء
والغسل والشرب فقد صح الكل ومحملة ان النبي ﷺ ذكر الثلاثة فأدى بعضهم
واحدا وأدى بعضهم اثنين على ما حفظ كل واحد من الرواة وقال الحافظ عبد
الكريم: هذا الاختلاف يدل على انها احاديث متعددة لأن الاغتسال والوضوء
مما يمكن السؤال عنه وهى مختلفة المعنى وانها لو كانت حديثا واحدا لسكان
مختلف اللفظ والمعنى واحد انتهى وما ذكرناه من الجمع ممكن من غير تعارض
(الثالثة) الدائم بالادال المهمة من قولهم دام بالسكان أى أقام به وهو الراكد
والنافع كما تقدم وقوله بعده (الذى لا يجرى) هل هو على سبيل الايضاح والبيان
ام له معنى آخر؟ وبالأول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووى كلامه
ثم قال ويحتمل انه احتراز به عن راكد لا يجرى بعضه كالبرك ونحوها
هكذا فى النسخ الصحيحة من شرح مسلم ولعله عن راكد يجرى بعضه
اى فليس محل النهى فاما الراكد الذى لا يجرى بعضه فانه لا يحتراز عنه لأنه فى
حكم الراكد والله اعلم (الرابعة) وقوله (ثم ينتسل منه) الرواية المشهورة
فيه ضم اللام أى ثم هو ينتسل منه كقوله فى الحديث الصحيح لا يضرب احدكم
امرأته ضرب الامة ثم يضاجعها فإنه يرفع العين قال صاحب المفهم
ولم يروه احد بالجزم ولا تخيله فيه أى قوله ثم يضاجعها واما ينتسل
فحكى النووى عن الامة ابى عبد الله بن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفا

على موضع يبولن ونصبه بإضمار أن راعطاء ثم حكم واو الجمع قال النورى فأما
الجزم فظاهر راءا النصب فلا يجوز لأنه يقتضى ان المنهى عنه الجمع بينهما دون
افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهى عنه قال ابن دقيق العيد
فى شرح الامام ان هذا التعميل الذى علل به امتناع النصب ضعيف لأنه ليس
فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول المنهى عن البول فى الماء الا كدغزده
وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ المنهى عن الجمع
من هذا الحديث ويؤخذ المنهى عن الافراد من حديث آخر انتهى وقال ابو
العباس القرطبي: لا يجوز النصب إذ لا ينصب بإضمار ان بعد ثم، وقال ايضا إنه
الجزم ليس بشئ، إذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يفتسلان لأنه اذذاك يكون عطف
فعل على فعل لا عطف جملة على جملة، وحيث لا يكون الأصل مساواة الفعلين فى
المنهى عنهما وتأكيدهما بالنون الشديدة فإن المحل الذى توارد عليه هو شئ
واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يفتسلان إلى ثم يغتسل دليل على انه لم يرد للعطف
وإنما اجاء ثم يغتسل على التنبيه على ما ل الحال ومعناه انه إذا بال فيه فديحاج اليه
فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح
الامام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضا (قات) لا يلزم فى عطف المنهى على
المنهى ورود التأكيدهما فيها معاً كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود
ولا يغتسل فيه من الجنابة فأتى بأداة المنهى ولم يؤكدوا الله اعلم (الخامسة)
وقع فى رواية همام ثم يغتسل منه بالميم والنون وهكذا هو عند مسلم وقال
البخارى فى رواية الأعرج ثم يغتسل فيه بالفاء والمثناة من تحت قال ابن دقيق
العيد: ومماها مختلف يفيد كل واحد منهما حكماً بطريق النص وآخر بطريق
الاستنباط ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه (السادسة) إذا جهلنا قوله ثم يغتسل
منه نهياً على احد القولين فيكون فيه المنهى عن ذيمين وانهى عن الشيثين قد
يكون نهياً عن الجمع وقد يكون نهياً عن الجميع فالاول لا يقتضى المنهى عن
كل فرد وحده والثانى يقتضى المنهى عن كل فرد ويدل على الثانى رواية ابى
داود (لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة) ويدل ايضا على

النهي عن الاغتسال فيه بمفرده رواية مسلم من رواية ابي السائب مولى هشام
عن ابي هريرة (لا يفتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب) فقال كيف يفعل بأبا
هريرة؟ قال يتناوله تناولا (السابعة) احتج به الحنفية في تنجيس الماء الراكد
بمحلول النجاسة فيه وإن كان أكثر من قلتي فإن الصيغة صيغة عموم واجاب اصحاب
الشافعي عنه بأن هذا الحديث يتغذر العمل بعمومه إجماعاً لأن الماء الدائم الكثير
المستبحر لا تؤثر فيه النجاسة اتفاقاً منا ومنكم وإذا بطل عمومه وتطرق اليه
التخصيص خصصناه بحديث القلتين فيحمل عمومه على ما دون القلتين جمعا
بين الحديثين فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فافوقهما وذلك
اخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام (الثامنة)
فيه حجة للقول بتقديم للشافعي أن الماء الجاري وإن كان قليلا لا تؤثر فيه
النجاسة إلا اذا غيرته فإنه ينجس إجماعاً فأما إذا لم يتغير مفهوم الحديث
لمخرجه عن الماء الدائم في أنه ليس منياً عن البول فيه ولا عن الاغتسال منه
وهو مفهوم صفة، وهو حجة على الصحيح في الأصول وحكى الرافعي عن
حاشية من الاصحاب اختيار القول القديم وأشار إلى أنه اختيار الغزالي وخصص
جمهور اصحاب الشافعي مفهوم هذا الحديث بمفهوم حديث القلتين فإن مفهومه
تأثير النجاسة فيما دونها جارياً كان أو راكداً والله اعلم (التاسعة) احتج به
احمد على أن بول الآدمي وما في معناه من العذرة ينجس الماء الراكد وإن
كان أكثر من قلتي وإن غير ذلك من النجاسات يعتبر فيه القلتين فلم نعد حكم
البول والعذرة إلى غيرهما من النجاسات وفي كلام بعض الشراح عن احمد تنقيد
العذرة بالمائة وكأنها هي التي عنده في معنى البول دون الجامدة إذ لا امتناع في
الماء قال ابن دقيق العيد وكأنه رأى الخبث المذكور في حديث القلتين عاماً
بالنسبة إلى الانحياز وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمي فقدم الخاص على العام
بالنسبة إلى النجاسات الواقعة في الماء الكثير واخرج بول الآدمي وما في معناه من
جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه فتنجس الماء دون غيره من النجاسات ثم قال
في الخاتمة ان يقول قد علمنا جزءاً ان هذا النهي جزءاً انما هو لمعنى النجاسة

وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوى فيه سائر الانجاس فلا يتجه تخصيص بول آدمي منها بالنسبة إلى هذا المعنى إلى أن قال فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانجاس ظاهرة محضة (العاشرة) حمل مالك رحمه الله تعالى النهي في هذا الحديث على البول في الماء الزاكد على الكراهية لا على التحريم لأن الماء لا يتنجس عند وصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان أو قليلاً جارياً كان أو راكداً وحجته قوله (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) الحديث . ولكن ربما تغير الزاكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرماً بالاجماع قال ابن دقيق العيد: وهذا يلتفت على حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسألة اصولية قال وقد يقال على هذا أن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين قال وهذا متجه إلا أنه يلزم منه التخصيص في هذا الحديث فإن جعلنا النهي للتحريم كان استعماله في الكراهية والتحريم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والا كثرون على منعه انتهى وإجاب صاحب المفهم عن مالك بأنه وإن كان مشهور مذهباً أنه طهور فإنه يصح أن يحمل هذا الحديث على سد الذريعة لأنه ربما أدى إلى تفسيره فهمي عن ذلك (الحادية عشر) استدلل به بعض الحنفية على أن الماء المستعمل نجس وهو قول أبي حنيفة أو رواية عنه فإنه قرن فيه بين البول فيه والاغتسال منه والبول ينجسه فكذلك الاغتسال ، ورده الجمهور بوجهين أحدهما أن دلالة الاقتران ضعيفة قال بها أبو يوسف والمزني وخالفهما غيرهما من الفقهاء والاصوليين وبما يرد عليهما قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أمر وأتوا حقه يوم حصاده فلا يلزم من اقتران الأكل بآيائه الزكاة وجوب الأكل والله اعلم والوجه الثاني أنا ولو سلمنا دلالة الاقتران فلا يلزم من ذلك القول بنجاسته بل يحصل ذلك باشتراكهما في كون كل منهما لا يتطهر به بعد ذلك أما كون الامتناع في كل منهما للنجاسة فغير لازم بل الأول لتنجسه به والثاني لاستعماله وهكذا قال

المطابى ان نهي عن الاغتسال فيه يدل على انه يسلبه حكمه كالبول فيه يسلبه حكمه الا ان الاغتسال فيه لا ينجسه والبول ينجسه لنجاسته في نفسه والله اعلم (الثانية عشر) استدل به الشافعي والجمهور على ان الماء المستعمل مسلوب الطهورية فلا يتطهر به مرة اخرى ولولا ان الاغتسال فيه يخرج عنه كونه يغتسل به مرة اخرى لما نهى عنه وهذا الاستدلال انما يجعل على القول بأن قوله ثم يغتسل مجزوم على النهي فان قيل ولوجعلناه نهيًا فانما النهي بعد تقدم البول فيه فلا يلزم النهي عن الاغتسال فيه من غير تقدم بول قلنا أما على رواية الاصل فنعلم وأما على رواية ابى دلود «ولا يغتسل فيه من الجنابة» فهو نهى عن الاغتسال فيه على الاثراد وصرح من ذلك رواية مسلم المتقدمة «لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب» ولم يذكره بعد النهي عن البول والله اعلم (الثالثة عشر) النهي عن الاغتسال في الماء الراكد ليس على اطلاقه اتفاقا فان الماء المستبحر الكثير كالبحر الملح لا يتناول النهي اتفاقا وكذلك ما هو اكثر من القلتين عند الشافعي ومن وافقه فهو مخصوص بحديث ائمتين كما ذكرنا في النجاسة لكنه يكره الاغتسال فيه وإن كان كثيراً فقد نص عليه الشافعي رحمه الله في البويطي فقال فيه وسواء قليل الزاكد وكثيره أكره الاغتسال فيه قال النووي وكذا صرح أصحابنا وغيرهم بمعناه قال وهذا كله على كراهة التنزيه لا التحريم (الرابعة عشر) إذا تقرر أن البول أو الاغتسال في الماء الراكد ليس على عموميه فيفترق الحكم فيه بسبب قلته وكثرته قال المهلب بن أبي صفرة النهي عن البول في الماء الراكد (١) مردود إلى الأصول فان كان الماء كثيراً فالنهي عن ذلك على وجه التنزه وإن كان قليلاً فالنهي على الوجوب وقال النووي وهذا النهي في بعض المياه للتحريم وفي بعضها لالكراهة ويؤخذ ذلك من حكم المسألة فان كان الماء كثيراً جازياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلاً جازياً فقد قل جماعة من أصحابنا يكره والمختار أنه يحرم لأنه يقدره وتنجسه على المشهور من مذهب الشافعي وغيره ويغفر غيره فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا يكره ولا

محرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً فإن النهى يقتضى التحريم على المختار عند
المحققين والأكثرين من أهل الأصول وفيه من المعنى أنه يقدره وربما أدى
إلى تنجيسه بالاجماع لتغيره أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أن
الغدير الذى يتحرك طرفه بتحريك الطرف الآخر نجس بوقوع نجاسة فيه
وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار
أنه يحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف مائتته ويفر غيره باستعماله والله أعلم
قال: وإذا اغتسل فيه من الجنابة فهل يصير مستعملاً؟ فيه تفصيل معروف عند
أصحابنا وهو أنه إن كان الماء قلتين فصاعداً لم يصير مستعملاً وأما إذا كان
دون القلتين فإن انغمس فيه الجنب بغيرنية ثم لما صار تحت الماء نوى ارتفعت
جنبته وصار الماء مستعملاً وإن زل فيه إلى ركبته مثلاً ثم نوى قبل انغماس
بأقيه صار الماء في الحال مستعملاً بالنسبة إلى غيره وارتفعت الجنابة عن ذلك
التقدر المنغمس بلا خلاف وارتفعت أيضاً عن الباقي إذا تم انغماسه من غير
اتصال على المذهب الصحيح المختار المنصوص المشهور فلو انفصل ثم عاد إليه
لم يحزه ما يفصله به بعد ذلك بلا خلاف انتهى كلامه في شرح مسلم وقوله في
الجارى القليل أن البول ينجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره فاقطعه عن
غير الشافعى ليس بجيد بل المشهور عند أكثر أهل العلم أنه لا ينجس
إلا بالتغير بل القليل الراكد كذلك عند أكثر أهل العلم كما حكاه الشيخ
تقى الدين بن التيمية في بعض مسائله التى سئل عنها (الخامسة عشر) فرق قوم
من الشافعية في البول والاعتسال في الماء الراكد بين الليل والنهار وجعلوا
الكراهة في الليل أشد وذلك لما قيل أن الماء بالليل للجن فلا ينبغي أن يبال
فيه ولا يغتسل خوفاً من آفة تصيبه من جهنم هكذا جزم به الرافعى وجزم
ابن الرفعة في الكفاية بكراهة البول في الماء الكثير الجارى في الليل لما قيل
إن الماء بالليل للجن وهو يخالف ما ذكره النووى من إطلاق كونه
خلاف الأولى فقط والله أعلم (السادسة عشر) مفهوم الحديث أن الاعتسال بالماء
الجارى ليس داخل في النهى سواء حملناه على التحريم أو الكراهة وجزم

النووي في شرح مسلم بالكراهة فقال قال العلماء من أصعبنا وغيرهم يكره
 الاغتسال في الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا وكذا يكره الاغتسال في العين
 الجارية قال الشافعي رحمه الله تعالى في البويطى أكره للجنب أن يغتسل في البئر
 معينة كانت أو دائمة وفي الماء الراكد الذي لا يجري انتهى وكان النووي أخذ
 كراهة الاغتسال في العين الجارية من نص الشافعي وليس في نصه ما يقتضى
 ذلك والشافعي لم يذكر الجارى وإنما ذكر البئر المعينة والدائمة فالمعينة هي التي
 تبعها عين فيها والدائمة هي التي لا تبعها عين وليس في كلامه تعرض للجارية
 ومقتضى الحديث أن الجارى لا بأس بالاغتسال فيه خصوصا إن كانت عيناً
 كبيرة فلا وجه للكراهة والله أعلم (السابعة عشر) هل يلحق بالنهي عن البول
 في الماء الراكد الاستنجاء فيه أم لا من تقديره أو ليس الاستنجاء في حكم البول قال
 النووي إن كان قليلا فهو حرام وإن كان كثيرا فلا بأس بحرام ولا تظهر كراهته لأنه ليس
 في معنى البول ولا يقاربه قال ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن انتهى فإن كان أراد
 الاستنجاء من البول فواضح وإن أراد الاستنجاء من الفائط في عدم الكراهة نظر
 خصوصا لمن لم يخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة فرعا كان أغش من البول والله أعلم
 (الثامنة عشر) قال ابن دقيق العيد أعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجها عن ظاهره
 بالتحصيل أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جدا لا يؤثر
 فيه النجاسة والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرة النجاسة امتنع استعماله فالك
 رحمه الله إذا حمل النهي على الكراهة لا اعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتنزير
 لا بد أن يخرج صورة التنزير بالنجاسة أعنى عن الحكم بالكراهة فإن الحكم
 ثم التحريم فإذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل (التاسعة عشر) قال ابن
 بطلان ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل جاهل ينسب إلى
 العلم وليس من أهله يقال له داود بن علي فقال: من بال في الماء الدائم ففقد حرم
 عليه الوضوء به قليلا كان أو كثيرا قال فان بال في إياه وصبه في الماء الدائم
 كان له الوضوء به لأنه إنما نهى عن البول فيه فقط بزعمة وصبه للبول من الأناء ليس
 ببول فيه فلم ينه عنه فلو بال خارجا عن الماء الدائم فسال فيه جاز أن

وَعَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ : « إِنَّ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ كَانُوا يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

يتوضأ به قال ويجوز لغيره أى لذير البائل أن يتوضأ فيما بال فيه غيره لأن النبي ﷺ إنما نهى البائل ولم ينه غيره وقال ما هو أشنع من هذا أنه إذا تموط في الماء الدائم كان له ولذيره أن يتوضأ به لأن النهى إنما جاء في البول فقط ولم ينه عن الغائط قال وهذا غاية في السقوط وإبطال المعقول إلى أن قال ويقال له خبرنا عن البائل في البحر أو الحوض الكبير أو الغدير الواسع هل يجوز له أن يتوضأ منه؟ قال لا قال مانع من أن الحق في خلافه وإن أجاز ذلك قيل له قد تركت ظاهر الحديث وفي ضرورتك إلى ترك ظاهر ما يوجب عليك أن تقول أن معنى الحديث ما ذكرنا من تحريم الوضوء بالماء النجس وتاديبهم بأن يتزهدوا عن البول في الماء الذي لا يجري فيحتاجون على الوضوء منه إلى آخر كلامه وما ذهب إليه داود قاله أيضاً ابن حزم وصرح بأنه لا فرق في ذلك بين أن يقل الماء أو يكثر قال صاحب المفهم ومن التزم هذه القضاخ وجد هذا الجود تحقيق أن لا يمد من العلماء بل ولا في الوجود قال وقد أحسن القاضي أبو بكر حيث قال أن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين ومن اعتد بخلافهم إنما ذلك لأن من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فلا ينعقد الإجماع مع وجود خلافهم والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر في الأصول وقال النووي إن هذا من أقبح ما نقل عن داود في الجود على الظاهر وقال ابن دقيق العيد أنه يعلم بطلانه قطعاً والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء قال وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به .

﴿ الحديث الثاني ﴾

وَعَنْ نَافِعٍ « أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ : إِنَّ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ كَانُوا يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جَمِيعًا » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه فوائد)

﴿ الأولى ﴾ أخرج هذا الحديث أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك وأخرجه أبو داود أيضا من رواية أيوب وعبيد الله مفرقين كلهم عن نافع ﴿ الثانية ﴾ اضافة الصحابي الفعل إلى زمن رسول الله ﷺ يدل على رفعه لأن الظاهر إطلاعه خلافاً لابي بكر الاسماعيل وطائفة كما حكاه ابن السمان وغيره عنهم وينبغي أن لا يجرى خلاف الاسماعيل في هذا الحديث لأن بعض النساء نساء رسول الله ﷺ معه كعائشة وميمونة وأم سلمة كما سيأتي في الأحاديث الصحيحة فهذا مصرح باطلاعه فلا يجرى فيه الخلاف والله أعلم (الثالثة) حمل بعض العلماء قوله جميعاً على أنهم كانوا يتوضئون في موضع واحد وأنه ليس المراد وضوء أحدها بفضل الآخر حكاه ابن التين في شرح البخاري وهذا يرد به رواية هشام ابن عمار عن ملك فقال فيها (من إناء واحد) رواه ابن ماجه وكذا رواه أبو داود ومن رواية أيوب عن نافع وفي رواية له من رواية عبيد الله عن نافع (كناتوضاً نحن والنساء من إناء واحد على عهد رسول الله ﷺ ندلى فيه أيدينا) ﴿ الرابعة ﴾ حمل سخنون أيضاً من المالكية معنى الحديث على أنه يتوضأ الرجال ويذهبون ثم تأتي النساء فيتوضئون حكاه ابن التين أيضاً وهو خلاف الظاهر من قوله جميعاً فهو ظاهر في اجتماعها في حالة الاغتسال وكذا رواية ندلى أيدينا فيه وأصرح منه حديث عائشة كت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة وهو متفق عليه وسيأتي في باب الغسل إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين من حديث أم سلمة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد والبخاري من حديث أنس كان النبي ﷺ يغتسل هو والمرأة من نسائه من إناء واحد ولمسلم من حديث ميمونة أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ في إناء واحد وله من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة وهذا أيضاً يدل على بطلان ما خصه به سخنون من تأخير غسل النساء عن الرجال وأصرح منه ما رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه قالت يا رسول الله إني كنت جنباً قال إن الماء لا يجنب لفظ الترمذي وقال

حسن صحيح ﴿الخامسة﴾ أطلق ابن عمر في حديثه وضوء النساء والرجال جميعاً ولا شك أنه ليس المراد به الرجال من النساء الأجانب وإنما أراد الزوجات أو من يحل له أن يرى منها مواضع الوضوء ولذلك بوب عليه البخاري باب وضوء الرجل مع امرأته ﴿السادسة﴾ فإن قيل فقد روى أبو داود وابن ماجه باسناد حسن من حديث أم صبية الجهنية قالت اختلفت يدي ويدرسول الله ﷺ في الوضوء من إناء واحد وليست أم صبية هذه زوجة ولا محرماً نعم قيل إنها خولة بنت قيس وأنها كانت زوجة حمزة وقيل أن زوجة حمزة غير هاولو ثبت ذلك فزوجة العم ليست محرماً والجواب أنه لا يبعد عد ذلك من الخصائص فقد كان ﷺ يقيّل عند أم حرام كما ثبت في الصحيح وقول القاضي عياض ومن تبعه أنه كانت بينهما محرمة من الرضاة رده الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي في جزءه في ذلك وقد رأيت في كلام بعض العلماء من غير الشافعية الإشارة إلى أن ذلك من الخصائص ولم يذكره أصحابنا ﴿السابعة﴾ فيه حجة للجمهور أنه لا بأس أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة كعكسه وأنه لا بأس بوضوءهما واغتسالهما جميعاً قال النووي فأما تطهيرهما من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين وكذلك طهر المرأة بفضل الرجل جائز بالإجماع أيضاً وأما طهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وجاهير العلماء سواء دخلت به أم لم تحل قال بعض أصحابنا ولا كراهة في ذلك وذهب أحمد وداود إلى أنها إذا دخلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضلها مطلقاً وروى هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن البصري وروى عن الحسن وابن المسيب كراهية فضلها مطلقاً وروى عن أحمد كذهبنها انتهى وما حكاه من إجماع المسلمين على جواز تطهيرها من إناء واحد وكذلك حكاية صاحب المفهم أيضاً الاتفاق عليه ليس بجيد فقد حكى ابن عبد البر في التمهيد عن طائفة أنه لا يجوز أن يغترف الرجل مع المرأة من إناء واحد لأن كل واحد منهما يتوضأ حينئذ بفضل صاحبه انتهى وكذلك نقل النووي الإجماع على جواز تطهيرها بفضل الرجل فيه نظر فقد حكى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن قوم أنهم كرهوا أن يتوضأ كل منهما بفضل الآخر وحكى الترمذي

عن أحمد واسحاق أنهما كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأساً
 ﴿النامنة﴾ احتج أحمد لما ذهب إليه بحديث الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي
 ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها رواه أبو داود
 والنسائي والترمذي وهذا لفظه وقال حديث حسن وخالفه الجمهور في تحسينه
 كما قال النووي في الخلاصة فقال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقد
 ورد في حديث آخر النهي لكل منهما عن فضل الآخر رواه ابن ماجه من
 حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله ﷺ أن يفتسل الرجل بفضل
 وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل ولكن يشترعان جميعاً قال البخاري
 الصحيح أنه موقوف على عبد الله بن سرجس ومن رفعه فقد أخطأ وهكذا
 قال الدارقطني وغيره وقد روى أبو داود بأسناد صحيح من رواية حميد الحميري
 قال لقيت رجلاً صاحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال نهى
 رسول الله ﷺ أن تفتسل المرأة بفضل الرجل أو يفتسل الرجل بفضل المرأة
 وزاد في رواية رليفترفا جميعاً وأجاب الخطابي عن ذلك بأن النهي محمول على
 ما سأل من الأعضاء عند التطهر به دون ما بقي في الأثناء قال ومن الناس من
 حمل النهي على الاستحباب دون الإيجاب قال الخطابي وإسناد حديث الإباحة
 أجود من إسناد خبر النهي ﴿التاسعة﴾ حكى الخطابي أيضاً عن ابن عمر أنه
 كان يذهب إلى أن النهي عن فضل وضوء المرأة إنما هو إذا كانت جنباً أو
 حائضاً فإذا كانت طاهراً فلا بأس به وهذا يردّه حديث ابن عباس المتقدم الذي
 أخرجه أصحاب السنن وفيه فقالت إني كنت جنباً فقال: إن الماء لا يجنب
 صحبه أترمذي ويرده ما في الصحيح من حديث عائشة كنت أغتسل أنا
 ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن حبايان وهذا وإن لم يكن صريحاً في
 وضوئه بنضابها فإن تقدم اغتراف عائشة موجب لاستعماله لفصلها وقد روى
 الطحاوي في حديث عائشة هذا بأسناد صحيح يفترف قبلها وتفترف قبله
 والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه حجة لطهارة الذمية وجواز استعمال فضل طهورها
 وسؤرها لجواز تزويجهم وعدم التفرقة في ذلك بين المسلمة وغيرها وقد أشار

﴿ باب الوُضوء ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَذَرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا اسْتَيْقَظَ

البخارى إلى استدلاله به على ذلك فإنه قال باب وضوء الرجل مع امرأته ثم قال وتوضأ عمر بالحجيم ومن يت نصرانية ثم ذكر حديث الباب وما دل عليه الحديث من طهارة سؤر أهل الكتاب وهو قول أكثر أهل العلم الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأبي ثور قال ابن المنذر ولا أعلم أحداً كرهه يعني سؤر النصرانية غير أحمد واسحاق وعن مالك روايان انتهى وفي رواية الشافعي في الام في أثر عمر من جرة نصرانية قال النووي في شرح المذهب وحكم المسألة أنه يكره استعمال أو أواني الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتابه وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره قال وإذا تطهر من إفاء كافر ولم يتيقن طهارته ولا نجاسته فإن كان من قوم لا يتدينون باستعمال النجاسة صحت طهارته بلا خلاف وإن كان من قوم يتدينون بها فوجهاً للصحيح منهما أنه تصح طهارته ﴿ الحادية عشر ﴾ استدلل به ابن عبد البر على أنه لا تحديد في ماء الوضوء والغسل فقال في التمهيد وإذا جاز وضوء الجماعة مع رجالاً ونساء ففي ذلك دليل على أنه لا تحديد ولا توقيت فيما يقتصر عليه المتوضأ والمغتسل من الماء إلا الأتيان منه بما أمر الله من غسل ومسح انتهى وفي وجه الدلالة منه نظر .

﴿ باب الوضوء وفيه أحاديث ﴾

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فإن أحدكم لا يذري أين باتت يده » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا استيقظ

أَحَدُكُمْ فَلَا يَضَعُ يَدَهُ فِي الْوَضُوءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا إِنَّهُ لَا يَذَرِي أَحَدُكُمْ
أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (ثَلَاثًا) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ (مَرَّتَيْنِ)

أَحَدُكُمْ فَلَا يَضَعُ يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ حَتَّى يَغْسِلَهَا إِنَّهُ لَا يَذَرِي أَحَدُكُمْ أَيْنَ بَاتَ
يَدُهُ ، فِيهِ فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَخْرَجَهُ السُّنَنِ الشَّيْخَانُ مِنْ
رِوَايَةِ الْأَعْرَجِ وَمُسْلِمٍ مِنْ رِوَايَةِ هَمَامٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ وَابْنِ رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ
وَأَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ
ابْنُ يَعْقُوبَ وَثَابِتُ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي رَزِينٍ
وَأَبِي صَالِحٍ وَأَبِي مَرْيَمَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ الْمُسَيْبِ وَابْنِ سَلَمَةَ
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي سَلَمَةَ كُلِّهِمْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا (الثَّانِيَةُ)
فِي اخْتِلَافِ أَلْفَاظِهِ فَنُفِي رِوَايَةِ لِأَبِي دَاوُدَ إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ وَكَذَلِكَ قَالَ
ابْنُ مَاجَةَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ وَلِمُسْلِمٍ وَأَصْحَابُ السُّنَنِ فِي الْإِنَاءِ مَوْضِعَ
قَوْلِهِ فِي وَضُوئِهِ وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ فِي إِثْنَائِهِ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ
ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ قَالَ مُسْلِمٌ وَلَمْ يَقُلْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ثَلَاثًا
إِلَّا مَا قَدْ مَنَاهُ مِنْ رِوَايَةِ جَابِرٍ وَابْنِ الْمُسَيْبِ وَأَبِي سَلَمَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ
وَأَبِي صَالِحٍ وَأَبِي رَزِينٍ قُلْتُ وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو مَرْيَمَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ
فِي رِوَايَةٍ لَهُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا وَلِمُسْلِمٍ فِي رِوَايَةٍ لَهُ وَابْنُ مَاجَةَ
فِيمَا بَاتَ لَهُ وَفِي رِوَايَةِ لِأَبِي دَاوُدَ أَيْنَ بَاتَ أَوْ أَيْنَ كَانَتْ تَطُوفُ يَدُهُ وَفِي رِوَايَةٍ
لِلْبَيْهَقِيِّ أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ مِنْهُ وَقَالَ تَعَرَّدَ بِقَوْلِهِ مِنْهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الْبَسْرِيُّ وَهُوَ ثَقَّةٌ
وَلَا ابْنَ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ وَلَا عَلَى مَا وَضَعَهَا وَلِلدَّارِقُطِيِّ مِنْ
حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ أَوْ أَيْنَ طَافَتْ يَدُهُ وَقَالَ اسْتَدَاهُ حَسَنٌ (الثَّالِثَةُ)
اِحْتِجَ الْجُمْهُورُ بِعُمُومِ قَوْلِهِ مِنْ نَوْمِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَوْمِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَحْمَدُ وَدَاوُدُ وَغَضَّصَ هَذَا الْحُكْمَ بِنَوْمِ اللَّيْلِ لِقَوْلِهِ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ
أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ وَلِرِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَابْنِ مَاجَةَ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ إِذَا قَامَ أَوْ اسْتَيْقَظَ
أَحَدُكُمْ بِاللَّيْلِ وَهَكَذَا يَقُولُ الْحَسَنُ فِي الرِّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْعَلُ نَوْمَ

النهار مثل نوم الليل وروى عن الحسن أيضاً موافقة الجمهور وقال أحمد فيما رواه الأثرم عنه فالمبيت إنما يكون بالليل قال ابن عبد البر أما المبيت فيشبه أن يكون ما قاله أحمد صحيحاً فيه لأن الخليل قال في كتاب العين البيوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وغير نوم قال ومن قال بت بمعنى نمت وفسره على النوم فقد أخطأ قال الأثرم أنك تقول بت أراعى النجم قال فلو كان نوماً كيف كان ينام وينظر قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً قال يقول الحسن وأحمد في هذه المسألة غيرهما انتهى وقد خالف أحمد في ذلك صاحبه اسحق بن راهويه فقال لا ينبغي لأحد استيقظ ليلاً أو نهاراً إلا أن يفصل يده قبل أن يدخلها الوضوء قال والقياس في نوم الليل أنه مثل نوم النهار وما قاله اسحاق هو الذي عليه عامة العلماء وأجابوا عن الحديث بأن ذلك خرج مخرج الغالب وبديل لذلك رواية أبي داود وابن كانت تطوف يده ورواية الدارقطني وأين طافت يده ولا يلزم من صيغة أوفى الروايتين أن يكون ذلك شكاً بل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال الأمرين معا يريد أين باتت يده في المبيت أو أين كانت تطوف يده في نومه مساءً كان أو نهاراً والله أعلم ﴿الرابعة﴾ مفهوم الشرط حجة عند أكثر الأصوليين ففهموه أنه لم يؤمن بذلك غير المستيقظ ممن ليس في معناه كالشاك على ما سيأتى وهو قول الأكثرين وخالف في ذلك الشعبي فقال فيما رواه محمد بن نصر المروزي عنه النائم والمستيقظ سواء إذا وجب عليه الوضوء لم يدخل يده في الاناء حتى يفصلها وروى ابن نصر أيضاً عن ابن عمر والحسن وطاوس إطلاق غسل اليد قبل إدخالها للاناء من غير تقييد باستيقاظ من نوم ولعل من أطلق ذلك أراد الاعتراف للاستعمال احترازاً عن الوضوء في الآواني الصغار وقد يقول الشعبي ومن وافقه لعل النهي عن ادخال يد المستيقظ من النوم في الاناء خرج على جواب سؤال عنه فلا يكون له مفهوم وذكر بعض أفراد العموم لا يخصص وقد يجيب الجمهور بأنه لم ينقل في طرق الحديث خروج ذلك على جواب سؤال فلا يثبت ذلك بالاحتمال فيفرق حينئذ بين المستيقظ من النوم وغيره ممن ليس في معناه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ اختلفوا في الأمر في

قوله في الرواية الاولى فليغسل يده هل هو على الذنب أو الوجوب وكذا
 النهى في قوله في الرواية الثانية فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها هل هو
 للتحريم أو التنزيه فذهب أكثر أهل العلم الى أن ذلك على الذنب والتنزيه لا على
 الوجوب والتحريم وهو قول مالك والشافعي وأهل الكوفة وغيرهم وذهب
 الحسن البصري وأهل الظاهر إلى أن ذلك على الوجوب والتحريم لظاهر الأمر
 والنهى وقالوا يهراق الماء وحكى الخطابي عن داود وعبد بن جرير وجوب
 ذلك وإنهما رأيا أن الماء ينجس به إذا لم تكن اليد مغسولة وحكى الرافعي
 عن حمد أنه يوجب غسلهما عند الاستيقاظ من نوم الليل دون النهار على ما تقدم
 عنه من التفرقة ثم اختلف أصحاب داود الظاهري عنه فقال أكثرهم إنه إن فعله
 كان عاصياً ولا يفسد الماء بذلك وقال بعض أصحابه عنه لا يجوز الوضوء به وقال
 ابن زرقون من المالكية المستيقظ على ثلاثة أحوال طاهر ونجس وجنب
 فالظاهر لا يفسد الماء وحكى ابن حارث عن ابن غافق التونسي من أصحابنا أنه
 يفسده وأما الموقن بالنجاسة فيجزي على اختلافهم في النجاسة محل في قليل
 الماء وأما الجنب والمحتلم الذي لا يدري ما أصاب يده فقال ابن حبيب إنه يفسده
 الماء قال وهو معنى الحديث والمالك في المجموعة نحوه انتهى والصواب ما ذهب
 اليه الجمهور وقال أبو الوليد الباجي لأنه قد اقترن بالأمر مادل على الذنب لأنه
 علل بالشك ولو شك هل مست يده نجاسة لما وجب عليه غسل يده
 ﴿السادسة﴾ قوله في وضوئه هو بفتح الواو على المشهور المعروف في الرواية
 وهو الماء الذي يتوضأ به وأما الوضوء بضمها فهو الفعل قال صاحب النهاية
 وقد أثبت سيويه الوضوء والظهور والوقود بالفتح في المصادر فهي تقع على
 الاسم والمصدر قال وأصل الكلمة من الوضاء وهي الحسن والبهجة ومنه حديث
 عائشة في قصة الافك (أقلما كانت امرأة وضیئة) الحديث ﴿السابعة﴾ تقدم أن
 في رواية مسلم بدل قوله في وضوئه في إنائه وفي رواية في الاناء وهو يدل
 على أن النهى مخصوص بالآواني دون البرك والحياض التي لا يخاف فساد مائها
 يضمن اليد فيها على تقدير نجاستها ولذلك قال قيس الأشجعي لأبي هريرة

حين حدث بهذا فكيف إذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة أعوذ بالله من شرك رواء البيهقي فكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث وكذلك مارواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر في هذا الحديث فقال له رجل أرأيت إن كان حوضاً لخصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضاً فكره ابن عمر ضرب الأمثال بحديثه ﷺ وكان شديد الاتباع الأثر ولهذا قال أصحابنا أنه إذا كان الإناء كبيراً لا يمكنه تحريكه ولم يجد إناءً يقترب به أخذ الماء منه بيمينه أو بغيره ثوبه التظيف وغسل به يده أو يستعين بيمين يصب عليه وهذا كله عند الشك في النجاسة على ماسياتي ﴿النامنة﴾ اختلف العلماء في الأمر بذلك هل هو تعبد أو معقول المعنى فقال بعضهم هو تعبد حتى إن من تحقق طهارة يده في نومه بأن لف عليها ثوباً أو خرقة طاهرة واستيقظ وهو كذلك كان مأموراً بفلسها العموم أمر المستيقظ بذلك وهو أحد الوجهين لأصحابنا وهو مشهور مذهب مالك أنه يستحب وإن تيقن طهارة يده وأظهر الوجهين عند أصحابنا كما قال الرافعي أنه لا يكره غمس اليد للمستيقظ مع تيقن طهارة يده لأنه إنما أمر بذلك لاحتمال النجاسة بدليل قوله في آخر الحديث فإنه لا يدري أين باتت يده فعلم الأمر باحتمال طرو نجاسة على يده والله أعلم ﴿التاسعة﴾ إذا تقرر أن ذلك معقول المعنى وأن الشارع أشار إلى العلة بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده فقد اختلف في سبب ذلك فقال الشافعي رضي الله عنه معناه أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة فإذا نام أخذهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثره أو قلة أو قدر أو غير ذلك وقال أبو الوليد الباجي اختلف في سبب غسل اليد للمستيقظ فقال ابن حبيب أما لعله قد مس من نجاسة خرجت منه لم يعلم بها أو غير نجاسة مما يقدر وقيل لأن أكثرهم كانوا يستجمرون وقد غمس يده أثر النجس قال وليس ذلك بين لأن النجاسات لا تخرج في الغالب إلا بعلم منه وما لم يعلم به فلا حكم له وموضع الاستجمار لا تناله يد النائم إلا مع التقصد لذلك ولو كان غسل

اليدين لتجوز ذلك لأمر بغسل الثياب لجواز ذلك عليها قال والأظهر مذهب إليه المراقبون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد تسلم يده من حك مغابنه أو بثره في بدنه وموضع عرقه وغير ذلك فاستحب له غسل يده مطلقاً انتهى حاصل كلامه وقوله إن موضع الاستنجاء لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ليس كذلك واعتراضه بالثياب ليس بحجة لمعين أحدهما أنه ربما كان العرق في يده دون محل الاستنجاء فتتأثر اليد دون الثوب والثاني أنه لا يريد غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسل ثوبه وأما اليد فأمر بذلك لأن أثر الاستنجاء لا يعني عنه في الماء بدليل أنه لو نزل مستجمر في ماء قليل تنجس وإن كان قد عني عن أثر الاستنجاء فهو بالنسبة إلى المحل المعفوعه ومارجحه من أن الغلة حك بثره أو ما يقتضيه في كلام الشافعي رضي الله عنه مذكور (العاشرة) في رواية مسلم استحباب التثليث في غسل اليدين قبل ادخالهما في الأثناء وهو كذلك عند أصحابنا ولكن التثليث المأمور هل هو لاحتمال النجاسة أو هو التثليث المشروع في الوضوء؟ محل نظر (الحادية عشرة) فيه استحباب التثليث في غسل النجاسات مطلقاً غير المغلفة التي أمر بالسبع فيها فإن في استحباب التثليث فيها خلافاً عند أصحابنا وإذا أمر بالتثليث في موضع احتمال النجاسة فالأتيان به مع تحقق النجاسة من باب أولى (الثانية عشر) اختلف العلماء هل زوال الكراهة بغسل اليد مرة قبل غمسها أو يتوقف زوالها على غسلها ثلاثاً على ما ثبت في رواية مسلم؟ فقال الشافعي في مختصر البويطي: فإن لم يغسلها إلا مرة أو مرتين أو لم يغسلها أصلاً حين ادخلها في وضوئه فقد أساء وقال النووي إن مانص عليه الشافعي صرح به الأصحاب وما نص عليه الشافعي وأصحابه من توقف زوال الكراهة على الثلاث يشكل عليه ما تقدم تصحيحه من أنه لا يكره غمس اليد إذا تحقق طهارتها ومعلوم أن المرة الواحدة مطهرة لليد إن لم يكن ثم نجاسة عينية لم يزل حكمها فكيف يقال ببقاء الكراهة مع تحقق الطهارة لا جرم كان جمهور أهل العلم على أن يثبت طهارة اليد للمستيقظ من النوم لا يرفع الأمر بالغسل بل هو مأمور به باجماع جمهور العلماء أمر ندب وعند بعضهم أمر إيجاب كما حكاه ابن عبد البر في التمهيد

بل حكاه الماوردي في الحاوي عن جمهور أصحاب الشافعي وصححه وهو أنه يستحب النسل عند تيقن الطهارة وذكر إمام الحرمين في النهاية نحوه وهو المشهور أيضاً عن مالك أنه يكره غمس يده مع تحقق طهارته كما حكاه ابن عبد البر ﴿الثالثة عشر﴾ في قوله فايغسل يده قبل أن يدخلها دليل على أنه إذا غسل واحدة من يديه أدخلها الاثناء وهو كذلك لكن حكى أبو الوليد الباجي خلافاً في صفة غسل اليدين قبل إدخالها في الوضوء حكى عن أشهب عن مالك أنه يستحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في إناثه ثم يصب على اليسرى وهذا موافق للحديث قال وروى عيسى عن ابن القاسم أحب إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما قال ووجه رواية أشهب قوله في الحديث فغسلهما مرتين مرتين وهذا يقتضي إفراد كل واحدة منهما ووجه قول ابن القاسم أن القصد التنظيف وغسل بعضهما ببعض أنظف لهما ﴿الرابعة عشرة﴾ ليست كراهة غمس المتوضيء يده في الأثناء قبل غسلها خاصة بحال الاستيقاظ من النوم لأنه قد تقدم أن المعنى فيه احتمال النجاسة كما نبه عليه في آخر الحديث وعلى هذا فنشك في نجاسة يده كره له ذلك وإن لم يكن قد نام وهو كذلك كما جزم به الرافعي وغيره ﴿الخامسة عشر﴾ فيه دليل على أن النجاسة إذاوردت على الماء القليل نجسته وهو كذلك وقد تقدمت المسألة في الباب قبله ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة للشافعي ومن تابعه على الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه لأنه نهى عن إيراد يده على الماء وأمره بإيراد الماء على يده كل ذلك لاحتمال طروء نجاسة على يده فلو استوى الأمران كما يقول مالك وأصحابه لما فرق بينهما قال ابن عبد البر في التمهيد لو لم يأت عن النبي ﷺ في الماء غير هذا الحديث لساغ في الماء غير هذا التأويل ولكن قد جاء عن النبي ﷺ في الماء أنه لا ينجسه شيء يريد إلا ما غاب عليه بدليل الاجماع على ذلك ثم أجاب عن حديث الباب بأنه محمول على التذب والادب ثم نقل عن أصحاب الشافعي أنهم تفضوا أقوالهم في ورود الماء على النجاسة لأنهم يقولون إذا ورد الماء على النجاسة في إناء أو موضع وكان الماء دون القلتين أن النجاسة تقصده وأنه

غير مطهر لها فلم يفرقوا هاهنا بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه
وشرطهم أن يكون ورود الماء صباً مهراقاً تحكماً لادليل عليه والله أعلم قلت
وما حكاه عن أصحاب الشافعي ليس كما حكاه عنهم ولا فرق عندهم في ورود الماء
على النجاسة بين أن يكون صباً وبين أن يكون في إناء بحيث يغير الماء
النجاسة ويزيلها نعم إن كانت النجاسة عينية ووضعت في إناء وصب الماء عليها
واجتمع الماء القليل وعين النجاسة في إناء تنجس الماء ولم يطهر الثوب وكذلك
لو لم يسكب في إناء وصب الماء صباً على نجاسة عينية واتصل عنها ولم يزل
العين فإن الماء يتنجس والثوب لا يطهر فليس حكمهم هنا بعدم الطهارة بكون
الماء وارداً في إناء بل لكون الماء لم يزل عين النجاسة والله أعلم ﴿السابعة عشر﴾
فيه حجة على أحمد في قوله في إحدى الروايتين عنه أنه يجب غسل ساكن
النجاسات سبعاً حملاً للجمع على ولوغ الكلب وخالفه الجمهور فلم يوجبوا في
غير نجاسة الكلب وما في معناها إلا الغسل مرة وقد روى أبو داود من حديث
ابن عمر قال كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل البول
من الثوب سبع مرات فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً
والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة وفي إسناده ضعف
﴿الثامنة عشر﴾ استدلل به الخطابي وغيره على أن موضع الاستنجاء مخصوص
بالرخصة في جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه وأن ماعداه غير مقيس عليه
اقتهى ويدل عليه رواية البيهقي أين باتت يده منه أي من مظان النجاسة من
جسده ﴿التاسعة عشر﴾ وفيه أن النجاسة المتوهم لا يكتفى فيها بالرش
لحصول الاحتياط بل إنما يحصل الاحتياط بغسلها لأمره بغسل اليد وأما ماورد
من نضح الثوب بعد الاستنجاء فليس ذلك للتطهير وإنما هو لدفع الوسواس
حتى إذا وجد بللاً أحاله على الرش لتذهب عنه الوسوسة والله تعالى أعلم
﴿القائدة العشرون﴾ قال الخطابي وفيه أن الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط
في باب العبادات أولى قال النووي ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد
الوسوسة قال وفي التفرق بين الاحتياط والوسوسة كلام طويل أوضحته في باب

الآنية من شرح المذهب ﴿الحادية والعشرون﴾ استدل به النسائي على وجوب الوضوء من النوم وبوب عليه به في سننه وكذا قال ابن عبد البر فيه إيجاب الوضوء من النوم قال وهو أمر يجمع عليه في النائم المضطجع الذي قد استنقل نوماً وقال زيد بن أسلم والسدي في قوله تعالى (إذا قمم إلى الصلاة) أي من النوم ثم حكى بعد ذلك اختلاف العلماء في تقض الوضوء بالنوم وحكاه للنووي أيضاً وفيه ثمانية مذاهب (أحدها) لا ينتقض مطلقاً وهو محكى عن أبي موسى الأشعري وعبيدة السلماني وسعيد بن المسيب وأبي مجاز وحيد الأعرج والشيعة وهذا المذهب يرد ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع المتقدم إلا أنه قال إنه قول شاذ والناس على خلافه وحكاه ابن حزم في المحلى عن الأوزاعي وقال وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وعن ابن عمر وعن مكحول قال وادعى بعضهم الإجماع على خلافه جهلاً قال ابن عبد البر ويمكن أن يحتاج لهذا المذهب بحديث علي ومعاوية (العينان وكاه السه) الحديث قال وليس بالقويين (والثاني) أنه ينتقض مطلقاً وهو قول الحسن البصري والمزني وأبي عبيد والقاسم بن سلام وإسحاق بن راهوية وابن المنذر قال ابن زرقون وحكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال النووي وهو قول للشافعي غريب (قلت) وهو قول للأوزاعي أيضاً وكونه قول أبي عبيد قد جزم به النووي في شرح فانه إنما رجع عن كون نوم الجالس لا ينتقض إلى غلبة النوم كما حكاه ابن عبد البر عنه وهذا موافق لقول مالك إلا أنه يقول لا ينتقض مطلقاً والله أعلم قال ابن عبد البر وهو قول شاذ غير مستحسن قال وحجة من ذهب إليه حديث صفوان بن عسال «كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في سفر أمرنا أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم» قال ويمكن حمله على النوم الثقيل الغالب ﴿والثالث﴾ ينتقض كثيره على كل حال دون قليله وهو قول ربيعة ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد وهو المشهور عن الأوزاعي ﴿والرابع﴾ لا ينتقض على هيئة من هيآت الصلاة وإن لم يكن في صلاة وهو قول أبي حنيفة وداود فيما حكاه النووي عنه وهو قول غريب للشافعي أيضاً ﴿والخامس﴾ لا ينتقض إلا نوم

٤ - ترتيباً

الراكع والساجد وهو رواية عن أحمد (السادس) أنه لا ينتقض إلا نوم الساجد فقط وهي رواية عن أحمد أيضاً (السابع) أنه لا ينتقض في الصلاة مطلقاً وينتقض في غير الصلاة وهو قول للشافعي (الثامن) أنه لا ينتقض نوم الجالس الممكن المتقدمة من الأرض وينتقض غيره سواء قل أو أكثر كان في الصلاة أو في غيره وهو قول للشافعي الصحيح الذي عليه عامة أصحابه واليه ذهب داود ومحمد بن جرير وهو رواية ابن وهب عن مالك فهذا ما حكاه النووي من المذاهب في النوم وفيه قول (تاسع) وهو التفرقة بين تعمد النوم جالساً وبين غلبته وهو قول ابن المبارك فقال إن تعمد النوم جالساً فعليه الوضوء وإن نام ساجداً في صلاته فلا شيء عليه ونحوه قول أبي يوسف إن تعمد النوم في السجود توطأ وقول الأبيث إذا تصنع للنوم جالساً فعليه الوضوء وإن غلبه النوم لم يتوطأ وفيه قول ماثراً أنه لا ينتقض إلا نوم المضطجع وهو قول إبراهيم والحكم وحماد والنووي والحسن بن روح وحكاة الترمذي عن ابن المبارك وأحمد والأكثرين وهو الذي حكاه ابن حزم عن داود قال وهو قول روى عن ابن عمر وابن عباس ولم يصح عنهما انتهى وحجتهم حديث ابن عباس مرفوعاً (إنما الوضوء على من نام مضطجعا) وهو ضعيف تفرد برفعه أبو خالد الدالاني وهو عند الترمذي وأبي داود وقال إنه حديث منكر وكذا قال ابن عبد البر وذكر القاضي أبو بكر بن العربي عن علمائهم أن لسانهم أحد عشر حالا الماشي والقائم والمستند والراكع والساجد والقاعد والمتربع والمنحني والمتكى والراكب والمضطجع والمستنفر وقد تقدم بيان حكم بعضها فأما الماشي فذكر أبو عبد الله البصري المالكي أنه لا رضوء عليه لبقاء شعوره وكذلك القائم وأما المستند فإن كان قائماً فقل هو كالماشي والقائم وإن كان جالساً ممكناً لم ينتقض عند الشافعية وعند أبي حنيفة إن كان بحيث لو زال مسنده لسقط انتقض. وأما المنحني فعن مالك أنه أخف حالا من الجالس ولأصحاب الشافعي ثلاثة أوجه ثالثها التفرق بين التحيف وغيره وأما المتكى فأجراه مالك مجرى الجالس وأجراه ابن التميمي وابن حبيب مجرى المضطجع وأما الراكب فخكه حكم الجالس المستند اللاصق

بالارض وأما المستقر فقال إمام الحرمين لا وضوء عليه « الثانية والعشرون »
 ما ذكر من كون النوم ينقض الوضوء هو في حق غير النبي ﷺ فلم يكن النوم
 ينقض وضوءه فقد كان تنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تنام أعينهم
 ولا تنام قلوبهم ولهذا كان ﷺ ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يتوضأ كما ثبت في
 الحديث الصحيح والله أعلم (الثالثة والعشرون) فيه إستحباب الكناية عما يستحيا منه
 إذا حصل الأفهام بالكناية فانه لم يقل فانه لا يدري لعل يده تمر على فرجه أو دبره
 أو نحو ذلك بل كنى عن ذلك بما يحصل به الأفهام والله أعلم (الرابعة والعشرون)
 ينبغي للسامع لأقواله ﷺ أن يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها وأنه
 لا يضرب بها الأمثال فقد بلغنا أن شخصا سمع هذا الحديث فقال وأين باتت
 يده منه فاستيقظ من النوم ويده في داخل دبره محشوة فلم يخرج حتى تاب عن
 ذلك وأقلع والأدب مع أقواله بعده كالآداب معه في حياته ﷺ لو سمعه يتكلم
 فنسأل الله أن يحفظ قلوبنا من الخواطر الرديئة ويرزقنا الأدب مع الشريعة
 المطهرة باطنا وظاهرا والله أعلم (الخامسة والعشرون) أمر المستيقظ من النوم
 بغسل اليد ثلاثا قبل إدخالها الاناء هل المراد بهما غسل الكفين الذي هو سنة
 في أول الوضوء أو هذا أمر آخر بحيث أنه إذا غسل يده للقيام من النوم
 ثلاثا وأراد الوضوء غسل كفيه ثلاثا؟ الذي صرح به أصحابنا الأول وممن
 صرح به البندنجي والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وعليه يدل قوله في
 في وضوءه فهو ظاهر في أن المراد غسلهما عند الوضوء وهو مصرح به عند
 ابن ماجه من حديث جابر (إذا قام أحدكم من النوم فأراد أن يتوضأ فلا يدخل
 يده في وضوءه حتى يغسلها) الحديث وكذا ذكره عبد الرزاق في المصنف من
 رواية ثابت مولى عبد الرحمن عن أبي هريرة (إذا كان أحدكم نائما ثم استيقظ
 فأراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء) الحديث وهو عند مسلم من طريق عبد
 الرزاق ولكنه لم يبق لفظه والله أعلم وذهب أشهب من المالكية إلى أن
 الغسل إنما هو لخشية النجاسة فان تحقق طهارة يده لم يستحب له غسل كفيه في
 الوضوء والله يدل على ذلك بأن النبي ﷺ قال للاعرابي توضأ كما أمرك الله

أَوْ ثَلَاثًا) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمِنْخَرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ لِيَسْتَنْشِقْ »

وليس في الآية غسل اليدين قبل إدخالها الإثاء والله أعلم (الحديث الثاني)
وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمِنْخَرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ لِيَسْتَنْشِقْ » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَفْتِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَسْتَنْشِقْ وَمِنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ » فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة فأخرجوه خلافاً لابن ماجه من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام والشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية أبي إدريس الخولاني عن أبي هريرة بلفظ من تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ وَمِنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ والشيخان والنسائي من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَسْتَنْشِقْ ثَلَاثًا » الحديث (الثانية) الاستنشاق هو أن يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشاق الریح إذا شمها مع قوة قاله الجوهری (١) والمنخر بكسر المعجمة وفي ميمه لفتان الفتح والكسر والانتثار مأخوذ من النثرة وهي طرف الأنف عند جمهور أهل اللغة وقال الخطابي هي الأنف واختلاف في حقيقة الانتثار ، فقال جمهور أهل اللغة هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق وهو قول الفقهاء وأهل الحديث وقال ابن الأعرابي وابن قتيبة أن الانتثار هو الاستنشاق والصواب الأول وهو الذي يدل عليه هذا الحديث بقوله ثم لينثر بعد قوله فليستنشق وأما الاستجمار فهو الاستنجاء بالأحجار مأخوذ من الجمار وهي الأحجار الصغار هذا هو الصحيح الذي قاله جمهور اللغويين والفقهاء والمحدثين وحكى القاضى عياض عن مالك في معناه قولاً آخر أن المراد بالاستجمار هنا البخور من قوله ومجامرهم الأولوه وهو أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ منه ثلاث مرات فيستعمل واحدة بعد أخرى قال والأول أظهر والايتار المأمور به أن يكون عدد الاستجمار وتراً ثلاثاً أو خمساً أو فوق ذلك (الثالثة) استدل به أحمد وأبو ثور على وجوب الاستنشاق لظاهر

الامر وهو قول ابن أبي ليلى واسحاق أيضاً حكاه الخطابي عنهما وجهه الجمهور مالك والشافعي وأهل الكوفة على النذب لقوله ﷺ للاعرابي توساً كما أمرك الله وليس في الآية ذكر الاستنشاق وأيضاً فانهم اتفقوا على عدم وجوب الانتثار مع كونه مأموراً به مع عطفه على أمره بالاستنشاق ولأنه أمر في بعض طرقة بالتثليث فيه وليس بواجب اتفاقاً فدل على أن أصل الأمر للنذب وأجاب صاحب المقهم عنه بأنه يَحْتَمَلُ أن يكون أمره بالاستنتثار أمراً بالوضوء كما قد جاء مفسراً في غير رواية مسلم فليتوضأ وليستنثر ثلاثاً انتهى (الرابعة) ليس في رواية الأعرج وهام تعرض لعدد الاستنشاق وفي رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بيان كونه ثلاثاً وهي متفق عليها كما تقدم وفيه استحباب التثليث في الاستنشاق وهو كذلك ولكن اختلف فيه هل يستنشق من كف واحدة أو من ثلاثة أكف واختاف أصحابنا أيضاً هل يفصل بينه وبين المضمضة من ماء واحد أو يجمع بينهما والاصح كما قال النووي أنه يجمع بينهما بثلاث غرغرات وصحح الرافعي الفصل بينهما والله أعلم (الخامسة) في بيان حكمة الاستنشاق ثبت في الصحيحين من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت على خياشيمه فينبذ سبب الأمر وهو تطهير آثار الشيطان وقد حكى القاضي عياض احتمالين في أنه محمول على الحقيقة أنه يبيت على الخياشيم جمع خيشوم وهو أعلى الأنف أو هو على الاستعارة لأن ما ينعقد من الغبار ورطوبة الخياشيم قذارة توافق الشيطان قال صاحب المنهم وهذا على عادة العرب في نبتهم المستنثث والمستنثث إلى الشيطان كما قال الله تعالى (كأنه رؤس الشياطين) ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن تكسيه عن القيام للصلاة كما قال (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم) الحديث ولا مانع من الحقيقة وإذا حملناه عليها فقد يقال هذا مخصوص بالوضوء الذي يعقب النوم وقد حكى بعض مشايخنا أن العلماء ذكروا للاستنشاق معنى آخر فذكروا أن الحكمة في تقديمه وتقديم المضمضة وغسل الكفين على غسل الأعضاء الواجبة حتى يدرف المتوضئ بذلك أو صاف الماء الثلاثة وهي

الراحة والطعم واللون هل هي متغيرة أم لا وهذا وإن كان محتملا فإنه لا دليل عليه والعلة المنصوصة في الاستنشاق أولى والله أعلم وذكر له الخطابي معنى آخر فقال وترى أن معظم ما جاء من الحث والتحريض على الاستنشاق في الوضوء إنما جاء لما فيه من المعونة على القراءة وتنقية مجرى النفس التي تكون به التلاوة وبإزالة ما فيه من التفل تصح مخارج الحروف (السادسة) مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو لعموم النائمين أو مخصوص بمن لم يفعل ما يحترس به من الشيطان في منامه كقراءة آية الكرسي فإنه ثبت في الصحيح أن من قرأها عند النوم لا يقرب به شيطان، رأى قرب أقرب من مبيته على خياشيمه؟ يحتمل كلا من الأمرين فإن المراد بقوله لم يقربه أي لم يقرب إلى المكان الذي يوسوس فيه وهو القلب وإن بات على الخيشوم فيكون محفوظا منه مع القرب من البدن له دون القلب والله أعلم (السابعة) قد يستدل به من ذهب إلى أن مشروعية الاستنشاق لا تحصل بإيصال الماء إلى الخيشوم بل بالانتثار عقبه لأنه فائدة الاستنشاق وبه يشعر بعض كلام أصحابنا كاشتراط بعضهم مع الماء من القم في حصول المضمضة وإن كان الرافعي قد حزم بالاكتفاء فيها بإيصال الماء إلى الأنف والله أعلم (الثامنة) لم يفرق في حديث أبي هريرة في الاستنشاق بين الضائم وغيره وقد فرق بينهما في حديث لقيط ابن صبرة أن النبي ﷺ قال له (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائغا) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وكذلك ذكر أصحابنا أنه يكره للضائم المبالغة فيه وأنه لو بالغ فوصل الماء إلى جوفه بطل صومه على الأصح لأنه لم تشرع له المبالغة بخلاف ما وصل مع عدم المبالغة فإنه لا يضره والله أعلم (التاسعة) هل المراد من الانتثار ثر الماء باليد أو ثره بريح الأنف؟ فذكر ابن عبد البر في التمهيد أن الانتثار دفع الماء بريح الأنف ثم قال وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك قال الاستنثار أن يجعل يده على أفته ويستنثر قيل لمالك أيستنثر من غير أن يضع يده على أفته؟ فأنكر ذلك وقال إنما يفعل ذلك الحمار (العاشرة) إذا قلنا يستنثر بيده فهل يباشر ذلك وكذلك الاستنشاق قبله بيمينه أو بشماله؟ والجواب أنه لا شك أن الاستنثار يكون بشماله لما فيه من إزالة الوسخ الذي في الأنف وقد صرح به النسائي في سننه فقال بأي اليمين يستنثر؟

وعن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْمَعْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْتَرِ ، وَمِنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ »

ثم روى حديث على أنه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق وثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثا قال هذا طهر نبي الله ﷺ وأما الاستنشاق فظاهر حديث عثمان أنه يكون بيده اليمنى فانه قال فيه ثم أدخل يمينه في الوضوء فتمضمض واستنشق وبوب عليه النسائي بأى اليدين يتمضمض؟ ولكن ذكر القمولى في الجواهر أنه يأخذ الماء للمضمضة بيمينه وللاستنشاق بشماله وبني بعضهم هذا على قول الجمع بين المضمضة والاستنشاق وكأنه فهم من الجمع بينهما الايتان بهما في وقت واحد ما فاحتاج لما ذكرت أن يأتى بأحدهما بيمينه والآخر بشماله لأنه لا يمكن الايتان بهما معا من كف واحد وليس مراد أصحابنا بالجمع الايتان بهما في وقت واحد بل من كف واحدة سواء قدم المرات الثلاث للمضمضة أو قدم مرة من المضمضة وغلبها بركة من الاستنشاق وهكذا هذا الذى يدل عليه كلام الامام الفزائى والرافعى نعم كلام الرويانى فى البحر أن الجمع بينهما هو أن يأتى بهما فى حالة واحدة ولا يقدم المضمضة والله أعلم (الحادية عشر) استدلل به بعض أصحابنا على أن الايتار واجب فى الاستجمار وإن زاد على الثلاث وأنه متى لم يحصل الانتقاء إلا بأربع مسحات وجبت الخامسة أو ستة وجبت السابعة لمطلق الأمر وحمل الجمهور من أصحابنا وغيرهم الايتار بعد الثلاث والانتقاء على الاستحباب واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود وابن ماجه فى الأمر بالايتار من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهو دال على عدم وجوب الايتار وسيأتى الحديث فى باب الاستجمار لحمل الجمهور الحديث إما على وجوب الثلاث أو على الندب فيما زاد على الثلاث بعد الانتاء والله أعلم (الثانية عشر) استدلل بعض الحنفية بقوله من استجمر فليوتر أنه لا يجب الاستجماء لأن ظاهره التخيير بين الاستجمار وتركه والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخيير فقد قال فى رواية أبى إدريس المتفق

وَعَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ : دَأْبُ صَبْحِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَا بَلَالٌ فَقَالَ يَا بَلَالُ بِمِ سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ ؟ مَا دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَطُّ إِلَّا سَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ أَمَامِي إِنِّي دَخَلْتُ الْبَارِحَةَ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ فَأَتَيْتُ عَلَى قَصْرِ مِنْ ذَهَبٍ مَرْتَعٍ مُشْرِفٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ ؟ قَالُوا لِرَجُلٍ مِنَ الْعَرَبِ ؛ قُلْتُ أَنَا عَرَبِي لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ ؟ قَالُوا لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ، قُلْتُ فَأَنَا مُحَمَّدٌ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ قَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا غَيْرُكَ يَا عُمَرُ لَدَخَلْتُ الْقَصْرَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا كُنْتُ لِأَغَارَ عَلَيْكَ

عليها من توضع أقليم تنثر ومن استجمر فليوتر وليس هو غير أفي الوضوء فكذلك في الاستجمار على أن لا تقول يتعين الاستجمار بل هو خير بينه وبين الاستنجاء بالماء فان اختار الاستجمار بالأحجار فهو حينئذ مأمور بالابتار وليس فيه عدم وجوب الأمرين والله أعلم (الثالثة عشر) إذا حملنا الاستجمار على أحد التفسيرين عن مالك في أن المراد التبخير فحمل الأمر بالابتار حينئذ على التدب قاله النووي وعلى هذا فيستحب التطيب والتبخير ثلاثا وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن ابن عمر كان يستحب الوتر في تجمير ثيابه وكان يستعمل العموم في قوله ومن استجمر فليوتر فكان يستجمر بالأحجار وترأ وكان يجمر ثيابه وترأ تأسيًا بالنبي ﷺ ومستعملا عموم الخطاب (الحديث الثالث) وعن بريدة قال أصبح رسول الله ﷺ فدما بلالًا يلال بم سبقتني إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فقات لمن هذا القصر ؟ قالوا الرجل من العرب قلت أأعربي لمن هذا القصر ؟ قالوا الرجل من المسلمين من أمة محمد قلت فأنا محمد لمن هذا القصر ؟ قالوا لعمر بن الخطاب فقال رسول الله ﷺ لولا غيرتك يا عمر لدخلت القصر فقال يا رسول

قَالَ وَقَالَ لِبِلَالٍ بَيْنَ سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ ؟ قَالَ مَا أَحْدَثْتُ إِلَّا تَوَضُّأْتُ وَصَلَّيْتُ رُكْعَتَيْنِ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِهَذَا ، وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ : حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ ، وَابْنُ حُبَّانٍ وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ

اللَّهُ مَا كُنْتُ لِأَخْبَارِ عَلَيْكَ قَالَ وَقَالَ لِبِلَالٍ بَيْنَ سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ ؟ قَالَ مَا أَحْدَثْتُ إِلَّا تَوَضُّأْتُ وَصَلَّيْتُ رُكْعَتَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِهَذَا « رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَابْنُ حُبَّانٍ وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ فِيهِ فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثٌ بَرِيدٌ هَذَا وَإِنْ كَانَ مِنْ إِفْرَادِ التِّرْمِذِيِّ فَهُوَ فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ غَيْرِ حَدِيثِهِ أَخْرَجَاهُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبِلَالٍ عِنْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَا بِلَالُ أَخْبِرْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمَلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ فَأَنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ قَالَ مَا عَمَلْتُ عَمَلًا أَرْجَى عِنْدِي مِنْ أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طَهُورًا فِي سَاعَةِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلَّا صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطَّهُورِ مَا كَتَبْتُ لِي أَنْ أُصَلِّيَ « لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَقَالَ مُسْلِمٌ فَأَنِّي سَمِعْتُ الدَّيْلَةَ خَشَفَ نَعْلَيْكَ الْحَدِيثُ وَقَالَ مِنْ أَنِّي لَا أَتَطَهَّرُ طَهُورًا تَامًا الْحَدِيثُ وَفِي الصَّحِيحِ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا أَنَا بِالْمِصْبَاءِ امْرَأَةٌ أَبِي طَلْحَةَ وَسَمِعْتُ خَشْفَةَ فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ هَذَا بِلَالٌ وَرَأَيْتُ قَصْرًا بِنَائِهِ جَارِيَةٌ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا فَقَالَ لِعُمَرَ فَأُردتْ أَنْ أَدْخُلَهُ فَانْظُرْ إِلَيْهِ فَذَكَرْتُ غَيْرَتَكَ فَقَالَ عُمَرُ بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَلَيْكَ أَغَارٌ ؟ لَفْظُ رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ وَفِي الصَّحِيحِينَ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قِصَّةُ عُمَرَ دُونَ ذِكْرِ بِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (الثَّانِيَةُ) فِيهِ اسْتِحْبَابُ قِصَصِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ عَلَى أَصْحَابِهِ وَهُوَ كَذَلِكَ (الثَّالِثَةُ) فِيهِ أَنَّهُ يَسْتَحِبُّ قِصَصَهَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالْإِنْصِرَافِ مِنَ الصَّلَاةِ وَلِذَلِكَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا الْحَدِيثِ وَهُوَ فِي الصَّحِيحِ (الرَّابِعَةُ) وَفِيهِ أَنَّهُ إِذَا رَأَى لِصَاحِبِهِ خَيْرًا يَبْشُرُهُ بِهِ فَإِنَّ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةَ مِنْ مَبَشِّرَاتِ النَّبُوَّةِ كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ وَهُوَ

كذلك (الخامسة) فيه أن من رأى لصاحبه شيئا يدل على أن سببه فعله لشيء من أبواب الخير أن يسأله عما استحق به ذلك ليحضه عليه ويرغبه فيه ليدوم عليه (السادسة) فيه أن رؤيا الانبياء حق ووحي لأنه ﷺ قال لبلال هم سبقتني إلى الجنة فجزم بسبقه اعتمادا على رؤياه لذلك ولو كانت رؤياه يجوز وقوعها والخلف فيها كغير الانبياء لم يجزم بسبقه بجواز الخلف في منامه والله أعلم (السابعة) فيه منقبة عظيمة لبلال بكونه صلى الله عليه وسلم لم يدخل الجنة قط الا سمع خشخشة أمامه وهذا شرف عريض (الثامنة) الخشخشة بتكرار الخاء والشين المعجمتين مفتوح الأول وذكر أبو موسى المديني في ذيله على الزريين أن الخشخشة حركة لها صوت كصوت السلاح وهي أيضا بمعنى الرواية الثابتة في صحيح مسلم خشف نعليك وهو بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وفي آخره فاء ف قيل هو الحركة وقيل الصوت قاله الهروي في الغربيين وأما الرواية الثانية بزيادة الهاء في آخره ففي الشين فيها وجهان الحركة والاسكان ف قيل هاء بمعنى وقيل المحرك بمعنى الحركة والساكن بمعنى الحس وأما رواية البخاري ذف نعليك ف اختلفت في ضبطه ف قيل هو بالدال المعجمة وقيل بالهمزة وهي مفتوحة وقال أبو موسى المديني والمراد صوتهما عند الولىء والله أعلم (التاسعة) إن قيل ما معنى رؤياه ﷺ لبلال أمامه في الجنة كما دخل مع كونه ﷺ أول من يدخل الجنة فكيف معنى تقدم بلال عليه في هذه الرؤيا والجواب أنه لم يقل في هذه الرؤيا أنه يدخلها قبله في القيامة وإنما رآه أمامه في منامه وأما الدخول حقيقة فهو ﷺ أول من يدخلها مطلقا وأما هذا الدخول فالمراد به سريان الروح في حالة النوم فلا اشكال في ذلك والله أعلم (الاشارة) لقد حكم ﷺ أن سبق بلال الى الجنة بما ذكر من الوضوء عند الحدث والصلاة بعده وزاد في رواية الترمذي خصلة أخرى فقال يارسول الله ما أدنت قط الا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا توضأت عندها ورأيت أن الله على ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما فزاد في رواية الترمذي الصلاة بعد الاذان وكونه يرى أن عليه بعد الوضوء لله ركعتين فكيف الجمع بين هذا وبين رواية أحمد التي ليس فيها

هذا؟ والجواب أن قوله ﷺ في رواية الترمذى بهما يحتمل عوده الى الخصلتين
الآخرتين وهما الوضوء عند الحدث والصلاة بعده فيكون موافقا لرواية أحمد
وتكون الصلاة عند الاذان لها ثواب آخر وأما زيادته كونه يرى أن الله
ركعتين فليس فيه منافاة لرواية أحمد وقد اشتركا في ذكر الصلاة عقب الوضوء
وليس في رواية أحمد ما ينفي كونه يرى ذلك وربما كان الثواب مترتبا على
الفعل وان لم ير ذلك والله أعلم (الحادية عشر) هل يظهر لمجازاته بهذا على هذا
الفعل مناسبة؟ والجواب ان لذلك مناسبة وهو أن بلالا كان يديم الطهارة فن
لازمه أنه كان يبيت على طهارة وقد جاء في النوم على طهارة ما يقتضى عروج
الروح وسجودها تحت العرش وأعلى الجنة تحت العرش كما ثبت في الحديث
الصحيح أن الفردوس أعلا الجنة وسقفه عرش الرحمن كما رواه البيهقي في
شعب الإيمان بأسناده إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه قال ان
الأرواح يعرج بها في منامها الى السماء فتؤمر بالسجود عند العرش فن بات
طاهرا سجد عند العرش ومن كان ليس بطاهر سجد بعيدا من العرش قال
البيهقي هكذا جاء موقوفا انتهى وهذا وان كان موقوفا فقد ثبت أن من قام
طاهرا نام في شعار ملك وصفة الملائكة العلو فكان فيه مناسبة لعلو روحه
وصعودها الى الجنان وذلك فيما رواه ابن حبان في صحيحه من رواية ابن عمر
قال قال رسول الله ﷺ من بات طاهرا بات في شعار ملك فلم يستيقظ الا قال الملك
اللهم اغفر لعبدك فلان فانه نام طاهرا أورده في النوع الثاني من القسم الأول
وقدرواه الطبراني في الأوسط فجعله من حديث ابن عباس ورواه البيهقي في
الشعب فجعله من حديث أبي هريرة (الثانية عشر) فيه استحباب دوام الطهارة
وانه يستحب الوضوء عقب الحدث وان لم يكن وقت صلاة ولم يرد الصلاة وهو
المراد بقوله ﷺ ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن فالظاهر أن المراد منه
دوام الوضوء لا الوضوء الواجب فقط عند الصلاة والله أعلم (الثالثة عشر)
فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء وهو كذلك (الرابعة عشر) في
رواية الترمذى استحباب ركعتين بعد الاذان وهو كذلك وهي المرادة بقوله

ﷺ في حديث عبد الله بن مغفل المتفق عليه (بين كل أذانين صلاة) فان المراد به بين الاذان والاقامة وربما قربت الاقامة فكان فعلها عقب الاذان أولى (الخامسة عشر) وفيه أيضا استحباب ركعتين بعد اذان المغرب وقبل الصلاة أيضا وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وصححه النووي وقد ثبت في البخاري من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء وله من حديث عقبة بن عامر كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وله في حديث أنس رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يبتدرون السواري عند المغرب وقال مسلم فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب اتدروا السواري فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما وفي رواية له كنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب ف قيل له أ كان رسول الله ﷺ صلاها قال كان يرانا نصليها فلم يأمرنا ولم ينهنا (السادسة عشر) فيه حجة المذهب أهل السنة أن الجنة مخلوقة موجودة خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة والأحاديث الصحيحة التي تبلغ حد التواتر متظاهرة متضافرة على ذلك وعلى ابطال ما زعموه (السابعة عشر) قوله بم سيقنتي إلى الجنة هكذا في الأصول الصحيحة من المسند على الصواب بم يثير ألف بعد الميم ووقع في سماعنا من الترمذي بما باثبات الألف وهو ضعيف والصواب الأول وهي لغة القرآن في قوله تعالى لم أذنن لهم وعم يتساءلون (الثامنة عشر) وقع في الأصول الصحيحة من المسند فأثبت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فرتفع بالتاء المثناة من فوق والفاء من الارتفاع ومشرف بضم الميم وفتح الشين المعجمة وفتح الراء وتشديدها وأخردها ومعادله شرافات كعادة القصور وبضمهم يرويه مشرف بضم الميم وسكون الشين وكسر الراء ولا يس بجيد فانه يكون بمعنى مرتفع فيكون تكرارا وحمله على زيادة معنى آخر أولى مع موافقة الرواية ووقع في جامع الترمذي مربع مشرف بفتح الراء والياء المشددة من التبريع وهو كونه ذا أربع لمدورا كالدائرة والا كبر في الرواية عند الترمذي مشرف بالتخفيف

أى مرتفع ولا منافاة حينئذ بينه وبين الترييع المتقدم والله أعلم (التاسعة عشر)
 ما الحكمة في أنه عليه السلام لم يصرح له بالجواب عما سأل عنه باسم من له القصر بل قيل لرجل
 من العرب وزاد في رواية الترمذى بعده لمن هذا القصر قالوا لرجل من قريش قلت أنا
 قرشى ثم اتفقا على قوله لرجل من المسلمين الحديث فلم يسم عمر الا في الزابعة على رواية
 الترمذى وفي الثالثة على رواية المسند وكذلك رده عليه السلام أنا عربي أنا قرشى
 أنا محمد فهل كان ذلك رجاء أن يكون ذلك القصر له أو لمعنى آخر؟ والجواب
 أنه أريد بذلك والله أعلم بيان فضيلة هذه الأوصاف فكونه من العرب
 أفضل وأرفع من كونه أعجمياً وكونه من قريش أفضل من كونه من عرب غير
 قريش وكونه ممن أسلم من قريش من أمة محمد أفضل من كونه من قريش ولم
 يدخل في الأمة لموته قبل البعثة كزيد بن عمرو بن نفيل وإن كان من أهل
 الجنة فأريد بتكرار الجواب والسؤال ما ذكرناه والله أعلم وأما قوله عليه السلام
 أنا عربي أنا قرشى فيحتمل أنه قاله تجويزاً لكونه له إذ فيه ذلك الوصف الذى
 ذكر وأما قوله بعد ذلك أنا محمد فذلك بعد أن عرف أنه ليس له ولكنه عرف
 علوم منزله على من له القصر وأنه بلغ ذلك لكونه من أمته وأراد معرفة من له ليشر
 صاحبه كما وقع أول يعرف منزلة صاحبه والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه معاملة
 الناس على قدر أخلاقهم وما فطروا عليه فانه عليه السلام لما عرف غيره عمر لم يدخل منزله
 في غيبته وإن علم منه أنه يأمنه على الدين والدنيا والآخرة ولذلك قال له عمر
 ما كنت لأغار عليك وإن حصلت الغيرة فعلى غيره وفي رواية في الصحيح من
 حديث أبي هريرة أو يغار عليك أنكر عمر وجود الغيرة من أحد مطلقاً عليه عليه السلام
 لعظم حقه وأمانته على حقوق أصحابه وغيرهم (الحادية والعشرون) فيه ذم الغيرة
 في غير موضع الريبة لأن عمر أنكر وجود الغيرة عليه وأقره عليه السلام وهو كذلك
 وقد روى أبو داود والنسائي من حديث جابر بن عتيك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
 من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما التى يحبها الله عز وجل فالغيرة
 فى الريبة وأما التى يبغضها الله عز وجل فالغيرة فى غير ريبة « الحديث .

﴿ بَابُ السَّوَالِكِ وَخِصَالِ الْفِطْرَةِ ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي (أَوْ عَلَى النَّاسِ) لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ

﴿ بَابُ السَّوَالِكِ وَخِصَالِ الْفِطْرَةِ ﴾

«الحديث الأول» عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك» فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من رواية الأعرج والترمذي من رواية أبي سلمة وابن ماجه من رواية سعيد المقبري كلهم عن أبي هريرة (الثانية) اختلفت الرواة عن مالك في لفظه فقال أبو مصعب وجماعة ماتقدم وكذا قال عبد الله بن يوسف وزاد مع كل صلاة رواه البخاري من طريقه وقال يحيى ابن يحيى وآخرون على أمتي فقط ولم يقولوا أو على الناس وقال النعنع وأيوب بن صالح على المؤمنين أو على الناس وكذا قال معن بن عيسى وزاد في روايته أيضاً عند كل صلاة وزاد أيضاً قتيبة عن مالك في روايته عند كل صلاة كما رواه النسائي وكذا قال ابن عيينة عن أبي الزناد كما رواه مسلم وغيره وقد رواه جماعة عن مالك عن ابن شهاب عن حميد عن أبي هريرة مرفوعاً فزادوا فيه مع كل وضوء وكذا رواه عن مالك الشافعي في رواية حرمة وروح بن عبادة وبشر ابن عمر الزهراني وإسماعيل بن أبي أويس رواه النسائي من رواية بشر بن عمر والبيهقي من رواية روح وإسماعيل وقد ذكرها البخاري في صحيحه تعليقاً مجزوماً فقال وقال أبو هريرة ووصلها ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححها وهي في الموطأ موقوفة على أبي هريرة وليس في بعض الروايات ذكر الوضوء وفي بعضها ذكره على الشك بينه وبين الصلاة (الثالثة) السواك بكسر السين يطاق على الفعل وعلى العود الذي يستاك به وهو مذكر على الصحيح وحكى صاحب المحكم فيه التأنيث أيضاً وغلط الأزهرى القول بالتأنيث واختلف في مأخذه فقبل من صاك

إذا دلك يقال ساك فيه يسوكة سوكا وقيل هو من جاءت الأبل تساوك هذا لا
 (الرابعة) استدله الشافعي على أن السواك ليس بواجب قال لأنه لو كان واجبا
 أمرهم به شق عليهم أو لم يشق انتهى وقد حكى بعضهم الإجماع على أنه لا يجب
 وحكى الشيخ أبو حامد الأسفراييني من الشافعية أن داود أوجبه للصلاة وكذا
 حكى أبو العباس الترمذي عن داود وجوبه وحكى أيضا عن إسحاق وجوبه
 وأنه إن تركه عامداً بطلت صلاته قال النووي وقد أنكر أصحابنا المتأخرون
 على الشيخ أبي حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه أنه سنة كالجماعة
 قال ولو صح إيجابه عن داود لم تضر مخالفته في انعتقاد الإجماع على المختار الذي
 عليه المحققون والاكثرون قال وأما إسحاق فلم يصح هذا المحكي عنه (الخامسة)
 كلمة لولا حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره وإذا تقرر ذلك فقد استدله
 بعض أهل الأصول بهذا الحديث على أن الأمر للوجوب ووجه الدلالة منه
 انتفاء الأمر لوجود المشقة والمنى إنما هو الوجوب دون الاستحباب اتفاقا
 فافتضى ذلك أن الأمر للوجوب قال النووي وهو مذهب أكثر الفقهاء
 وجماعات من المتكلمين وأصحاب الأصول قال وهذا الاستدلال يحتاج في تمامه
 إلى دليل على أن السواك كان مستنونا حالئذ (السادسة) فإن قال قائل إن في
 حديث الباب أنه لم يأمرهم وقد ورد في أحاديث أخر أنه أمر بذلك فروى ابن
 ماجه من حديث أبي امامة أن رسول الله ﷺ قال تسوكوا فإن السواك مطهرة
 للفم الحديث وروى البزار في مسنده من حديث العباس أن النبي ﷺ قال
 (تدخلون على قلحا استاكوا) ورواه أحمد في مسنده من حديث تمام بن العباس
 بلفظ (مالى أراكم تأتونى قلحا استاكوا) رواه البيهقي في سننه من حديث ابن
 عباس بلفظ تدخلون على قلحا استاكوا وروى البيهقي في شعب الإيمان من
 حديث ابن عباس مرفوعا عليك بالسواك فإنه مطهرة للفم الحديث والجواب
 عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الأحاديث التي ورد فيها الأمر لا يصح منها شيء
 أما حديث أبي امامة ففيه على بن يزيد الهماني وهو ضعيف جدا وأما حديث
 العباس وحديث تمام وحديث ابن عباس الأول أيضا ففيها أبو على الصبلي

زَادَ لِلْبُخَارِيِّ (مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (هِنَّدُ كُلِّ صَلَاةٍ)

وهو مجهول قاله ابن السكن وغيره وأما حديث ابن عباس الاخير فتفرد به الخليل ابن مرة وهو منكر الحديث كما قال البخاري والوجه (الثاني) أن حديث الباب ليس المنفي فيه مطلق الامر بل الامر الذي هو للوجوب بدليل رواية البيهقي في بعض طرق حديث أبي هريرة لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء الحديث وأيضا فحديث أبي امامة الذي فيه الامر قال في تنمة الحديث ولولا أني أخاف أن أشق على أمتي لفرضته عليهم وكذا قال أحمد في حديث تمام لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وكذا قال البيهقي في السنن في حديث ابن عباس ما لي أراكم تأتونني قلحا لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك الحديث فدل ذلك على تقدير ثبوتها على أن المنفي أمر الإيجاب لا الأمر الذي محله الندب والوجه (الثالث) أن حديث الباب وإن دل على أن المنفي الامر به مطلق السواك فقد دلت رواية الصحيحين على تقييد ذلك بكونه مع كل صلاة والمنفي مع القيد غير المنفي مطلقا وليس في قوله لولا أن أشق لأمريهم بالسواك عند كل صلاة أو عند كل وضوء أنه لم يأمرهم به ولو في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة أو في العمر فلا تمارض حينئذ والله أعلم (السابعة) استدلل به أيضا على أن المندوب ليس مأمورا به وفيه خلاف بين الأصوليين قال صاحب المفهم والصحيح أنه مأمور به لأنه قد اتفق على أنه مطلوب ومقتضاه كما قد حكاه أبو المعالي قال النووي ويقال في هذا الاستدلال ما قدمناه في الاستدلال على الوجوب (الثامنة) استدلل به أيضا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى ووجهه أنه جعل المشقة سببا لعدم أمره فلو كان الحكم متوقفا لكان سبب انتفاء أمره عدم ورود النص لا ورود (١) المشقة قال النووي وهذا مذهب أكثر الفقهاء وأصحاب الأصول وهو الصحيح المختار وقال ابن دقيق العيد إن في دلالته على ذلك احتمالا للبحث والتأويل (التاسعة) استدلل بعموم

وفي رواية للبخاري علقها (مع كل وضوء) وأسندها ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه

رواية الصحيحين عند كل صلاة ورواية النسائي وابن خزيمة والحاكم عند كل وضوء على استحباب السواك للصائم بعد الزوال عند صلاة الظهر وصلاة العصر وعند الوضوء في ذلك الزمن وقد استدلل به على ذلك البخاري والنسائي وغيرها وهو قول الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي وأبو حنيفة وقال النووي في شرح المذهب إنه المختار وقد روى أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ يتسوك مالا أحصى وهو صائم وقال الشافعي يكره بعد الزوال للصائم قال ابن دقيق العيد ويحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت ينحصر به ذلك العموم وهو حديث الخلف وفيه بحث انتهى وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الصيام إن شاء الله تعالى (العاشر) استدلل بقوله مع كل وضوء من ذهب إلى أن السواك من سنن الوضوء وهو أحد الوجهين لأصحابنا قال الرافعي وهو الوجه قال ولم يعده كثيرون من سننه وإن كان مندوبا في ابتداءه (الحادية عشر) في رواية الصحيحين استحباب السواك عند كل صلاة وهو كذلك وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن الأوزاعي عن عمن أدر كه من أهل العلم تأكده عند صلاتي الصبح والظهر وقد روى أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک من حديث عائشة مرفوعاً صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وتعقبه ابن الصلاح في مشكل الوسيط والنووي في شرح المذهب بأنه من رواية ابن اسحاق بالغنعة وهو مدلس فلا يصح زاد النووي والمدلس إذا لم يذكر سماعه لم يحتج به بلا خلاف قلت وقوله بلا خلاف ليس بجيد بل فيه الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وأولى بالصحة لاحتمال عدم سقوط أحد وممن صرح بجريان الخلاف فيه ابن الصلاح وغيره والله أعلم وضعف يحيى بن معين أيضا الحديث المذكور وقال إنه باطل (الثانية عشر) قال ابن دقيق العيد: المر

في استحباب السواك عند القيام الى الصلاة انا ما مورون في كل حال من احوال
التقرب الى الله تعالى أن تكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة قال
وقد قيل ان ذلك لامر متعلق بالملك وهو ان يضع فاه على في التاريء ويتأذى
بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك انتهى قلت قد ورد هذا مرفوعا رواه البزار
في مسنده من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ﷺ «ان العبد إذا تسوك
ثم قام يصلي قام الملك خلفه فيسمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على
فيه فما يخرج من فيه شيء إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن» ورجاله
رجال الصحيح إلا أن فيه فضيل بن سليمان النيرى وهو وان أخرج له البخارى
ورثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور وآخر الحديث عند ابن ماجه من قول
علي إن أفواهكم مرقق للقرآن فطيبوها بالسواك وفيه بحر بن كثير السقاضعيف
جداً وقد رنعه أبو نعيم في الحلية من هذا الوجه (قلت) ويحتمل أن يقال حكته
عند إرادة الصلاة ما ورد أنه يقطع البلغم ويزيد في الفصاحة كما سيأتى في الفائدة
الرابعة عشر، وتقطع البلغم مناسب للقراءة لئلا يطرأ عليه فيمنعه القراءة وكذلك
الفصاحة (الثالثة عشر) اطلاق في حديث الباب ذكر السواك مطلقاً وهو يقتضى
استحبابه مطلقاً وهو كذلك وإنما يتأكد في احوال منها عند الوضوء وإرادة
الصلاة كما تقدم ومنها عند القيام من النوم لما ثبت في الصحيحين من حديث
حذيفة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يشوف فاه بالسواك وقد يقال
المراد قام من الليل للصلاة فيكون المراد السواك للصلاة أو عند الوضوء ومنها قراءة
القرآن كما جزم به الراغبى وقد تقدم في الفائدة قبلها حديث على في ذلك ومنها
تغير القم سواء فيه تغير الرائحة أو تغير اللون كصفرة الاسنان كما ذكره الراغبى
ومنها دخول المنزل جزم به النووى من زوائده في الروضة لما روى مسلم
وابو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل
بيته يبدأ بالسواك ومنها إرادة النوم كما ذكره الشيخ أبو حامد في الرونق وورد
فيه ما رواه ابن عدى في الكامل من حديث جابر أن رسول الله ﷺ كان يستاك
إذا أخذ مضجعه وفيه حرام ابن عثمان وهو متروك قلت ومنها الانصراف من

صلاة الليل لما روى ابن ماجه من حديث عباس باسناد صحيح قال كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ركعتين ثم ينصرف فيستاك (الرابعة عشر) في فوائد السواك مطلقاً روى البيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال عليك بالسواك فانه مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة لله لائسكة يزيد في الحسنات وهو من السنة يجلو البصر ويذهب الخضرة ويشد اللثة ويذهب البلغم ويطيب الفم وزاد البيهقي في رواية أخرى ويصح المعدة وفي بعض طرقه عند غير البيهقي وي زيد في الصحاح قال البيهقي تفرد به الخليل بن مرة وليس بالقوى انتهى وقد قال فيه أبو زرعة: شيخ صالح وقال ابن عدي يكتب حديثه وضعفه الجمهور وصدر الحديث صحيح رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم من حديث عائشة عن النبي ﷺ قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وذكره البخاري في كتاب الايمان تعليقاً مجزوماً به (الخامسة عشر) فيما يستحب السواك به ويصح ذكره الزاوي أن السواك يكون بضمضان الاشجار قال الراقي وليس ذلك على سبيل الاشتراط لكنها أولى من غيرها قال والاولى منها الاراك قال والأحب أن يكون يابساً لين بالماء قال وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح لازالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوه انعم لو كان جزءاً منه كأصبعه الخشنة ففيها ثلاثة أوجه أظهرها لا يجزى لأنه لا يسمى استيا كالوالثاني يجزى والحصول مقصود الاستياك به والثالث ان قدر على العود ونحوه فلا يجزى وهو لا فيجزى لما كان البذر انتهى وقوله بأصبعه الخشنة احترازاً مما إذا كانت فاعمة فانه لا يجزى الاستياك بها قطعاً لعدم ازالة القلح وقوله بأصبعه ليخرج به أصبع غيره وقد جزم النووي في شرح المذهب ودقائق المنهاج أنه يجزى بها قطعاً وما أدري ما وجه التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره وكونه جزءاً منه لا يظهر منه ما يقتضى منه بل كونها أصبعه أبلغ في ازالة لأنه يتمكن بها أكثر من تمكن غيره أن يسوكه بأصبعه لا جرم قال النووي في شرح المذهب المختار أخراه مطلقاً قال وبه قطع القاضي حسين والمحامل في الباب والبغوى واختاره في البحر انتهى وهكذا قطع به أيضاً أبو حامد في الروق والحديث الذي ورد في السواك بالأصبع أعم من أصبعه وأصبع غيره بل في

بعضها التصريح بأصبع المستاك كما رواه البيهقي في سننه من حديث أنس أن رجلاً من الأنصار من بني عمرو بن عوف قال يا رسول الله إنك رغبتاني السواك فهل دون ذلك من شيء؟ قال إصبعك سواك عند وضوئك تمرها على أسنانك الحديث ورجاله ثقات إلا أن الراوى له عن أنس بعض أهله غير مسمى وقد ورد في بعض طرقه بأنه النضر بن أنس وهو ثقة ولفظه (يجزىء من السواك الأصابع) وفيه عيسى بن شعيب البصرى قال فيه عمرو بن على انقلاس أنه صدوق وقال ابن حبان كان ممن يخطئ حتى خش خطؤه فاستحق الترك وبالجملة فلا يظهر معنى في التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره فالخيار كما قال النووي تأدى السنة به مطلقاً ما لم تكن فاعمة لا تزال القلح والله أعلم قال ابن عبد البر في التمهيد وتأول بعضهم في الحديث المروى أن رسول الله ﷺ كان يشوص فاه بالسواك؛ أنه كان يداك أسنانه بأصبعه ويستجزيء بذلك من السواك وقد أطلق أصحاب الشافعى على استحباب الأراك وذكر بعض العلماء أنه لم يصح أو لم يرد في الاستيالك به حديث وهو عجيب وقد تتبعته ذلك فوجدت الطبرانى قد روى من حديث أبي خيرة الصحابى وله صحبة فذكر حديثاً قال فيه ثم أمرنا يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بآراك فقال استاكوا بهذا وروى الحاكم في المستدرک من حديث عائشة في دخول أخيها عبد الرحمن ابن أبى بكر في مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه سواك من أراك فأخذته عائشة فطيبته ثم أعطته رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به والحديث في الصحيح وليس فيه ذكر الأراك وفى بعض طرقه عند البخارى ومعه سواك من جريد النخل وروى أحمد في مسنده من حديث ابن مسعود أنه كان يحتبى سواكاً من الأراك فكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفه فضحك القوم منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تضحكون قالوا يابى الله من دقة ساقيه فقال والذي نفسى بيده لهما أثقل في الميزان من أحد فهذا قد ورد أنه استاك به وأمر به وقال ابن عبد البر في التمهيد والسواك المندوب إليه هو المعروف عند العرب وفى عصر النهى ﷺ وذلك الأراك والبشام قال الشاعر :

إذا هي لم تستك بعود أراك وقال جرير :

أتذكر يوم تصقل عارضيا بفرع بشامة سقى البشام
قال ابن عبد البر : وكل ما يجلو الأسنان إذا لم يكن فيه صبغ ولون فهو مثل
ذلك ما خلا الريحان والقصب فانهما يكرهان قال وقد كره جماعة من أهل العلم
السواك الذي يغير الفم ويصبغه لما فيه من التشبه بزينة النساء وقال في موضع
آخر كل ما جلا الأسنان ولم يؤذها ولا كان من زينة النساء فخائر الاستئنان به
انتهى وذكر أبو موسى المديني في ذيل الغربيين عن عمرو بن دينار قال لا بأس
بفرع السواك من البشامة قال والبشام شجر طيب الريح يستاك به واحدها
بشامة ﴿ السادسة عشر ﴾ في صفة الاستياك المأمور به روى أبو نعيم في
كتاب له في السواك من حديث عائشة قالت كان النبي ﷺ يستاك عرضا
ولا يستاك طولا واسناده ضعيف وروى أبو داود في المراسيل من حديث
عطاء بن أبي رباح قال قال رسول الله ﷺ « إذا شربتم فاشربوا مصاً وإذا
استكتم فاستاكوا عرضاً » وروى ابن منده في الصحابة من حديث بهز
قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ورواه البيهقي وقال إنما يعرف بهز بهذا
الحديث، وروى البيهقي أيضا من حديث ربيعة بن أكرم قال كان رسول الله
ﷺ يستاك عرضا الحديث وقال ان ربيعة بن أكرم استشهد بخير فعلى هذا
يكون منقطعا لانه من رواية ابن المسيب عنه قال اصحابنا والمراد بقوله عرضا
عرض الاسنان في طول الفم واختلفوا هل يحصل سنة السواك بالاستياك طولا
أم لا؟ فحكى الرافعي عن امام الحرمين أنه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها
فان اقتصر على إحدى الجهتين فالعرض أولى لحديث استاكوا عرضاً قال وهكذا
أورده المصنف في الوسيط قال وذكر آخرون منهم صاحب التتمة أنه يستاك
في عرض الاسنان لا في طولها قال فعلى الاول قوله عرضا ليس لانه متعين في
إقامة هذه السنة بل خصه بالذكر لانه أولى وعلى الثاني هو تعيين وروا في الخبر أنه قال
استاكوا عرضا لا طولا وروى النووي في شرح المذهب أن ما قاله الامام والغزالي شاذ
مردود مخالف للنقل والدليل وكذا قال في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح هذا باطل
لا أصل له في الحديث ولا في المذهب بل الصواب الاقتصار على العرض بل نفس

جماعة من أصحابنا على كراهة الطول وسبقه الى انكار ذلك على الغزالي ابن
 الصلاح في مشكل الوسيط وقال النووي في شرح المذهب فلو خالف واستاك
 طولاً حصل السواك وان خالف المختار صرح به أصحابنا وكذا قال في شرح
 مسلم فان استاك طولاً حصل السواك مع الكراهة قال ويستحب أن يبدأ في
 سواكه بالجانب الايمن من فيه ﴿ السابعة عشر ﴾ ذهب بعضهم الى أن السواك
 كان واجبا على النبي ﷺ واستدل بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن
 حنظلة بن أبي عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً
 أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة وفي اسناده محمد بن
 اسحاق وقد رواه بالنعنة وهو مدلس وحجة من لم يجعله واجبا عليه مارواه
 ابن ماجه في سننه من حديث أبي امامة أن رسول الله ﷺ قال (ما جاءني جبريل
 الا أوصاني بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض علي وعلى أمتي) الحديث واسناده
 ضعيف وروى أحمد في مسنده من حديث واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله
 ﷺ أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب علي واسناده حسن والخصائص
 لا تثبت الا بدليل صحيح والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قال ابن عبد البر: فيه دليل
 على فضل التيسير في أمور الديانة وأن ما يشق منها مكروه قال الله تعالى « يريد
 الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » الا ترى أن رسول الله ﷺ ما خير بين أمرين
 إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن اثماً ﴿ التاسعة عشر ﴾ إن قيل قد روى أبو داود
 والنسائي باسناد الصحيح في هذا الحديث لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير
 العشاء وبالسواك عند كل صلاة وفي رواية للبيهقي ولآخرت العشاء الى نصف
 الليل وفي رواية له الى ثلث الليل أو نصفه فلم ذهبتم الى تأكد السواك عند
 الصلاة ولم تذهبوا الى استحباب تأخير العشاء بل قلتم تقديمها أفضل على الاظهر
 كما قاله الرافعي والنووي مع أن كلا منهما علل فيه ترك الامر بالمشقة
 والجواب عنه من وجهين أحدهما أن النبي ﷺ واظب على السواك فأجمعوا
 لذلك على استحبابه ولم يواظبوا على تأخير العشاء بل كان الغالب عليه تقديمها
 وأخرها مرة قبل أن يفسوا الاسلام وكان يؤخرها أحياناً دون ذلك فكان

عن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الْأَفْضَلُ تَقْدِيمُهَا الْغَلْبَةُ ذَلِكَ مِنْ فَعْلِهِ وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْأَمْرَ الَّذِي تَرَكَ لَخَشْيَةِ
الْمَشَقَّةِ لَيْسَ مُسْتَوِيًّا فِي الصُّورَتَيْنِ بَلِ الْأَمْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالسَّوَاكِ أَمْرٌ بِإِجْبَابٍ وَفَرْضٍ
كَأَنْ نَصَّ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ لَفَرَضْتُ عَلَيْكُمُ السَّوَاكَ كَمَا تَقْدُمُ فَاغَا تَرَكَ الْأَمْرَ الدَّالَّ عَلَى الْفَرْضِ
وَأَتَى بِهِ وَأَمْرُهُ أَنْ تُبَيَّنَ الْأَمْرُ بِهِ عَلَى سَبِيلِ النَّدْبِ وَأَمَّا الْأَمْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِتَأْخِيرِ
الْعِشَاءِ فَأَنَّهُ أَمْرٌ نَدْبٌ قَطْعًا لَمَا بُنِيَ وَأَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ جَوَازِ فَعْلِهَا مِنْ أَوَّلِ دُخُولِ
وَقْتُهَا فَلَوْ أَمَرَهُمْ بِتَأْخِيرِهَا إِنَّمَا كَانَ يَأْمُرُهُمْ عَلَى سَبِيلِ النَّدْبِ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِذَلِكَ الْأَمْرُ
الَّذِي لَوْ وَقَعَ لَكَانَ نَدْبًا وَلَمْ يُوَاطَّبْ عَلَيْهِ بَلْ كَانَ الْغَالِبُ مِنْ فَعْلِهِ تَقْدِيمُهَا
فَكَانَ تَقْدِيمُهَا أَفْضَلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْقَائِدَةُ الْعِشْرُونَ﴾ قَالَ النَّوَوِيُّ فِيهِ بَيَانُ مَا
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الرِّفْقِ بِأَمْتِهِ ﴿الْحَادِيَةُ وَالْعِشْرُونَ﴾ السَّوَاكُ الْمَأْمُورُ بِهِ هَلْ
الْأَوَّلَى أَنَّهُ يَبَاشِرُهُ الْمَسْتَاكُ يَمِينُهُ أَوْ شِمَالُهُ؟ ذَكَرَ بَعْضُ مُتَأَخِّرِي الْحَنَابَةِ مَنْ رَأَيْتَهُ
أَنَّهُ يَسْتَاكُ يَمِينُهُ لِأَنَّهُ وَرَدَ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ عَائِشَةَ الْمَشْهُورُ كَانَ يَعْجِبُهُ
الْيَمِينُ فِي تَرْجُلِهِ وَتَعْلُهُ وَتَطْهَرُهُ وَسِوَاكَه وَسَمِعْتُ بَعْضَ مُشَايخِنَا الشَّافِعِيَّةِ يَنْبِي
ذَلِكَ عَلَى أَنَّ السَّوَاكَ هَلْ هُوَ مِنْ بَابِ التَّطْهِيرِ وَالتَّطْيِيبِ أَوْ مِنْ بَابِ إِزَالَةِ
الْقَاذُورَاتِ؟ فَإِنْ جَعَلْنَاهُ مِنْ بَابِ التَّطْيِيبِ اسْتَحَبَّ أَنْ يَكُونَ يَمِينُهُ وَإِنْ جَعَلْنَاهُ
مِنْ بَابِ إِزَالَةِ الْقَاذُورَاتِ اسْتَحَبَّ أَنْ يَلِيَهُ شِمَالُهُ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ كَانَتْ يَدُ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ الْيُمْنَى لَطْهُورُهُ وَطَعَامُهُ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى خِلَافَهُ وَمَا كَانَ مِنْ أَذَى
رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ حَفْصَةَ كَانَتْ تَجْعَلُ يَمِينَهُ لَطْعَامَهُ وَشَرَابَهُ
وَتِيَابَهُ وَيَجْعَلُ شِمَالَهُ لِمَا سِوَى ذَلِكَ وَمَا اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ يَسْتَحَبُّ بِالْيَمِينِ لَيْسَ فِيهِ
دَلَالَةٌ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فَإِنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ الْبِدَاءُ بِالشَّقِ الْيُمْنِيِّ فِي التَّرْجُلِ وَالبِدَاءُ بِبَلْبَسِ
النَّعْلِ وَالبِدَاءُ بِالْأَعْضَاءِ الْيُمْنِيِّ فِي التَّطْهِيرِ وَالبِدَاءُ بِالْجَانِبِ الْيُمْنِيِّ مِنَ الْقَمِّ فِي الْاسْتِثْبَاتِ
كَمَا تَقْدُمُ وَأَمَّا كَوْنُهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ يَمِينُهُ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَقْلٍ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ إِزَالَةِ
الْأَذَى كَالْأَمْتِخَاطِ وَنَحْوِهِ فَيَكُونُ بِالْيُسْرَى وَقَدْ صَرَّحَ بِذَلِكَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ
مِنَ الْمَالِكِيَّةِ فَقَالَ فِي الْمَقْهَمِ حِكَايَةً عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يَتَسَوَّكُ فِي الْمَسَاجِدِ لِأَنَّهُ مِنْ
بَابِ إِزَالَةِ الْقَذَرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْحَدِيثُ الثَّانِي﴾ وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ رَسُولَهُ

وقال سفيان (مرة) رواية «خمس من الفطرة» الخنات،
والاستعداد، وقص الشارب وتقائم الأظافر وتنف الأبط،

الله ﷺ وقال سفيان مرة رواية «خمس من الفطرة الخنات والاستعداد وقص
الشارب وتقائم الأظافر وتنف الأبط» فيه غوائد (الاولى) حديث أبي هريرة
أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من طريق سفيان بن عيينة والترمذي
والنسائي أيضاً من رواية معمر والنسائي أيضاً من رواية يونس بن يزيد ثلاثهم
عن الزهري. عن ابن المسيب ورواه النسائي من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة
(الثانية) فيه أن قول الراوي عن الصحابي رواية محمول على رفع الحديث إلى
النبي ﷺ فإن أحمد قد رواه عن ابن عيينة على الوجهين معاً صرح مرة بالرفع
وأشار إليه أخرى بقوله رواية وهكذا رواه البخاري عن علي بن المديني عن ابن
عيينة ورواه أبو داود عن مسدد عن ابن عيينة فقال فيه يبلغ به النبي ﷺ
(الثالثة) اختلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث فقيل المراد بها السنة
حكاه الخطابي عن أكثر العلماء ويدل عليه رواية أبي عوانة في المستخرج في
حديث عائشة الآتي ذكره عشر من السنة وعلى هذا فالمراد بالسنة الطريقة أي
إن ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم لأن بعضها واجب كما سيأتي على الخلاف
ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب وقيل المراد
بالفطرة هنا الدين وأما أصل الفطرة فابتداء الخلق واختراعه من قوله تعالى فاطر
السموات والأرض وعن ابن عباس قال ما كنت أدري معنى هذه الآية حتى
احتكم إلى أعرابي في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأت حفرها ومنه يعبر
فاطر إذا ابتدأ خروج نابه وقيل المراد به الجبل التي جبل عليها ابن آدم ومنه
قول علي في خطبته وجبار القلوب على فطرتها أي على خلقها وجبلتها وهو أحد
الاقوال في قوله كل مولود يولد على الفطرة وقيل الفطرة الاسلام ومنه قول
حذيفة لومت على هذا مت على غير فطرة محمد ﷺ وهو أحد الأقوال أيضاً
في قوله كل مولود يولد على الفطرة وعليه حمل قول جبريل للنبي ﷺ لما أخذ

وَلَسَلِمَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ يُزَادُ فِيهَا السَّوَاكُ
وَإِعْفَاءُ الْأَخْيَةِ وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ وَلَمْ
يَذْكُرِ الْخِطَّانَ ، وَنَسِيَ مَصْعَبَ الْعَاشِرَةِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمُضَةُ
وَقَدْ صَنَّفَهُ النَّسَائِيُّ : وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عُمَارِ بْنِ يَاسِرٍ « أَنْ
مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمُضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ » قَالَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَأَمَّا يَذْكُرُ
إِعْفَاءَ الْأَخْيَةِ زَادَ (وَالْخِطَّانَ) قَالَ (وَالِإِنْتِضَاحَ) وَلَمْ يَذْكُرْ انْتِقَاصَ

إِبْنِ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ. أَصَبَتْ الْفِطْرَةَ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ فِي مَنَاسِبَةٍ تَسْمِيَةُ هَذِهِ الْخِصَالِ
فِطْرَةٌ قَالَ صَاحِبُ الْمَقْهَمِ فِي هَذِهِ الْخِصَالِ مِمَّا فِطَرَهُ عَلَى حَسَنِ الْهَيْئَةِ وَالنِّظَافَةِ
وَكُلَّاهُمَا يَحْصُلُ بِهِ الْبَقَاءُ عَلَى أَوَّلِ كَالِ الْخَلْقَةِ الَّتِي خَلَقَ الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا وَبَقَاءُ هَذِهِ
الْأُمُورِ وَتَرْكُ إِزَالَتِهَا يَشُوهُ الْإِنْسَانُ وَيَقْبَحُهُ بِحَيْثُ يَسْتَقْدِرُ وَيَجْتَنِبُ فَيُخْرِجُ
عَمَّا تَقْتَضِيهِ الْفِطْرَةُ الْأُولَى فَسَمِيَتْ هَذِهِ الْخِصَالُ فِطْرَةً لِهَذَا الْمَعْنَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ
﴿الْخَامِسَةُ﴾ ذَكَرَ صَاحِبُ الْمَقْهَمِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هَذِهِ الْخِصَالُ هِيَ الَّتِي ابْتَلَى اللَّهُ بِهَا
إِبْرَاهِيمَ فَاتَمَّعْنِ لِفَعْلِهِ اللَّهُ إِمَامًا ﴿السَّادِسَةُ﴾ فِي قَوْلِهِ مِنَ الْفِطْرَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ
الْخِصَالُ بَعْضُ خِصَالِ الْفِطْرَةِ لَا كُلُّهَا وَهُوَ كَذَلِكَ بِدَلِيلِ حَدِيثِ عَائِشَةَ عِنْدَ مُسْلِمٍ
وَأَصْحَابِ السَّنَنِ «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَإِعْفَاءُ الْأَخْيَةِ وَالسَّوَاكُ وَاسْتِنْشَاقُ
الْمَاءِ وَقَصُّ الْأَغْفَارِ وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ وَتَنْفِيقُ الْإِبْطِ وَحُلُقُ الْعَانَةِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ قَالَ
زَكَرِيَّا قَالَ مَصْعَبٌ وَنَسِيَ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمُضَةُ » وَزَادَ قُتَيْبَةُ قَالَ وَكَيْفَ
انْتِقَاصُ الْمَاءِ يَعْنِي الِاسْتِنْجَاءَ وَقَدْ ضَعَفَ النَّسَائِيُّ رَفْعَهُ فَانْهَ رَوَاهُ مَوْقُوفًا عَلَى
طَلْقِ بْنِ حَبِيبٍ ثُمَّ قَالَ أَنَّهُ أَوَّلَى بِالْمَصُوبِ مِنْ حَدِيثِ مَصْعَبِ بْنِ شَيْبَةَ قَالَ وَمَصْعَبُ
ابْنِ شَيْبَةَ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ إِنَّهُ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَحَدِيثُ عَائِشَةَ هَذَا
يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ خِصَالِ الْفِطْرَةِ أَكْثَرُ مِنَ الْعَشْرَةِ وَهُوَ كَذَلِكَ فَانْه أَسْقَطَ مِنْهَا
الْخِطَّانَ الْمَذْكُورَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَذَكَرَ مِنْهَا الْإِنْتِضَاحَ فِي حَدِيثِ عُمَارِ بْنِ يَاسِرٍ كَمَا
رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنَ الْفِطْرَةِ الْمَضْمُضَةُ

الماء يعني الاستنجاء ، ورواه ابن ماجه بنامه وتكلم البخاري في اتصاله

والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار وشف الابط والاستحدا وغسل
البراجم والانتضاح والاختتان لفظ ابن ماجه وساق أبو داود بعضه وأحال بيقينه
على حديث عائشة وهو من رواية علي ابن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر
عن عمار بن ياسر وقال البخاري إنه لا يعرف لسلمة سماع من عمار وفي رواية
لأبي داود عن سلمة عن أبيه والظاهر أنها مرسله وقد ذكر من الفطرة الفرق
ذكره أبو داود بعد حديث عمار فقال روى نحوه عن ابن عباس وقال خمس كلها
في الرأس ذكر فيها الفرق لم يذكر اعفاء اللحية فقد تحصل من مجموع هذه
الاحاديث ثلاثة عشر خصلة وأما قول مسلم في انحدى الروايتين في حديث أبي
هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهري الفطرة خمس وكذلك رواية النسائي
من طريق سفيان الفطرة خمس فان سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم
من طريق الفطرة خمس أو خمس من الفطرة فاما أن يكون الشك منه أو من فوقه
أو من الرواة عنه وجمع بينهما حديث عائشة وعمار بجوابين أحدهما أن يكون
ذكر في حديث أبي هريرة التأكد من خصال الفطرة وأفرادها بالذكر لثابت كدها
(والثاني) أن يكون أعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة في حديث
عائشة وحديث عمار على تقدير صحتهما وكذلك حديث ابن عمر عند النسائي
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفطرة خمس الاظفار وأخذ الشارب وحلق
العانة فاقصر فيه على ثلاث خصال وقد رواه البخاري بلفظ (من الفطرة حلق
العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب) وفي رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا
أورده من الطريقين في اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر وأسقطه
الزبي في الاطراف فاقصر على عزوه للنسائي والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه أن مفهوم
العدد ليس بحجة لأنه اقتصر في حديث أبي هريرة على خمس وفي حديث ابن
عمر على ثلاث وفي حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها فأدانا ذلك أن ذكر

العدد لا يقتضى نفي الزيادة عليه وهو قول أكثر أهل الأصول ولمن قال به أن
يجب بما تقدم من أن الله أعلم بالزيادة في خصال الفطرة بعد أن لم يكن علمه
لما حدث ببعضها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ الختان هو قطع الغلفة التي تغطي
الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التي في أعلا فرج المرأة ويسمى
ختان الرجل اعدار بالعين المهملة والفتحة والمعجمة والراء وختان المرأة خفضا بالغاء
المعجمة والفاء والضاد المعجمة أيضا واختلف العلماء هل هو واجب؟ فذهب أكثر
العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأبي حنيفة وبعض أصحاب
الشافعي وذهب الشافعي إلى وجوبه وهو مقتضى قول سحنون من المالكية
وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال سنة في حق النساء
واحتج من قال أنه سنة بحديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء رواه أحمد في مسنده والبيهقي
ورواه البيهقي من رواية أبي أيوب وابن عباس قال ابن عبد البر أنه يدور على
الحجاج بن أرطاه وليس ممن يحتج به (قلت) قد رواه الطبراني في مسند الشاميين
من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشر بن قتادة عن جابر بن زيد عن
ابن عباس وأجاب من أوجبه بأنه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد
به الطريقة واحتجوا على وجوبه بقوله تعالى أن اتبع ملة إبراهيم خنيفا وثبت في
المصحيح من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اختن إبراهيم النبي ﷺ
وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وبما روى أبو داود من قوله ﷺ للرجل الذي
أسلم ألق عنك شعر الكفر واختن واستدل ابن شريح على وجوبه بالاجماع
على تحريم النظر إلى العورة فلو لا أن الختان فرض لما أبيح النظر إليها من المحتون
ونقضه ابن عبد البر بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجبا إجماعا واحتج القفال
لوجوبه بأن بقاء الغلفة تحبس النجاسة وتمنع صحة الصلاة فتجب إزالتها وشبهه
بالنجاسة في باطن النعم وقاسه بعض الشافعية على وجوب القطع في السرقة فقال
هو قطع جزء من البدن لا يستخلف تعبداً فوجب كالقطع واحترز بعدم
الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد على القطع للاستخلاف فأنه لا يجب ﴿التاسعة﴾

إذا قلنا بوجوب الختان فحل الوجوب بعد البلوغ على الصحيح من مذهبنا لما روى البخارى في صحيحه عن ابن عباس أنه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ قال أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك. وقال بعض أصحابنا يجب على الولي أن يختن الصغير قبل البلوغ وقال بعضهم يحرم الختان قبل استكمال عشر سنين وهو مردود بما رواه ﴿العاشرة﴾ الاستعداد استفعال من استعمال الحديد في حاق العانة وهو مستحب اجماعا واختلاف في العانة التي يستحب حلقتها فالشهور الذي عليه الجمهور أنه ماحول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقال أبو العباس بن شريح انه الشعر الذي حول حلقة الدبر قال النووى فيحصل من مجموع هذا استحباب حاق جميع ما على القبل والدبر وحولهما والأحسن في هذه السنة الحاق بالموسى لأنه أنظف ويحصل بالقص بالمقصين وكذلك يحصل أصل السنة بالتف واستعمال النورة ونحوها اذ المقصود حصول النظافة ﴿الحادية عشر﴾ فيه استحباب استعمال الكنايات عن التصريح بما يستحيا منه اذا حصل الافهام بغير التصريح وهو كذلك ﴿الثانية عشر﴾ فيه استحباب قص الشارب وهو مجمع على استحبابه وذهب بعض الظاهرية الى وجوبه لقوله (قصوا الشوارب) رواه احمد من حديث أبى هريرة وهو عند مسلم بلفظ جزوا وأخرجه الشيخان من حديث ابن عمر بلفظ إحفوا وفي رواية للبخارى (أنهكوا الشوارب) والمختار في صفة قصه أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حرمتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعى وكان مالك يرى حلقة مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه وذهب ابن عمر وبعض التابعين الى استحباب إحفائه واستئصاله وهو قول الكوفيين واستدلوا بما تقدم من قوله إحفوا وجزوا وفي بعضها أنهكوا ورواية النسائي في حديث الباب وحلق الشارب وحمل الاولون الجز والاحفاء على القص وحمله بعضهم على احفاء ما طال على الشفتين ويدل على أن المراد التقصير لا استئصاله رواية النسائي من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة وتقصير الشارب ويدل على ذلك أيضا قصه ﷺ شارب المغيرة بن المغيرة على سواك كما رواه

أبو داود والنسائي والترمذي في الشئائل فلو كان المراد استئصاله لما وضع
السواك حتى يقطع مازاد عليه وذهب بعض العلماء إلى أنه مخير بين الأمرين حكاه
القاضي عياض **(الثالثة عشر)** يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما
صرح به أصحابنا لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيمن في تطهره وترجله
وتنعله وفي شأنه كاه **(الرابعة عشر)** يجوز في قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه
وأن يتبعه له غيره لحديث المنيرة بن شعبة المتقدم عند أبي داود إذ لاهتك
حرمة في ذلك ولا تقص مروءة **(الخامسة عشر)** اختلفوا في كيفية قص الشارب
هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسباليين أم يترك السبالان كما يفعله كثير من
الناس؟ فقال الغزالي في إحياء علوم الدين لا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب
فعل ذلك عمر رضي الله عنه وغيره لأن ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمرة الطعام
إذ لا يصل إليه انتهى وروى أبو داود من رواية أبي الزبير عن جابر قال كنا نغني
السبال إلا في حج أو عمرة وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه من التشبه بالأعاجم
بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في صحيحه
من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال إنهم يوفرون سبالهم
ويحلقون لحام غنائقهم فكان ابن عمر يحجز سباله كما تحجز الشاة أو البعير وروى
أحمد في مسنده في أثناء حديث لأبي أمامة فقلنا يا رسول الله فإن أهل الكتاب
يقصون غنائقهم ويوفرون سبالهم فقال النبي ﷺ قصوا سبالكم ووفروا
غنائقكم وخالقوا أهل الكتاب والعناتين بالعين المهملة والناء المثناة وتكرار
النون جمع عشون الاحية **(السادسة عشر)** فيه استحباب تقليم الأظفار
وهو كذلك والتقليم تقيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الأشجار وهو قطع
أطرافها **(السابعة عشر)** لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به قال الغزالي
في إحياء علوم الدين لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار ولكن سمعت
أنه روى أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى وختم بأبهام اليمنى وأبدأ في اليسرى بالخنصر
إلى الإبهام وفي اليمنى من المسبحة إلى الخنصر ويختم بأبهام اليمنى قال الغزالي ولما تأملت
هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة ثم ذكر لذلك حكمة وقد تعقبه

الامام أبو عبد الله المازري المالكي في كتاب وقفت عليه له في الرد عليه وبالغ في هذا المكان في انكار هذا عليه وقال انه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة هذا حاصل كلامه وبالغ في تقبيح ذلك والامر في ذلك سهل وقد وافقه عليه النووي في شرح مسلم الا أنه خالفه في تأخير ابهام اليمنى الى بعد الفراغ من اليسرى وقال ينبغي أن يختم اليمنى بابهامها والذي ذكره حكمة ظاهرة فانه لا شك أن الابتداء باليسرى أولى ثم ان أشرف أصابع اليد اليمنى المسبحة فقد كان النبي ﷺ يشير بها عند الدعاء وفي التشهد فكان الابتداء بالمسبحة أولى ثم ينبغي أن يعقبها بما على جهة يمين الرجل والغالب أن الذي يقص تكون يدها الى فوق فكان الذي الى جهة يمينه الوسطى ثم ما بعدها الى الخصر ولم يبق منها حينئذ الا الابهام فيختم به وأما اليسرى فلا فضيلة فيها للمسبحة على غيرها وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم بلالا يدعو وهو يشير بأصبعه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له أحد أحد أي أشير بأصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى وإذا كان كذلك فلا وجه لتقديم المسبحة منها فلم يبق الا البداء بأحد طرفيها ويقص على الولاة وأما ميله الى تقديم الخنصر فلان اليد غالباً تقص وظهرها الى فوق فإذا بدأ بخنصرها أتى بعدها بما الى جهة يمينه ولو بدأ بالابهام أولاً لآتى بعدها بما الى جهة شماله فكان الاعتناء لجهة اليمين أولى والله اعلم وزاد النووي في شرح مسلم في تعليل انظار الرجلين انه يستحب ان يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وهو يعكس على ما تقدم من القص الى جهة اليمين ورايت بعض شيوخنا يختار في قص الانظار كيفية اخرى بحيث يكون القص مخالفاً لاعلى الولاة وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى ثم بالنصر ثم بالابهام ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة ثم بخنصر الرجل اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم الاصبع المجاورة للخنصر ثم بالمجاورة للابهام ثم بابهام اليسرى ثم بالوسطى ثم بالخنصر التي تجاور الابهام ثم التي تجاور الخنصر وقال أنه جرب هذا للسلامة من الرمد وأنه كان كثيراً ما يرمد فن حين صار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك ورايت من يذكره حدثنا من قص انظاره

غالب القاعوف والمدوه هذا الحديث لا اصل له ألبتة والكيفية الاولى اولى وان لم يكن
التقييد بها سنة لعدم ثبوتها ايضا وكيفما قص حصل اصل السنة والله اعلم ﴿الثامنة
عشر﴾ يخير الذى يقلم أظفاره بين ان يباشر ذلك بنفسه وبين ان يقص له غيره
لقص الشارب سواء اذلا هتك حرمة فى ذلك ولا ترك مروءة قاله النووى وغيره
ولاسيما من لا يحسن قص أظافر يده اليمنى فان كثيراً من الناس لا يستمكن من
قصها المعسر استعمال اليسار فان الاولى فى حقه أن يتولى ذلك غيره لا لا يجرح يده
أو يؤذيها ﴿التاسعة عشر﴾ اختلفت الاحاديث الواردة فى أول أيام الاسبوع
بقص الاظفار فورد فى بعضها يوم الجمعة وفى بعضها يوم الخميس قال البيهقى فى
سننه الكبرى رويناه عن أبى جعفر مرسلًا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يستحب أن يأخذ من شارب وأظفاره يوم الجمعة انتهى وأما قصها يوم الخميس
فرويناه فى حديث مسلسل بذلك أخبرنى به أبو العباس أحمد بن عبد الواحد الحرانى
ورأيت يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى
ورأيت يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر بن يحيى بن صقر
وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمى وأبو القاسم صمر بن سعيد بن
عبد الواحد الحلبيون والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل ومحمد عبد الحميد
أبناء عبد الهادى بن قدامة الدهشقيون ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم
الخميس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود الثقفى ورأيناه يقلم أظفاره يوم الخميس قال
أخبرنى جدى لأمى أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التميمى ورأيت يقلم
أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندى يقلم
أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد المستغفرى يقلم
أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا جعفر محمد بن أحمد المكي يقلم أظفاره
يوم الخميس قال رأيت الامام اسماعيل بن محمد بن على شاه المروزرى بها
يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا بكر محمد بن عبد الله النيسابورى وهو يقلم أظفاره
يوم الخميس قال رأيت الفضل بن العباس الكوفى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس
قال رأيت الحسين بن هارون بن ابراهيم النخعي يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت

عمر بن حفص يقيم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا حفص بن غياث يقيم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت جعفر بن محمد يقيم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت محمد بن علي يقيم أظفاره يوم الخميس قال رأيت علي ابن الحسين يقيم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت الحسين بن علي يقيم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت علياً رضي الله عنه يقيم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيم أظفاره يوم الخميس ثم قال ياعلي قص الظفر وتنف الانف وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة وفي استناده من يحتاج إلى الكشف عنه من المتأخرين فأما الحسين بن هارون الضبي ومن بعده فتقات والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه استحباب تنف شعر الابط وهو يجمع على استحبابه وسنيته وتحصل أصل السنة بإزالته بأي وجه كان من الحلق والقص والنورة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعي رحمه الله تعالى وعنده المزين يخلق ابطه فقال الشافعي علمت أن السنة التنف ولكن لا أقوى على الجمع ويستحب الابتداء بالابط الايمن (الحادية والعشرون) سوى النووى بين الابط والعانة في أنه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب وهو مسلم فيما إذا أتى بالافضل من التنف في الابط أما إذا أتى بالخلق فلا بأس حينئذ بمباشرة غيره لازالته لعسر تمكنه من الحلق كما تقدم نقله عن الشافعي رحمه الله أنه حلقه له المزين (الثانية والعشرون) الحكمة في اختصاص الابط بالتنف والعانة بالخلق على وجه الافضلية أن الابط محل الرائحة الكريهة والتنف يضعف الشعر فتخف الرائحة والخلق يكثف الشعر فتكثر فيه الرائحة الكريهة والله أعلم (الثالثة والعشرون) ذكر بعض الشافعية أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شعر تحت ابطه لحديث أنس المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وفي الصحيحين أيضاً من حديث عبد الله بن بحينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يمدو بياض ابطيه وقال الشيخ جمال الدين الأسنوى في المهمات أن

بياض الابط كان من خواصه فورد التعبير بذلك في حقه فأطلق على غيره
 ذهولا قال وأما ابط غيره فأسود لما فيه من الشعر انتهى وما ادعاه
 من كون هذا من الخصائص فيه نظر إذ لم يثبت ذلك بوجه من الوجوه بل لم
 يرد ذلك في شيء من الكتب المعتمدة والخصائص لا تثبت بالاحتمال ولا يلزم
 من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر فإن الشعر إذا تنف بقي
 المكان أبيض وإن بقي فيه آثار الشعر ولذلك ورد في حديث عبدالله بن أقوم
 الخزاعي أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالقاع من غمرة فقال (كنت أنظر إلى عفرة
 إبطيه إذا سجد) أخرجه أترمذى وحسنه والنسائي وابن ماجه فذكر المروى
 في الغريين وابن الأثير في النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون
 عفر الأرض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المكان
 أعفر وإلا فلو كان غالياً من نبات الشعر جملة لم يكن أعفر وإطلاق بياض الأبطين
 في حق غيره ﷺ موجود في كلام جمع كثير من الفقهاء ولا إنكار فيه لأن
 الأبط لا تناله الشمس في السفر والحرفيغير لونه كسائر الجسد الذي يبدو للشمس
 نعم الذي نعتقد فيه ﷺ أنه لم يكن لأبطه رائحة كريهة بل كان نظيفاً طيب
 الرائحة كما ثبت في الصحيحين من حديث أنس ما شمت عنبراً قط ولا مسكا
 ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ وفي الصحيحين أيضاً أن أم أنس كانت
 تجمع عرقه ﷺ في قارورة فتجعله في طيبها قالت وهو من أطيب الطيب وأبلغ من
 ذلك ما كان يوجد من الرائحة الطيبة عند قضائه ﷺ حاجته كما حكاه القاضي
 عياض عن بعض المعتننين بأخباره إنه إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض
 فابتلعت غائطه وبوله وفاحت لذلك رائحة طيبة ويدل على ذلك ما رواه ابن
 سعد في الطبقات بإسناده إلى عائشة أنها قالت للنبي ﷺ إنك تأتي الخلاء فلا
 نرى منك شيئاً من الأذى فقال يا عائشة أو ما علمت أن الأرض تبلع ما يخرج
 من الأنبياء وقد قال بعض العلماء بطهارة الحديثين منه صلى الله عليه وسلم وزاده
 تشریفاً وتسكيراً ﴿الرابعة والعشرون﴾ فإن قيل قد قدمتم الاتفاق على أن خلق
 العانة وتقليم الأظفار سنة وليس بواجب فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما
 ٦ - تزيين ثانياً

رواه أحمد في مسنده من حديث رجل من بني غفار من لم يخلق طائفة وبقلم
أظفاره ويحز شارب فليس منا وهذا يدل على وجوبه ذلك والجواب عنه من
وجهين أحدهما أن هذا لا يثبت لأن في اسناده ابن هبيرة والكلام فيه معروف
وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذي وصححه والنسائي
من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من لم يأخذ من
شاربه فليس منا والثاني أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا
لقوله ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن فهذا هو المراد قطعاً والله أعلم
بالحامسة والعشرون في التوقيت في خلق العانة وقص الشارب وقص
الأظفار وتنف الأبط وفيه حديث أنس عند مسلم (وقت لنا في قص الشارب
وتقليم الأظفار وتنف الأبط وخلق العانة أن لا تترك أكثر من أربعين ليلة)
وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح
عند أهل الحديث والأصول وقال أبو داود والنسائي والترمذي في هذا الحديث
وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرح بانفاعل وقد تكلم العقيلي وابن
عبد البر في حديث أنس هذا فقال العقيلي في الضعفاء في ترجمة جعفر بن سليمان
الضبيعي في حديثه هذا نظر وقال ابن عبد البر لم يروه إلا جعفر بن سليمان
وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة غلطه قلت قد تابعه عليه صدقة بن موسى
الديلمي فرواه عن أبي عمران الجوني عن أنس أخرجه كذلك أبو داود والترمذي
ولكن صدقة ضعيف وروى أيضاً من رواية عبد الله بن عمران شيخ مصري
عن أبي عمران كما سيأتي وله طريق آخر رواه أبو الحسن علي بن إبراهيم بن
سلمة القطان في زياداته على سنن ابن ماجه من رواية علي بن زيد بن جذعان عن
أنس وابن جذعان أيضاً ضعفه الجمهور والله أعلم وقد ورد حديث أنس هذا
من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال في التوقيت وهو ما رواه أبو أحمد بن
علي في الكامل في ترجمة أبي خالد إبراهيم بن سالم النيسابوري قال: حدثنا عبد الله بن
عمران مصري عن أبي عمران الجوني عن أنس قال (وقت رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يخلق الرجل عانته كل أربعين يوماً وأن يمتف إبطه كلما طلع ولا

يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وأن يتعهد البراجم (إذا توضحاً) الحديث قل صاحب الميزان وهو حديث منكر وأصبح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت لما هو أولى بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين قل صاحب المنهم هذا تحديد أكثر المدة قل والمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة وإلا فلا تحديد فيه للعلاء إلا أنه إذا أكثر ذلك أزيل وكذا قال النووي في شرح مسلم المختار أنه يضبط بالحاجة وطوله (السادسة والعشرون) تقدم أنه زاد في حديث عائشة على حديث أبي هريرة (من خصال انقطة إعفاء اللحية وهو توفير شعرها وتكثيره وأنه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشيء إذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفي الفعل المتعدى لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرابعي وفي الصحيحين من حديث ابن عمر الأمر بذلك (إعفو اللحية) وفي رواية أرفو وفي رواية وفروا وفي رواية أرخوا وهي بالخاء المنعجمة على المشهور وقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمزة فحذف تخفيفاً كقوله ترجى من تشاء منهم واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شيء وهو قول الشافعي وأصحابه وقال القاضي عياض يكره حلقها وقصها وتخريقها وقيل القرطبي في المنهم لا يجوز حلقها ولا تنفها ولا قص الكثير منها قال القاضي عياض وأما الأخذ من طولها فحسن قال وتكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزها قال وقد اختلف السلف هل لذلك حد؟ فنهى من لم يحدد شيئاً في ذلك إلا أنه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جداً ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الأخذ منها إلا في حج أو عمرة انتهى وقال النووي إذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد من بعض (إحداها) خضابها بالسواد لالغرض الجهاد (الثانية) خضابها بالصفرة تشبهاً بالصالحين لا لاتباع السنة (الثالثة) تبييضها بالكبريت استعجالاً للشيخوخة لأجل الرياسة والتعظيم وإيهاهم لقي المشايخ (الرابعة) تنفها أول طلوعها إيثارة للمرودة وحنن الصورة (الخامسة) تنف الشيب (السادسة) تصفيفها فوق طاقة تصنعاً ليستحسنه

النساء وغيرهن (السابعة) الزيادة فيها والنقص فيها بالزيادة في شعر العذارين من الصديغين أو أخذ بعض العذار في حلق الرأس وتنف جانبي العنقفة وغير ذلك (الثامنة) تسريحها تصنعاً لأجل الناس (التاسعة) تركها شعنة منتفشة إظهاراً للزهادة وقلة المبالاة بنفسه (العاشرة) النظر إلى سوادها أو يياضها إعجاباً وخيلاء وغرة بالشباب وغراً بالمشيب وتطاولاً على الشباب ثم قال (الحادية عشر) عقدها وطررها (الثانية عشر) حلقها إلا إذا نبتت للمرأة لحية فيستحب حلقها والله أعلم (الثامنة والعشرون) وفيه استحباب السواك وتراً كدهه وتقديم في الحديث قبله (التاسعة والعشرون) وفيه استحباب غسل البراجم بالموحدة والجيم جمع برجة بضمها وهي عقد الأصابع التي في ظاهر الكف قال النووي وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت والظاهر أن المراد تنظيفها في الوضوء ويدل عليه ما رواه ابن عدى في الكامل من حديث أنس قال (وقت رسول الله ﷺ أن يخلق الرجل عانته) الحديث وفيه أن يتعاهد البراجم إذا توضأ فان الوسخ اليها سريع الحديث واسناده ضعيف وورد في حديث آخر الأمر بذلك فيما رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول من رواية عمر بن بلال قال سمعت عبد الله ابن يسر يقول قال رسول الله ﷺ : (قصر أظفاركم وادفئوا قلائعكم وتقوا برأجكم) الحديث وعمر بن بلال ليس بمروفي قاله ابن عدى ومما يستحب تعاهده أيضاً ما بين عقد الأصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب بالجيم والموحدة أيضاً وحداتها راجبة قاله أبو مرسى المدني في ذيل الغريز (١) وقد روى أحمد في المسند من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يا رسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال ولم لا يبطيء عني وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تنتقون رواجبكم (الفائدة الثلاثون) وفيه انتقاص الماء وقد اختلف في ضبط هذه اللفظة فاشتهر أنها باقاف والصاد المهملة وهكذا ذكره أبو عبيد في الغريب والهروي في العرينين وغيرهما وقيل بالقاف حكاه ابن الأثير في النهاية وحكى بعضهم تصويبه من قولهم لنضح الدم القليل نقصة وجعلها نقص قال النووي وهذا شاذ والصواب ما سبق وقد اختلف في معناه ففسره وكيع

كما عند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لا مطلقاً لأن الماء مصرح به في الحديث وحكى اترمذى في الجامع عن أبي عبيدة أنه الاستنجاء بالماء وقال أبو عبيدة في الغريب انتقاص البول بالماء إذا غسل مذاكيره وقد رواه النسائي من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر وقال النسائي إنه أشبه بالصواب وقيل إن انتقاص الماء الانتضاح وسيأتي في آخر الفوائد لهذا الحديث ﴿الحادية والثلاثون﴾ ذكر مسلم وأصحاب السنن أن مصعباً هو الذي نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة ووقع في رواية لمسلم أن الذي نسبها زكريا بن أبي زائدة والأول أكثر وأشهر وفي سنن النسائي عن سليمان التيمي وأنا شككت في المضمضة إلا أن سليمان جعل الحديث من قول طلق وقال النسائي إنه أشبه بالصواب والقائل إلا أن تكون المضمضة تحتمل أن تكون بقية قول مصعب ويحتمل أن يكون الراوى عنه هو الذي ذكرها وقد جزم بعد المضمضة فيها أبو بشر جعفر بن إياس الراوى له عن طلق قوله فقال فيه والمضمضة والاستنشاق قال النسائي وحديث سليمان التيمي وجعفر بن إياس أشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة انتهى وكذلك هو ثابت في حديث عمار بن ياسر عند أبي داود وابن ماجه (وإن من الفطرة المضمضة والاستنشاق) وقد تقدم وذهب أكثر العلماء إلى أن المضمضة سنة في الوضوء والغسل وقيل واجبة فيها وقيل واجبة في الغسل سنة في الوضوء وقد تقدم ذلك ﴿الثانية والثلاثون﴾ ذكر أبو داود وابن ماجه من حديث عمار في خصال الفطرة الانتضاح فقليل أنه انتقاص الماء المذكور في حديث عائشة كما تقدم والصحيح أن انتقاص الماء هو الاستنجاء وأما الانتضاح فهو رش الماء واختلف في موضع استحبابه فحكى النووى عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ويدل له ما رواه أبو داود وابن ماجه واللفظ له من حديث الحكم بن سفيان الثقفي أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفاً من ماء فنضح به فرجه ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة قال قال رسول الله ﷺ علمنى جبريل الوضوء وأمرنى أن أنضح تحت ثوبى ثم يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضاح لا بقوله يخرج لأنه لو

﴿ باب الاستنجاء ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فليوتر » زَادَ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ « مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ » وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ

خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء ولا ين ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة إذا توضأت فاتضح وله من حديث جابر توضأ رسول الله ﷺ فنضح فرجه وقيل إن الاتضح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضاً حتى إذا تروم نجاسة بلل في ثوبه أو ببدنه أحوال به على الماء الذي نضح به ويدلله ما رواه أبو داود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم نضح فرجه والأول أصح ويحتمل أن يزداد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فإن النضح يطلق ويراد به الفسل أيضاً والله أعلم وقد حكاه النووي في شرح مسلم قولان

﴿ باب الاستجمار ﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا اسْتَجْمَرَ أَحَدُكُمْ فليوتر) الكلام عليه: الاستجمار استفعال من استعمال الجمار وهي الأحجار عند قضاء الحاجة وهو المراد من الحديث وعن مالك أن المراد به استعمال الجمرة وهو التبخر والأمر بالابتار في الاستجمار مستحب بدليل رواية أبي داود وابن ماجه من رواية أبي سعد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فالتخلل فليلفظ وما لأك بلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كنيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا

﴿باب الغسل﴾

من عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : « كُنْتُ أَغْتَسِلُ
أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيَّاهُ وَاحِدٍ فِيهِ قَدْرُ الْفَرْقِ »
لَمْ يَقُلِ الشَّيْخَانِ (فِيهِ قَدْرُ الْفَرْقِ) زَادَ الشَّيْخَانِ (تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ
مِنَ الْجَنَابَةِ)

حرج) وأخرجه ابن حبان في صحيحه وقال النووي في الخلاصة إنه حديث حسن
وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في الحديث الثاني من باب الوضوء والله أعلم
﴿باب الغسل﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها (قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ
من إياه واحد فيه قدر الفرق) فيه فوائد (الاولى) حديث عائشة أخرجه الستة
خلا الترمذى وأخرجه النسائي من طريق معمر هكذا والبخارى من رواية ابن
أبي ذئب بلفظ من قدح يقال له الفرق ومسلم من طريق مالك بلفظ كان يغتسل
من إياه هو الفرق من الجنابة ومن رواية الليث وابن عيينة بلفظ كان يغتسل
في قدح هو الفرق وكنت أغتسل أنا وهو في الإياه الواحد وقال سفيان من إياه
واحد وأبو داود من طريق مالك وابن ماجه من طريق الليث وابن عيينة
والنسائي أيضاً من طريق الليث خمستهم عن الزهري وأخرجه البخارى من رواية
أبي بكر بن حفص عن عروة والنسائي من رواية هشام ابن عروة عن أبيه وأخرجه
الشيخان والنسائي من رواية القاسم عن عائشة دون ذكر الفرق وزاد الشيخان
تختلف أيدينا فيه زاد مسلم من الجنابة وهى عند البخارى فى رواية دون قوله
تختلف أيدينا فيه وأخرجه مسلم من رواية أبى سلمة عن عائشة وقال ونحن
جنبان وله من رواية حفصة بنت عبد الرحمن عن عائشة كانت تغتسل هى والنبي
ﷺ من إياه واحد يسع ثلاثة امداد أو قريباً من ذلك وله والنسائي من رواية
معادة عنها كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إياه يبنى وبينه واحد فيأدرنى

حتى أقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان) وقال النسائي يبادرنى وأبأذره حتى يقول
دع لي وأقول دع لي وللشيخين وأبي داود والنسائي من رواية منصور عن
ابراهيم بن الأسود عن عائشة (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد)
(الثانية) الفرق بفتح الفاء والراء معاً وآخره قاف هذه هي اللغة النصحى الشبيرة وفيه
لغة أخرى بإسكان الراء حكاه ابن دريد وغيره واختلف في مقدار الفرق ففي
صحيح مسلم عن سفيان بن عيينة أنه ثلاثة أصع فيكون ستة عشر رطلاً على قول
الشافعي وأهل الحجاز وأربعة وعشرون على قول أبي حنيفة في ذهابه إلى أن
الصاع ثمانية أرطال وذهب بعض الشافعية إلى التفرقة بين صاع الزكاة وصاع الغسل
من الجنابة فجعل صاع الجنابة ثمانية أرطال حكاه الروائي واستدل به بما رواه أبو داود
من حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بإناء يسع رطلين ويغتسل
بالصاع فاستدل بهذه الرواية مع حديثه في الصحيح أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل
بالصاع أن الصاع ثمانية أرطال لاتفاقهم على أنه أربعة إمداد واستدلوا بما رواه
النسائي من رواية موسى الجهني قال: (أتى مجاهد بقدر حررت ثمانية أرطال فقال
حدثني عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا) وليس في الحديثين
ما يدل على أن هذا هو الصاع بل هو مثل حديث عائشة في اغتسالها بالفرق والله أعلم
وهذا الذي قاله سفيان من كون الفرق ثلاثة أصع هو قول الجمهور ومالك والشافعي
وأحمد وأبي عبيد وغيرهم وقيل الفرق صاعان ونصف حكاه صاحب النهاية ولكنه
فرق بين المفتوح الراء والسكن الراء في المقدار فقال في المفتوح الراء ما تقدم
من كونه ثلاثة أصع على الصحيح أو صاعين ونصف وقال في الساكن الراء أنه مائة
وعشرون رطلاً والله أعلم وقيل الفرق إناء ضخ من مكابيل العراق حكاه صاحب
المفهم وقيل هو مكبال أهل المدينة حكاه أيضاً ولم يذكر تحديده على هذين القولين
وقد ورد في حديث زينب بنت أبي سلمة أنه كان يغتسل بالفرق وهو الصاع ففسر
الفرق بالصاع والحديث ضعيف رواه ابن عدي في الكامل (الثالثة) فيه جواز
اغتسال الرجل وأمرأته معاً واستعمال كل واحد منهما لفضل الآخر لقول عائشة
في الرواية المتقدمة يبادرنى وأبأذره فكل منهما مستعمل لفضل الآخر وقد

تقدمت المسألة في الحديث الثاني من باب ما يفسد الماء وما لا يفسده ﴿الرابعة﴾
في الجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الروايات المتقدمة لحديث الباب فيه أنه
كان يغتسل هو وعائشة من الإناء المذكور ورواية مالك عند مسلم أنه كان يغتسل
منه ولم يذكر عائشة والجمع بينهما أن إسقاط ذكر عائشة في هذه الرواية لا يلزم
منه عدم اغتسالها معه وعلى تقدير أن يكون اغتسل منه وحده فليس فيه أنه
استوعب الإناء في غسله وحده لأن قوله منه يجوز أن يكون للتبعيض وعلى
هذا فيكون قد وقع ذلك مرتين أو أكثر مرة معها ومرة وحده وأما رواية
الليث وابن عيينة فإنه وإن لم يذكر فيها اغتسال عائشة معه فإنه قال في بقية الحديث
وكنت أغتسل أنا وهو في الإناء الواحد أو من إناء واحد فيجوز أن يكون
مرادها هو الإناء المذكور الذي هو الفرق فيكون موافقاً لحديث معمر وإن
كانت أرادت بيان اغتسالها معه بغير قيد كونه من الإناء الذي هو الفرق
فيكون الجواب عنه كالجواب عن رواية مالك وأما رواية حفصة عن عائشة
التي فيها أنهما كانا يغتسلان من إناء يسع ثلاثة أمداد أو قريبها فهو مخالف
لحديث الفرق وقد جمع القاضى عياض بينهما بوجوب أحدهما أن كل واحد منهما
ينفرد باغتساله بثلاثة أمداد والثاني أن يكون المراد بالمد هنا الصاع فيكون
موافقاً لحديث الفرق قال النووي ويجوز أن يكون هذا وقع في بعض الأحوال
واغتسلا من إناء يسع ثلاثة أمداد وزاده لما فرغ والله أعلم قلت ولعلهما أيضاً
لم يزيده بل كفاهما للاغتسال إذ لم ينقل أنهما زاده فلا مانع من اكتفائهما
به وقد وضع النبي ﷺ يده فيه فيورك كما وقع في القدح الذي ترويض منه الجمل الفقير
وكان لا يسع يده أن ييسطها فيه فلا يقاس غيره عليه والله أعلم ﴿الخامسة﴾
إن قال قائل حديث عائشة في اغتسالها بالفرق يدل على استعمال كل واحد منهما
في اغتساله صاعاً ونصف صاع إن استعملاه بالسوية أو أحدهما أكثر من صاع
ونصف إن تفاضلا فكيف يتفق هذا مع حديث أنس المخرج في الصحيحين أنه
كان ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد ففي هذا الحديث أن
غاية ما اغتسل به صاع وربع وعند مسلم أيضاً من حديث سفينة كان يغتسل

بالصاع ويتطهر بالماء والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من ذكر الفرق في حديث عائشة أن يكونا استعماله بمجملة وإنما فيه أنها كانا يفتسلان منه وأما الرواية التي قالت فيها حتى يقول دعى لى وأقول دعى فانها وإن كان ظاهرها أنها استكملا ماء ذلك الآء فليس في هذه الرواية ذكر للفرق أصلاً وإنما قالت فيه من إناء واحد فلعل هذه المرة كان استعمالها للآء الذي يسع ثلاثة أمداد على تقدير إرادة المد حقيقة وأنها اغتسلا منه جميعاً ولم يزيده عند فراغه والوجه الثاني أنا وإن جوزنا استكمال الفرق في اغتسلها فليس في حديث أنس دليل على أنه لم يقع منه الزيادة على الخمسة الأمداد لأن كان لا تدل على الدوام ولا على التكرار عند كثير من الأصوليين ويجوز أن يكون أنس لم يطلع على أنه زاد على الخمسة واطلعت عائشة على ذلك لكثرة اطلاعها على اغتساله فهى أعرف من أنس بذلك وقد قل الشافعى رضى الله عنه وغيره أن الجمع بين الروايات في ذلك أنها اغتسلات في أحوال حد في بعض الروايات كثيرها وفي بعضها قليلا وهى دالة على أنه لا حد في قلة ماء الطهارة بل الواجب الاستيعاب قال الشافعى وقد يدق الفقيه بانقليل فيكفى ويحرق الآخر بالكثير فلا يكفى انتهى إلا أن مما يستشكل من ذلك الرواية التي عند مسلم في حديث أنس كان النبي ﷺ يفتسل بخمس مكاتيك ويتوضأ بمكوك فان في كلام صاحب الصحاح ما يدل على أن الخمسة المكاتيك ستة وخمسون رطلا وربع رطل وذلك أنه قال إن المكوك ثلاث كيلجات والكيلجة منأ وسبعة أثمان منأ والمنا رطلان وحكى القرطبي عن غير صاحب الصحاح أن المكوك مكيال لأهل العراق يسع صاعاً ونصف صاع بالمدينى انتهى فعلى هذا تكون المكاتيك الخمسة أربعين رطلا لا جرم قال القرطبي الصحيح أن المراد بالمكوك في حديث أنس المد بدل الزواية الأخرى ولم يذكر النووي في شرحه مقدار المكوك عند أهل اللغة بل قال لعل المراد بالمكوك هنا المد انتهى ويدل على عدم التحديد في ماء الطهارة ما رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن من حديث أم عمارة الأنصارية أن النبي ﷺ توضأ بأداء فيه قدر ثلثي مد ورواه البيهقي من حديث عبد الله

ابن زيد وروى البيهقي من طريق ابن عدى وضعفه من حديث أبي أمامة أن النبي ﷺ توضأ بنصف مد ورواه البيهقي أيضاً بلفظ بقسط من ماء وهو ضعيف أيضاً والقسط نصف مد وفيه رد على ابن شعبان من المالكية حيث قال لا يجزئ أقل من مد في الوضوء وصاع في الغسل قال القرطبي وحديث الثلاثة أمداد يرد عليه انتهى وهكذا حكى عن محمد بن الحسن من الحنفية وذكر أصحابنا في كتب الفقه حديثاً آخر أنه توضأ بثلاث مد وحديث آخر أنه توضأ بما لا يلى الترى ولا أصل لها وبلغنى عن شيخنا العلامة تقي الدين السبكي أنه توضأ مرة بثمانية عشر درهما أوقية ونصف وما أدرى كيف يمكن جريان الماء على أعضاء الوضوء بهذا المقدار أو أضعافه فإنه يشترط جريان الماء على العضو المغسول باتفاق أصحابنا وقد أول ابن دقيق العيد وضوءه بثانئ مد وحمله على رواية وضوءه بمد فقال أن هذا الذى ذكر فيه ثلاثا مد هو في حديث الربيع بنت معاذ (١) والمد مدان مد النبي ﷺ ومد هشام بن اسماعيل وهو أزيد من المد الأول قيل بثانئ وقيل بنصف لكن ذلك يتوقف على تاريخ موت الربيع ومدة ولاية هشام بن اسماعيل وهل أدركت زمن هشام بن اسماعيل أولاً؟ فإن كان يمكن اجتماعهما فلا دلالة لجواز أن تكون أرادت مد هشام قال ولا يتوهم أن قولها فتى بما قدر ثلثي مد يتعين لأن يكون بمد النبي ﷺ لأنها إذا أدركت مد هشام جاز أن تعين ما كان أولاً عند المقدار بثلثي المقدار الحاضر عند إخبارها انتهى وفي كلامه نظر فقد تقدم أن حديث ثلثي المد من حديث أم عمارة الانصارية واسمها نسيبة ومن حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وكلاهما لم تتأخر وفاته إلى مد هشام والله أعلم (والسادسة) * اختلفت عبارات أصحابنا في القدر الذى يستحب الاقتصار عليه من الماء للغسل والوضوء هل يستحب أن لا ينقص في الغسل عن صاع ولا في الوضوء عن مد أو المستحب أن لا يزيد على ذلك؟ فالأشهر الأول وهو الذى اقتصر عليه الرافعى والنووى وقال ابن الرفعة أن كلام الأصحاب يدل على أن المستحب الاقتصار على الصاع والمد لأن الرفق محبوب قال وعليه يدل ما روى أنه ﷺ قال ستأتى أقوام يستقلون هذا فن رغب فى ستنى وتمسك بها بحث معى

﴿ باب التيمم ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت :
« خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره حتى
إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على التماسه وأقام للناس معه وليسوا على ماء وليس
معه ماء فأتى الناس أبا بكر فقالوا ألا ترى ما صنعت عائشة ؟
أقامت برَسُولِ اللَّهِ

في حضية القدس انتهى والحديث الذي ذكره لا أصل له وقد رد عليه فيما
نقله عن كلام الأصحاب (السابعة) ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد
أن استحباب الصاع في الغسل والمد في الوضوء هو في حق من هو معتدل الخلق
كاعتدال خلقه ﷺ ولو كان ضئيل الخلق أو متفاحشه طولا أو ضخما فيستحب
أن يستعمل في وضوئه ماء نسبته إلى جسده كنسبة المد إلى جسد النبي ﷺ
وهو حسن متجه .

﴿ باب التيمم ﴾

هو في اللغة القصد قال الأزهري يقال تيممت فلانا ويممته وأيمته أي قصده
وأما في الشرع فهو القصد إلى الصعيد للطهارة به عند عدم الماء أو العجز الشرعي
عن استعماله فيضرب عليه ثم يمسح به وجهه ثم يديه كذلك (الحديث الأول)
عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت : (خرجنا مع رسول
الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد
لي فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام للناس معه وليسوا على ماء وليس
معه ماء فأتى الناس أبا بكر فقالوا ألا ترى ما صنعت عائشة ؟ أقامت برَسُولِ اللَّهِ

صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء أبو بكر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست
رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء؟ قالت
فماتني أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي
فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على
فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء فأنزل الله آية
التيمم فتيمموا فقال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء ما هي بأول بركتكم
يا آل أبي بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته

ﷺ وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ
واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا
على ماء وليس معهم ماء قالت فماتني أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل
يطعن بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رأس رسول الله صلى
الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير
ماء فأنزل الله تعالى آية التيمم فتيمموا قال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء
ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذي كنت عليه
فوجدنا العقد تحته « فيه فوائد (الأولى) هذا الحديث أخرجه الستة خلا
الترمذي فأخرجه الشيخان والنسائي من طريق مالك والبخاري وحده من رواية عمرو
ابن الحارث كلاهما عن عبد الرحمن بن القسم ورواه الستة خلا الترمذي من رواية هشام
ابن عروة عن أبيه عن عائشة (الثانية) فيه جواز مسافرة الرجل بزوجه وقال
ابن عبد البر فيه خروج النساء مع الرجال في الاسفار قال وخروجهن مع الرجال
في الغزوات وغير الغزوات مباح إذا كان المسكر كثيرا تؤمن عليه الغلبة وفي
الصحيح من حديث أنس كان رسول الله ﷺ يغزر بأمر سليم ونسوة من
الانصار يسقين الماء ويدانين الجرحى (الثالثة) يشترط لجواز خروج الرجل

بزوجه في سفر أن لا يكون له زوجة حرة غيرها فإن كانت له زوجة أخرى فأكثر
فانما يجوز تخصيص بعضهم بالخروج بالقرعة لما ثبت في الصحيحين من حديث
عائشة (كان النبي ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها
خرج بها) الحديث فقول عائشة خرجنا هل أرادت نفسها فقط مع جملة الناس أو
أرادت نفسها وبعض زوجاته ﷺ؟ يحتمل كلا من الأمرين فإن كانت هذه السفرة
في غزوة بني المصطلق وهي المريسيع كما قيل على ما سيأتي في الفائدة التي تليها
فقد خرج معه فيها بعائشة وأم سامة كما هو معروف في السير (الرابعة) وقوله
عائشة في بعض أسفاره لم يقع في شيء من طرق هذا الحديث تعيين هذا السفر
الذي أهتمته وقد ذكر ابن دقيق العيد أن ذلك كان في غزاة المريسيع فإن
مشروعية التيمم كانت فيها وفيما قاله نظر فإن غزاة المريسيع كانت من ناحية
مكة بين قديد وساحل البحر وهذه السفرة كانت من ناحية خيبر بدليل قوله في
بقية الحديث حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما
سيأتي بعد هذا على أنه قد اختلفت الأحاديث في تعيين المكان الذي ضاع فيه
العقد كما سيأتي وكان ابن دقيق العيد قد فيما ذكره محمد بن سعد فانه كذلك قال
في الطبقات جازما به وذكره ابن عبد البر في التمهيد أيضا على طريق الجزم بل
قال يقال انه كان في غزاة بني المصطلق وكانه أيضا عن ابن سعد ولقد
أحسن ابن عبد البر حيث إنه لم يجزم به كما جزم ابن سعد وقد ورد التصريح
بأن ذلك كان في غزاة أخرى بعد المريسيع كما روينا في المعجم الكبير للطبراني
من حديث محمد بن اسحاق عن يحيى ابن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن
عائشة قالت لما كان من أمر عقدي ما كان قال أهل الأفك ما قالوا فخرجت مع
النبي ﷺ في غزوة أخرى فسقط أيضا عقدي حتى حبس التماسه الناس وطلع
الفجر فلقيت ماشاء الله وقال لي أبو بكر يابنية في كل سفرة تكونين غناء وبلاء
وليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة بالتيمم فقال أبو بكر والله يابنية أنك
كما علمت مباركة في هذا الحديث ان نزول التيمم متأخر عن المريسيع وكان من
ذكره فيها وهل من عقدها الذي سقط منها في قصة الأفك فانه كان في

المريسيع الى سقوط عقدها في قصة التيمم والله أعلم (الخامسة) قولها حتى اذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش هكذا اتفق عليه رواية الموطأ عن مالك أو بذات الجيش على الشك وكأنه من أحد الرواة عن عائشة ويحتمل أن عائشة ترددت في أى موضع سقط عقدها وفيه بعد والبيداء ممدود وهو بفتح الباء الموحدة وذات الجيش بالجيم والمنة من تحت وآخره شين معجمة قال القرطبي هاهنا موضعان قريبان من المدينة وقال النووي هاهنا موضعان بين المدينة وخير قلت والبيداء عدة مواضع منها يبداء الحليفة التي قال فيها ابن عمر يبداءكم التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ والذي يرجح في هذا الحديث أنه كان بذات الجيش فإن عمار بن ياسر قد رواه فقال فيه بأولات الجيش لم يشك بينه وبين البيداء كما سيأتي في الفائدة بعدها فهو أولى وقد رواه عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن ابن القاسم فذكر أنه بالبيداء لم يشك وهو عند البخاري والله أعلم (السادسة) اختلفت طرق الحديث في تعيين المكان الذي ضاع فيه العقد فقال مالك ما تقدم ورواه هشام بن عروة عن أبيه باختلاف عليه فأكثر الرواة عنه لم يذكروا المكان وهو الموجود في الكتب الخمسة المتقدمة ورواه سفيان ابن عيينة عنه فقال فيه أنها سقطت قلادتها ليلة الإبواء كذا رواه الحميدي في مسند سفيان ورواه علي بن مسهر عن هشام فقال وكان هذا المكان يقال له الصاهل رواه ابن عبد البر في التمهيد ورواه حماد بن سلمة عن هشام فقال فيه فأرسل رسول الله ﷺ رجلين الى المعرس يلتمسان القلادة فأما حديث سفيان فهو مخالف لحديث مالك لأن الإبواء جبل بين مكة والمدينة وأما رواية علي بن مسهر فيجوز أن يكون صاهل في جهة ذات الجيش وأما رواية حماد بن سلمة فليس فيها مخالفة لأنه لم يرد بالمعرس مكان معروف وإنما أريد المكان الذي عرسوا فيه فانه قال في أول حديثه فعرسوا وكذا في حديث عمار بن ياسر الآتي ورواية مالك عن عبد الرحمن بن انقاسم عن أبيه أصح وأثبت ويشهد لها حديث عمار بن ياسر قال عرس رسول الله ﷺ بأولات الجيش ومعه عائشة زوجته فنقطع عقدها من جزع ظفار فحس الناس في ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر الحديث رواه أبو داود والنسائي بأسناد جيد وقال

ابن عبد البر وليس اختلاف النقلة في الموضع الذي سقط ذلك فيه ما يوهن شيئاً من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا في ذلك (السابعة) قولها انقطع عقد لى العقد بكسر العين هو كل ما يعقد ويعلق في الغنق وهكذا عند مالك أن العقد لعائشة وفي الصحيحين في هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه عنها أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت وقد جعل ابن عبد البر ذلك اختلافاً في الحديث وقال ليس اختلاف النقلة في العقد والقلادة ولا في قول القاسم عن عائشة عقد لى وقول هشام ان القلادة استعارتها من أسماء ما يوهن شيئاً من الحديث لأن المعنى المراد من الحديث نزول آية التيمم ولم يختلف في ذلك انتهى ولم يجعله النووي اختلافاً بل قال إنه يسمى عقداً ويسمى قلادة وفي رواية للقاسم عند البخاري تسميتها قلادة أيضاً وكذلك النووي وأنه لا مخالفة بين نسبه لعائشة وكونها استعارته من أسماء فهو في الحقيقة ملك لأسماء وضافته الى نفسها لكونه في يدها وكذلك قال القرطبي اضافته لنفسها لأنه في حوزها (الثامنة) فيه جواز اتخاذ النساء القلائد وفي حديث عمار أنه كان من جزع ظفار والجزع خرز يمان وظنار مدينة حمير باليمن مبنية على الكسر كعظام وذكر ابن بطلال أنه ورد في حديث أنه كان قيمته اثنا عشر درهماً (التاسعة) فيه اعتناء الامام والامير بحفظ حقوق المسلمين وإن قلت واقامته بالركب لتحصيل ضائع ولحاق منقطع ودفن ميت ونحو ذلك من مصالح الرعية (العاشرة) قال المهلب بن أبي صفرة فيه النهي عن اضاعة المال (الحادية عشر) فيه جواز سلوك الطريق التي ليس فيها ماء قاله ابن عبد البر وهو مسلم فيما لم يكن فيها ماء للطهارة لجواز رجوعه الى بدله وهو التيمم أما إذا لم يكن فيها ماء مطلقاً لالشرب ولا غيره ولم يحمل معه ماء لذلك فيحتمل أن يقال لا يجوز لأنه ألقى بنفسه الى التهلكة ويحتمل أن يقال بالجواز لجواز إرسال المطر وغيره ماء يكفيه لشربه والله أعلم (الثانية عشر) فيه جواز الاقامة في موضع لاماء فيه وإن احتاج الى التيمم (الثالثة عشر) فيه شكوى المرأة الى ابنها وإن كان لها زوج (الرابعة عشر) فيه نسبة الفعل الى من كان سبباً فيه من قولهم

لَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ أَيْ إِنْ إِضَاعَتَهَا لِلْعَقْدِ كَانَ سَبِيلًا لِدَاكِ فَذَرِبِ إِلَيْهَا كَقَوْلِهِ لَعَنَ اللَّهُ الرَّجُلَ يَسِبُ وَالِدَيْهِ وَفَسَّرَهُ بِأَنَّهُ يَسِبُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسِبُ أَبَادُو يَسِبُ أُمُّهُ فَيَسِبُ أُمُّهُ (الخامسة عشر) فِيهِ جَوَازُ دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى ابْنَتِهِ الْمُتَزَوِّجَةِ وَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا عِنْدَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْتَلِيًا بِهَا الْحَاجَةَ وَهُوَ كَذَلِكَ (السادسة عشر) فِيهِ تَأْدِيبُ الرَّجُلِ وَلَدَهُ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَالضَّرْبِ وَإِنْ كَانَ بِالْقَالِ أَوْ امْرَأَةً كَبِيرَةً مُتَزَوِّجَةً وَهُوَ كَذَلِكَ (السابعة عشر) قَوْلُهَا وَجَعَلَ يَطْعُنُ هُوَ بِضَمِّ الْعَيْنِ وَكَذَلِكَ جَمِيعُ مَا هُوَ طَعَنَ حَسِي كَالطَّعْنِ بِالرَّمْحِ وَأَمَّا الطَّعْنُ الْمَعْنَوِيُّ كَالطَّعْنِ فِي النَّسَبِ وَنَحْوِهِ فَهُوَ يَطْعُنُ بِمَفْتَحِ الْعَيْنِ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ فِيهَا وَقِيلَ هِيَ لَفْتَانٌ فِي كُلِّ مِنَ الْأَمْرَيْنِ وَالْخَاصَّةُ فِي الْجَنْبِ وَهُوَ الْمَكَانُ الدَّاخِلُ الْخَالِي مِنَ الْعِظَامِ بَيْنَ الْأَضْلَاعِ وَبَيْنَ عِظَمِ الْوَسْطِ (الثامنة عشر) فِيهِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ أَنْ يَنَامَ الرَّجُلُ عَلَى نَحْذَامِرَاتِهِ وَلَكِنْ هَلْ هُوَ مِنْ بَابِ الْأَسْتِمْتَاعِ فَيَكُونُ حَقًّا لِلرَّجُلِ تَجْبِيرُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةِ كَسَائِرِ وُجُوهِ الْأَسْتِمْتَاعَاتِ أَوْ هُوَ مِنْ بَابِ الْأَسْتِخْدَامِ فَلَا تَجْبِيرُ عَلَيْهِ الْمَرْأَةُ بَلْ هِيَ خَيْرٌ فِي ذَلِكَ ؟ الظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنَ الْأَسْتِخْدَامِ « التَّاسِعَةُ عَشْرَ » فِيهِ اسْتِخْبَابُ الصَّبْرِ وَالثَّبَاتِ عَنِ الْحَرَكَةِ لِمَنْ نَالَهُ مَا يَقْتَضِي حَرَكَتَهُ إِذَا كَانَ تَحْرِيكُهُ يَحْصُلُ بِهِ التَّشْوِيشُ لغيرِهِ مِنْ نَأْمٍ أَوْ مَعْلٍ أَوْ مُشْتَغَلٍ بِعِلْمٍ لِأَنَّهُ طَائِفَةٌ مِنْهَا مِنَ التَّحَرُّكِ خَشْيَةُ اسْتِيقَاطِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (الفائدة العشرون) فِيهِ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي إِيقَاطُ النَّأْمِ مِنْ نَوْمِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْوِيشِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ إِذَا احْتَمَلَ الْأَذَى فَا مَنَعَ عَنِ التَّحَرُّكِ خَوْفَ اسْتِيقَاطِهِ فَأَوَّلَى أَنْ يَبَاشِرَ اسْتِيقَاطَهُ وَهُوَ كَذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ قَدْ ضَاقَ وَقْتُ الصَّلَاةِ فِي حَقِّ أَحَادِ الْأَمَةِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي مِنْ حَضَرٍ كَمَا قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ أَمَّا النَّبِيُّ ﷺ فَلَا يَوْقُظُ بِحَالٍ لِقَوْلِهِ فِي حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ الصَّحِيحِ عِنْدَ مُسْلِمٍ (فَإِذَا كُنْتَ نَائِمًا فَلَا تَوْقُظُونِي) الْحَدِيثُ وَذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ لِأَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ يُوحَى إِلَيْهِ فِي نَوْمِهِ فَيَقْطَعُ الْإِيقَاطُ ذَلِكَ بِخِلَافِ غَيْرِهِ (الحادية والعشرون) فِي قَوْلِهَا فَنَامَ حَتَّى أَصْبَحَ أَنَّهُ لَا ضَرِيرَ وَلَا مَبَالَاةَ فِي النَّوْمِ إِلَى وَقْتِ الصَّبْحِ وَتَرَكَ التَّهَجُّدَ مِنَ اللَّيْلِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ عَنْ غَلَبَةِ نَوْمٍ خُصُوصًا فِي السَّنَةِ الَّتِي خَفَّتَ فِيهِ الْقُرَائِضُ بِالْقَصْرِ وَلِذَاكَ قَالَ ابْنُ عَرَبٍ: لَوْ كُنْتُ مَسْجِدًا أَيْ مَطْلُوعًا لَأَتَمَمْتُ صَلَاتِي فَأَمَّا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ فِي رَجُلٍ نَامَ حَتَّى أَصْبَحَ: ذَلِكَ بَلْ

الشیطان فی أذنه؛ فهو محمول علی من قصد ذلك وأمكنه أن یقوم من اللیل فترك ذلك تكسلا كما قال لعبد الله بن عمر فی الحديث الصحيح (لا تكن مثل فلان كانه یقوم من اللیل فترك قیام اللیل) ویحتمل أن یكون قوله فی هذا الحديث حتی أصبح لیس لیبان غایة النوم إلی الصبح بل لیبان غایة فقد الماء إلی الصبح لأنه لم یطلق قوله حتی أصبح بل قیده بقوله حتی أصبح علی غیر ماء أى حتی آل أمره أن أصبح علی غیر ماء لأن إثبات الفعل علی وصف أو حال دون الإثبات المطلق (الثانیة والعشرون) قول عائشة فأنزل الله آية التیمم هل المراد آية المائدة أو آية النساء؟ جوز ابن عبد البر فی التمهید كلا من الأمرین فقال وهی آية الوضوء المذكورة فی سورة المائدة أو الآية التي فی سورة النساء قال لیس التیمم مذكورا فی غیر هاتین الآيتين إلی آخر كلامه وإنما تردد ابن عبد البر فی المراد من الأمرین لأنه لیس فی رواية مالك تعیین احدهما والصواب أن المراد آية المائدة كما ثبت ذلك فی صحيح البخاری من رواية عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم فقال فیها فزات (یا أيها الذین آمنوا إذا قمتم إلی الصلاة) الآية فتعین أن المراد آية المائدة (الثالثة والعشرون) فان قیل لیس فی القرآن ذكروا الوضوء والطهور إلی فی هاتین الآيتين اللتين ذكر فیهما التیمم فی أى موضع ذكر الوضوء قبل التیمم حتی إنهم أمروا بالوضوء عند عدم الماء وأجاب ابن عبد البر بأن فرض الوضوء والغسل كان واجبا علیهم قبل ذلك معلوما عندهم قال وإنما نزلت لیكون فرضها المتقدم متلوا فی التزیل قل وفی قوله لیسوا علی ماء ولیس معهم ماء دلیل علی أن الوضوء قد كان لازما لهم قبل نزول آية الوضوء وإنهم لم یكونوا یصلون الا بوضوء قبل نزول الآية لأن قوله فانزل الله آية التیمم وهی آية الوضوء المذكورة فی سورة المائدة أو الآية المذكورة فی سورة النساء لیس التیمم مذكورا فی غیر هاتین الآيتين وهما مدنیتان والآية لیست بالكلمة ولا الکامتين وإنما هی الکلام المجتمع الدال علی الاعجاز الجامع لمعنی مستفاد قائم بنفسه ومعلوم أن غسل الجنابة لم یفترض قبل الوضوء كما هو معلوم عند جمیع أهل السیر أن النبی ﷺ منذ افترضت علیه الصلاة بمكة لم یصل الا بوضوء

مثل وضوئنا اليوم وهذا مالا يحبه عالم ولا يدفعه الا معاند قال وفي قوله
فزلت آية التيمم ولم يقل آية الوضوء ما يبين أن الذي طرأ لهم من العلم في ذلك
الوقت حكم التيمم لاحكام الوضوء والله أعلم انتهى ما ذكره عن أهل السير
ذكره ابن اسحاق بنير إسناد وقد وصله الحارث بن أبي أسامة في مسنده من
رواية ابن طبيعة عن عقيل بن خالد عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد
عن أبيه زيد بن حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول ما أوحى
إليه أنه جبريل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة
من ماء فنضح بها فرجه والحديث عند ابن ماجه لكن دون قوله أن ذلك كان
في أول ما أوحى إليه والله أعلم (الرابعة والعشرون) وقولها فأزل الله آية
التيمم فقيموا فهل قولها فقيموا خبر عن الصحابة أنه لما زلت الآية تيمموا
أو هو بيان لآية التيمم وحكاية لبعضها أرادت قوله تعالى فقيموا صعيداً
طيباً؟ يحتمل كلا من الأمرين (الخامسة والعشرون) الآية دالة على وجوب
النية في التيمم كما قاله بعضهم أن التيمم التقصد وفيه حجة على الاوزاعي حيث لم
يوجب النية في التيمم وأوجبها الأئمة الأربعة وقد تقدم ذلك في حديث الأعمال
باليات (السادسة والعشرون) استدلال بالآية على أنه يجب نقل التراب الى
الوجه واليدين وأنه لا يكفي أن يقف في مهب الريح وينوى فيسفي الريح انتراب
على وجهه ويديه بخلاف الوضوء والغسل فانه لو وقف في المطر أو تحت ميزاب
ونحوه ونوى حمل الوضوء والغسل وفي الاستدلال بالآية نظر ولتأمل أن
يقول من تعرض لطوب التراب على أعضاء التيمم مع التقصد فقد قصد الصعيد
الطيب وذهب المالكية الى وجوب نقل الماء الى الوجه في الوضوء دون بقية
الاعضاء وهو تحكم (السابعة والعشرون) دلت الآية على تعيين الصعيد الطيب
للتيمم وقد اختلفوا في المراد بالصعيد فقال مالك وأبو حنيفة والاوزاعي والثوري
وعبد بن جبر الطبري الصعيد وجه الارض وقالوا الصعيد كل ما صعد على وجه
الارض من تراب وحجر ورمل وحصى ونورة وزرنيخ وجص وورخام واحتجوا
بقوله تعالى (فتصبح صعيداً زلقاً) وقوله تعالى (وانا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا)

قلوا وهي الأرض الغليظة التي لا تنبت شيئاً وذهب أكثر الفقهاء ومنهم الشافعي وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود الظاهري إلى أن الصعيد هو التراب فقط دون سائر أجزاء الأرض وروى ذلك عن ابن عباس أنه قال: الصعيد المحرث حرث الأرض رواه البيهقي في سننه ويدل له أيضاً حديث حذيفة عند مسلم (وجعلت تربتها لناطهوراً) وفي رواية للبيهقي تراها وسيأتي بعد هذا في الحديث الذي يليه إن شاء الله تعالى ﴿الناامنة والعشرون﴾ لم يقع في حديث عائشة هذا كيفية التيمم وقد ذكره عمار بن ياسر في روايته لهذه القصة كما رواه أبو داود والنسائي من رواية ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فاقطع عقد لها من جزع ظفار خبث الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء فتغيط عليها أبو بكر وقال حبست الناس وليس معهم ماء فأنزل الله تعالى ذكره على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضبوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً ف مسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط قال أبو داود وكذلك رواه ابن إسحاق وذكر ضربتين كما ذكر يونس ورواه معمر عن الزهري ضربتين قال ولم يذكر أحد منهم ضربتين إلى من سميت (قلت) وهكذا ذكر فيه أيضاً ضربتين ابن أبي ذؤيب إلا أن ابن أبي ذؤيب ويونس ومعمر لم يذكروا فيه ابن عباس كما ذكره صالح وابن عباس ولم يقولوا عن عبيد الله ابن عبد الله عن أبيه كما قال مالك وإنما جعلوه من رواية عبيد الله عن عمار اه فاحتج الأكثر بهذا على وجوب ضربتين لضربة للوجه وضربة لليدين وهو قول سفيان الثوري والليث وأبي حنيفة ومالك والشافعي وبه قال من الصحابة على ابن أبي طالب وابن عمر ومن التابعين سالم ابن عبد الله والشمسي والحسن البصري وقال أكثر أهل الحديث الواجب ضربة واحدة لهما وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر وقرئ ابن سيرين باشتراط ثلاث ضربات وضربة للوجه وضربة

للكفين وضربة للذراعين وتقرّد الزهري أيضاً باشتراط بلوغ المنكبين بالمسح لظاهر حديث عمار وحكى الخطابي اتفاق العلماء على أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الكفين فقط وأن ما زاد إلى المرفقين سنة ومن ذهب إلى أن القرض في اليدين مسح الكفين فقط احمد واسحاق وابن جرير وداود وقال ابن عبد البر وهو أثبت ما روى من ذلك في حديث عمار وحديث عمار في الضربتين كانت في هذه القصة حين نزول آية التيمم وقد رواه عبد الرحمن بن أبيزى عن أبيه عن عمار قال سألت رسول الله ﷺ عن التيمم فأمرني ضربة واحدة في الوجه والكفين قال ابن عبد البر وسأله كان بعد ذلك واستدل على ذلك بقصة عمار في تمسكه في التراب حين أجنب وقول النبي ﷺ كان يكفيك التيمم ضربة للوجه واليدين قال ابن عبد البر وكل ما يروى في هذا عن عمار فضطرب مختلف فيه ولكن الأكثرين على وجوب دخول المرفقين في التيمم وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والثوري والليث وابن عبد الحكم وإسماعيل القاضي وشاذ ابن أبي ليلى والحسن بن حى في اشتراطهما أن يمسح بكل من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه وبما احتج به الجمهور على بلوغ المرفقين في التيمم ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أنه تيمم إلى المرفقين ورفع بعض الرواة عن نافع قال ابن عبد البر لما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو يدل على ضربتين للوجه وضربة لليدين أخرى إلى المرفقين قياساً على الوضوء واتباعاً لفعل ابن عمر فإنه لا يدفع عنه بكتاب الله ولو ثبت شيء عن النبي ﷺ في ذلك لوجب الوقوف عنده وقال في موضع آخر ومن فضل الله ونعمته أن نمر على حكم الوضوء وهيئته بالماء ثم أخبر بحكم التيمم عند عدم الماء وقال أيضاً بعد ذلك لما قال الله عز وجل في آية الوضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وأجمعوا أن ذلك ليس في غسلة واحدة وأن غسل الوجه غير غسل اليدين فلذلك يجب أن تكون الضربة في التيمم للوجه غير الضربة لليدين قياساً إلا أن يصح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له قال وكذلك البلوغ إلى المرفقين قياساً على الوضوء إن لم يثبت خلافه عن النبي ﷺ (التاسعة

والعشرون) استدلل بأية التيمم التي في المائدة على أنه يجب التيمم لكل صلاة وأنه لا يصلى بتيمم واحد أكثر من فريضة واحدة وذلك لأن الله تعالى أوجب على المكاف عند اتيان الصلاة أن يتوضأ وأوجب التيمم عند العجز عن استعمال الماء وعند عدمه وذلك يقتضى وجوب الوضوء أو التيمم عند عدم الوضوء لكل صلاة وخرج الوضوء بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ صلى في يوم افتتح صلوات بوضوء واحد ولم يقل أنه صلى صلاتين بتيمم واحد فبقي التيمم على الأصل حتى يدل دليل واضح على ذلك وهو قول مالك بن أنس والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم بل زاد مالك على هذا فقال إنه لا يصلى بتيمم واحد فريضة ونافلة إلا نافلة تكون بعدها فلو صلى بتيممه ركعتي الفجر أعاد التيمم للصبح وذهب أبو حنيفة والثوري والليث وداود إلى أنه يصلى بتيمم واحدا ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو بمجدة فقد الماء والماء والله أعلم (الفائدة الثلاثون) استدلل بالآية أيضاً على أنه لا يصح التيمم لفرض إلا بعد دخول وقته لقوله إذا قمتم إلى الصلاة واغتفرتم تجوز تقديم الوضوء على الوقت لأنه لا يبطله رؤية ماء يتوضأ به بخلاف التيمم فإن رؤية الماء تبطله اتفاقاً وإنما هو رخصة عند ارادة الصلاة فلا يقدم عن وقته وما ذكر من هذا الحكم مجمع عليه كما حكاه ابن عبد البر أنه لا يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها وهذا مما احتج به على أنه لا يصلى بتيمم أكثر من فريضة لأنه إذا صلى به فريضة ثم دخل وقت فريضة فإن تيممه متقدم عليها ولا يرد جمع الصلاة في السفر كون الفريضتين تصليان في وقت واحد فهذا وقت الضرورة وليس بوقت أصلى لأحدى الصلاتين نعم التيمم للحاضرة وللغائبة لا يصح مع كون الوقت لكل منهما إلا أن يقال ليس هو وقتاً أصلياً للغائبة والله أعلم (الحادية والثلاثون) استدلل بعض المالكية لهذا الحديث على أن من عدم الماء والتراب حتى خرج الوقت انه لا يصلى ولا إعادة عليه وقال ابن خوارزمدة: (١) انه الصحيح من مذهب مالك قال ابن عبد البر ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف

وعامة الفقهاء وجماعة الملكية قال وأظنه ذهب إلى ظاهر قوله وليسوا على ماء
فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح وهم على غير ماء فأُنزل الله آية التيمم ولم يذكروا
أنهم صلوا قال وهذا لا حجة فيه لأنهم لم يذكروا أنهم لم يصلوا قال وقد ذكر هشام
ابن عروة عن أبيه عن عائشة في هذا الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكروا
إعادة وفي المسألة أربعة أقوال آخر وهي أقوال للشافعي أيضاً أصحابها عند أصحابه
وجوب الصلاة لحزمة الوقت ووجوب الإعادة إذا قدر على أحدهما بما يسقط عنه
القضاء والثاني أنها لا تجب في الوقت ولكن تستحب ويجب القضاء سواء صلى
أولم يصل والثالث تحرم الصلاة لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور وتجب
الإعادة والرابع تجب الصلاة ولا تجب الإعادة وهو اختيار المزني قال أبو ثور
وهو انقياس وحكاه ابن عبد البر عن طائفة من الفقهاء وقال النووي إنه أقوى
الأقوال دليلاً وليعضده هذا الحديث أي الرواية التي فيها أنهم صلوا بغير
وضوء قبل نزول التيمم ولم ينقل أنهم أمرهم بالإعادة وإنما يجب القضاء بامر
جديد قل وللقائمين بوجوب الإعادة أن يجيبوا بأن الإعادة ليست على الفور
ويجوز التأخير إلى وقت الحاجة (الثانية والثلاثون) استدلل بقوله في الآية (وإن
كنتم جنباً فاطهروا) على أن الجنب لا يستبشع الصلاة بالتيمم وكذلك في آية النساء
(ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله
ابن مسعود وحكى عن إبراهيم النخعي فلم يروا الجنب دخلاً في المراد بقوله
وإن كنتم مرضى أو على سفر قال ابن عبد البر وذلك جائز من التأويل في الآية
لولا ما بينه رسول الله ﷺ في تيمم الجنب في حديث عمران بن حصين وعمار
ابن ياسر وأبي ذر قال ولم يتعلق بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من
فقهاء الأمصار من أهل الرأي، وجملة الآثار لا يخلطون في ذلك قال النووي
وقيل إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك قال واجمع أهل هذه الأعصار ومن قبلهم
على جوازه للجنب والحائض والنفساء ولم يخالف فيه أحد من الخلف (قلت) وتأويل
الآية على ما ذهب إليه عمر وعبد الله ليس بلازم ولا واضح لأن الله تعالى ذكر
غسل أعضاء الوضوء أيضاً ثم ذكر طهارة الجنب ثم قال وإن كنتم مرضى أو على

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا يَرَاهُ سَفِيَانُ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا) (رواه مسلم
 بزيادة في أوله)

سفر فسواء فيه من عليه الوضوء ومن عليه الغسل (الثالثة والثلاثون) دلت
 آية التيمم على أنه يكون عن الوضوء وعن الجنابة أيضاً كما ذكر في باب
 التيمم عن النجاسة على البدن وهو أحمد ليس له حجة من الآية ولم يرد أيضاً
 في السنة ما يدل على التيمم عن النجاسة وخالفه الجمهور وهم الأئمة الثلاثة وغيرهم
 في ذلك وحكى ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وأبي ثور أنه يمسح موضع
 النجاسة بالتراب ويصلي وهذا ليس بتيمم وكانهم أخذوا ذلك من حديث مسح
 النعل من الأذى وأجاب الجمهور بأنه ليس المراد بالأذى النجاسة وإنما المراد
 ما يستقذر وعلى تقدير أن تراد النجاسة فلا يلزم من العفو في النعل والخف
 العفو في محل آخر من البدن والله أعلم (الرابعة والثلاثون) فيه فضيلة
 عائشة وبركتها وتكرار ذلك كما شهد به أسيد بن حضير الذي شهد الوحي
 والتزليل بسببها وأنها ليست بأول بركة لآل أبي بكر وفي رواية للبخاري فقال
 أسيد لقد بارك الله للناس فيكم ما أنتم إلا بركة لهم وقال هشام بن عروة عن
 أبيه عن عائشة أن أسيداً قال فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك
 وللمسلمين فيه خيراً وعند مسلم إلا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه
 بركة والخطباني إن أبابكر قال لها والله يا بنية إنك ما علمت مباركة (الخامسة والثلاثون)
 قول عائشة فبعضنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته وفي رواية
 للبخاري فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدناه وفي رواية لمسلم فبعث ناساً من أصحابه
 في طلبها ولأبي داود بعث أسيد بن حضير وأتبعه فاجتمع بين هذه
 الروايات واقعة واحدة؟ قال النووي قال العلماء المبعوث أسيد بن حضير وأتباع
 له فذهبوا فلم يجدوا شيئاً ثم وجدوا أسيد بعد رجوعه تحت البعير والله أعلم
 الحديث الثاني (عن سعيد عن أبي هريرة فيما يراه سفيان يبلغ به النبي ﷺ)
 « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » (رواه مسلم بزيادة في أوله فيه فوائد في الأولى)

أخرج هذا الحديث مسلم والترمذى وابن ماجه واللفظ له هكذا مختصرا كلهم من رواية اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وزاد مسلم والترمذى في أوله أن رسول الله ﷺ قال (فضلت على الناس بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالعرب واجلت لى المذاهم وجعلت لى الارض طهوراً ومسجداً وأرسلت الى الخلق كافة وختم بنى النبين) **والثانية** قول أحمد في روايته فيما يراه سفيان هو بضم أوله أى يظنه وليس ذلك قادحا في صحة الحديث فان باب الرواية مبنى على غلبة الظن ويحتمل أن يكون سفيان هو القائل فيما يراه سفيان يريد فيما رأيت فوقع الظاهر موقع المضمحل والظاهر أن موضع الظن من الأسناد كونه من رواية سعيد عن أبي هريرة فان الزهرى شيخ سفيان قد حدث ببعض الحديث عن رجلين عن سعيد وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن فكان سفيان بن عيينة تردد في شيخ الزهرى من هو؟ وغلب على ظنه أنه سعيد بن المسيب لأبو سلمة، وقد رواه مسلم والنسائى من رواية محمد بن الوليد الزبيدى ومعمر كلاهما عن الزهرى عن ابن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة ولم يسق مسلم لفظه وساقه النسائى بلفظ (بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالعرب وبيننا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدي) ويحتمل أن يكون قوله فيما يراه سفيان أى فيما يتعلق برفع الحديث ومعمول قوله يبلغ به فكانه قال يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم فيما يراه سفيان والاول اظهر لتقدم قوله فيما يراه فموده الى الماضى أقرب والله أعلم **والثالثة** قوله وجعلت لى الارض مسجداً اختلف فى بيان ما خصص به على الامم قبله فى ذلك فقليل إن الامم الماضية لم تكن الصلاة تباح لهم الا فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقيل كانوا لا يصلون الا فيما تيقنوا طهارته من الارض وخصصت هذه الامة بمجواز الصلاة فى جميع الارض، إلا ما تيقنت نجاسته حكاهما القاضى عياض **والرابعة** عموم ذكر الارض فى هذا الحديث مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه فروى أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الارض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) ورواه الحاكم فى المستدرک وقال أسانيدہ صحیحۃ

وقال الترمذى هذا حديث فيه اضطراب وكذا ضعفه غيره قال النووى والدين
ضعفوه أثنى من الحاكم وروى الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر أن
رسول الله ﷺ نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبة والمجزرة والمقبرة
وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معادن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى
اسناده ليس بذاك القوى وقد تكلم فى زيد بن جبيرة من قبل حفظه واسلم
من حديث جابر بن سمرة النهى عن الصلاة فى مبارك الابل ولابى داود من
حديث البراء لاتصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وللبيهقى من حديث
عبدالله بن مغفل (لاتصلوا فى أعطان الابل فانها خلقت من الشيطان) واسلم من
حديث جندب لاتخذوا القبور مساجد ولابى داود من حديث على بن حبي
صلى الله عليه وسلم نهانى أن أصلى فى المقبرة ونهانى أن أصلى فى أرض بابل فانها
مأعونة وبض هذه الاماكن المنهى عن الصلاة فيه سبب النهى غلبة النجاسة
كالمزبة والمجزرة والمقبرة والحمام ومعادن الابل على أحد الاقوال أو خوف
التشويش وترك اجتماع الخطا كقارعة الطريق وأعطان الابل على قول آخر
أو حضور الشياطين كالحمام وأعطان الابل على قول وكذا الصلاة فى بطن الوادى
كما جاء فى حديث آخر وعدم القبلة المستقبلة كظهر بيت الله حيث لا شاخص هناك
ثابت يستقبل وبعضها محمول على التحريم وبعضها على الكراهة على ما هو
معروف فى مواضعه من الفقه والكلام على هذه الاحاديث (الخامسة) استدله
على أنه لا تجب الصلاة فى المساجد وإن قدر على ذلك ولم يشق عليه وإن كان
جار المسجد وهو قول الجمهور وأما الحديث الذى رواه الدارقطنى من حديث
جابر عن النبى ﷺ أنه قال لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فهو حديث
ضعيف وكذلك روى من حديث أبى هريرة وعلى وكلها ضعيفة ولو ثبت كان
المراد لا صلاة كاملة (السادسة) استدله لآبى حنيفة ومالك على أنه يجوز التيمم
بجميع أجزاء الارض من التراب والرمل والحجارة والحصاة قالوا وكما تجوز الصلاة
عليها يجوز التيمم بها لأنه لم يفرق فى الصلاة عليها بين التراب وغيره فكذلك
حكم التيمم وذهب الشافعى وأحمد الى تخصيص ذلك بالتراب واستدلوا بما رواه

مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله ﷺ (فضلنا على الناس بثلاث جعلت
صنوفنا كصنوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا
طهوراً إذا لم نجد الماء وذ كر خصلة أخرى لحمل الشافعي وأحمد رواية
الاطلاق على رواية التقييد واعتراض القرطبي في المفهم بأن ذلك ذهول من قائله
فإن التخصيص إخراج ما تناوله العموم عن الحكم ولم يخرج هذا الخبر شيئاً
وإنما عين هذا الحديث واحد مما تناوله الاسم الأول مع موافقته في الحكم وصار
بمثابة قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وقوله (من كان عدواً لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال) فعين بعض ما تناوله اللفظ الأول مع الموافقة في المعنى
وكذلك ذكر التراب وإنما عينه لكونه أمكن وأغلب قالوا أيضاً فانا نقول بموجبه
فإن تراب كل شيء بحسبه فيقال تراب الزرنيخ وتراب النورة انتهى وذكر ابن
دقيق العيد أيضاً أنه اعترض على الذين خصصوا عموم الأرض بتربة الأرض بوجوه
منها منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى أن تربة كل مكان ما فيه من تراب
أو غيره مما يقاربه ومنها أنه مفهوم لقب أعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم
اللقب ضعيف عند أرباب الأصول وقالوا لم يقل به إلا الدقاق ومنها أن الحديث
الذي تضمنت به التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث
الأخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض أعني قوله عليه السلام مسجداً
وطهوراً وإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته
ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فاما منطوق مقدم على المفهوم انتهى
والجواب عن اعتراض القرطبي الأول من جعله ذلك ذكراً لبعض أفراد العموم
وأنه لم يخرج شيئاً فهذا دعوى المسألة المتنازع فيها وقوله لم يخرج شيئاً
دعوى وإنما هذا كقوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فهلا
جعل هذه الآية ذكراً لبعض أفراد الآية التي أطلق فيها ذكر الرقبة بل اشترط
في الكفارة إيمان الرقبة حملاً لأحدى الآيتين على الأخرى وأما تمثله بذكر
الخاص بعد العام فهو ذهول منه وإنما صورة هذا أن يذكر مع العام قبل الخاص
وليس كذلك هذا الحديث بل أطلق في أحد الحديثين الأرض وقيد في

الآخر ذلك بتربة الارض و بتراب الارض واما جعله ذلك مما خرج مخرج الغالب فهو أيضا خلاف الاصل خصوصا ما اذا ذكر ذلك في معرض إظهار التشريف والتخصيص بذلك فلو خصص بأمر زائد على تراب الارض لما اقتصر عليه في حديث حذيفة وأما قوله إن تراب كل شيء بحسبه كتراب الزرنيخ فليس في حديث حذيفة الا ذكر التراب المطلق لان التراب مقيد كالماء المطهر سواء فهلا قال يصح التطهر بماء الورد وماء الباقلا لانه ماء بل اقتصر على الماء المطلق فكذلك الحكم في التيمم يجب تخصيصه بالتراب المطلق وهو تراب الارض المذكور في الحديث وأما ما ذكره ابن دقيق العيد من أنه اعترض بكون التربة ليست مرادفة للتراب فهو ممنوع فقد ذكر الهروي في العينين وابن الاثير في النهاية وغيرهما أن التراب والتربة واحد وأيضا في حديث حذيفة عند البيهقي وجعل ترابها لنا طهورا وهي من رواية أبي مالك الاشجعي عن ربه عن حديث كما هو عند مسلم و ذكر أبو عمر وابن الصلاح في علوم الحديث ان هذه الزيادة تفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات لفظها وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا قلت ولم ينفرد بها أبو مالك مطلقا وإنما تفرد بها في حديث حذيفة وقد رواها غيره من حديث علي من رواية عبد الله ابن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله ﷺ أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء فقلت ما هو يا رسول الله فذكر الحديث وفيه وجعل لي التراب طهورا رواه أحمد في مسنده والبيهقي أيضا في مسنده وإسناده حسن فتبين أن المراد التراب وأنه مرادف للتربة وأما قول من اعترض بأنه مفهوم لقب فان القرينة والسياق في حديث حذيفة يدلان على أن الحكم التيمم بها مخالف للصلاة عليها فانه فرق بين اللفظين فقال وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فلو اشترك الأمران في جميع الارض لما فرق بين اللفظين وأكد الصلاة عليها بقوله كلها وأورد الفعل على التربة كما عند مسلم وعلى التراب كما عند البيهقي ولو استويا لقال مسجداً وطهوراً كما في حديث أبي هريرة وقد أشار ابن دقيق العيد الى هذا الجواب وأما الاعتراض بكون

دلالة المنطوق مقدمة على المفهوم فقد أجاب عنه ابن دقيق العيد بأنه يمنع هذه الأولوية ماقلوه من أن المفهوم يخصص العموم قال وقد أشار بعضهم إلى خلاف في هذه القاعدة أعنى تخصيص المفهوم للعموم (السابعة) استدلل به القرطبي على أن التيمم يرفع الحدث لأنه سوى بين الأرض والماء في قوله طهوراً وهي من بنية المبالغة كقتول وضروب وهو أحد القولين للمالك والشافعي أيضاً والمشهور عن مالك أنه لا يرفع الحدث وهو القول الجديد الصحيح عن الشافعي وفي الاستدلال به نظر ﴿الثامنة﴾ قد يحتاج أيضاً بصيغة طهور من يرى التيمم ثانياً بالتراب المستعمل فيه وهو أحد الوجهين لأصحابنا لأن صيغة فعول دالة على التكرار كما قالوا في الماء والأصح كما قال الرافي أنه لا يصح التيمم به ثانياً والمستعمل هو مالصق من التراب بالوجه واليدين في حال التيمم وأما ما تثار فيه وجهان أحدهما أنه مستعمل كالمقطر من الماء ﴿التاسعة﴾ قال ابن دقيق العيد أخذ منه بعض المالكية أن لفظة طهور تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ولا الخبث وقال إن العميد قد سمي طهوراً وليس عن حدث ولا عن خبث لأن التيمم لا يرفع الحدث هذا ومعناه جعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور إناؤه أحكم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسل سبماً فقالوا طهور يستعمل إما عن حدث أو خبث ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعين أن يكون عن خبث فنع هذا المالكي الجيب المحصر وقال: إن لفظة طهور تستعمل في إباحة الاستعمال كما في التراب إذا ليرفع الحدث كما قلنا فيكون قوله طهور إناء أحدكم مستعملاً في إباحة استعماله أعنى الإناء قال ابن دقيق العيد في هذا عندى نظر فإن التيمم وإن قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن حدث أى الموجب لفعلة الحدث وفرق بين قولنا أنه عن حدث وبين قولنا إنه يرفع الحدث ﴿العاشرة﴾ فيه أن التيمم لم يرخس فيه لأحد من الأمم السالفة وكذلك الصلاة في جميع الأرض وإنما هو خصوصية خص الله به هذه الأمة تخفيفاً عنها ورحمة بها وهو كذلك فله الفضل والمن وقد تقدم وجه التخصيص في الفائدة الثالثة

« فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتُ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ
وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحَاتُ لِي الْمَغَانِمُ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ
مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُرْسِلَتْ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ »
وَالشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ « أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَوْنَ أَحَدٌ قَبْلِي
نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا
وَطَهُورًا » وَقَالَ مُسْلِمٌ « وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَيْبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا »
وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ حَذِيفَةَ « فَضَّلْنَا عَلَى النَّاسِ بَثْلَ ثَلَاثِ جُمُعَاتٍ صَفُوفُنَا
كَصَفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُمُعَاتُ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ
قُرْبَتُنَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ » وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ (وَجُعِلَ ثَرَابُهَا
لَنَا طَهُورًا » تَقَرَّدُ أَبُو مَالِكٍ الْأَشْجَمِيُّ بِذِكْرِ الثَّرَابِ فِيهِ ، وَلِأَحْمَدَ
وَالْبَيْهَقِيِّ مِنْ حَدِيثٍ عَلَى وَجْعِلَ الثَّرَابُ لِي طَهُورًا » وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ

(الحادية عشر) في حديث أبي هريرة عند مسلم فضلت على الناس بست الحديث
وقد تقدم في الفائدة الأولى وفي حديث جابر المتفق عليه أعطيت خمساً لم يعطهن
أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما
رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي
وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة لفظ
البخاري وقال مسلم في روايته وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً وقد
بعض الخصائص على بعض وفي حديث حذيفة عند مسلم فضلنا على الناس بثلاث
الحديث وقد تقدم في الفائدة السادسة ولأحمد والبيهقي من حديث علي بن أبي
طالب أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء فقلنا ما هو يا رسول الله فقال نصرت
بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل لي التراب طهوراً وجعلت

أمتي خير الام فجعلها في حديث ستا وفي آخر خمسا وفي آخر ثلاثا وأطلق في آخر وصي فيه ماليس مسمى فيما ذكر أعداده وأجاب عن ذلك القرطبي بأن ذكر الاعداد لا يدل على الحصر قال ويجوز أن يكون أعلم في وقت الثلاث وفي وقت بالخمس وفي وقت بالست والله أعلم انتهى فحصل من مجموع الأحاديث إحدى عشرة خصلة تقدم منها عشرة وهي إعطاؤه جوامع الكلم ونصره بالرعب واحلال الغنائم وجعل الارض مسجدا وطهوراً وارساله إلى الخلق كافة وختم الانبياء به وجعل صفوف أمته كصفوف الملائكة وأعطاه الشفاعة وتسميته بأحمد وجعل أمته خير الام والحادية عشر ايتاؤه خواتم سورة البقرة من كنز تحت العرش رواه النسائي وسيأتي في الفائدة التي تليها ﴿الثانية عشر﴾ دل حديث أبي هريرة عندهم ان جعل الارض له مسجدا وجعلها طهورا خصلة واحدة ودل حديث حذيفة المتقدم أنهما خصلتان والجمع بينهما أنهما خصلة واحدة وأما حديث حذيفة فانه وإن فضلها وسماها واقتضى كون هاتين خصلتين فان مسلما قال في حديث آخر حديث حذيفة وذكر خصلة أخرى فاقتضى ذلك أنه لم يذكر إلا خصلتين ولم يسم الثالثة وقد سماها النسائي في روايته لحديث حذيفة في سننه للكبرى فقال وأوتيت هذه الآيات من خواتم سورة البقرة من كنز تحت العرش ولم يعطن أحد قبلي ولا يعطاهن أحد بعدى وكذا سماها البيهقي في رواية له فقال واعطيت هذه الآية من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يعط احدهم قبلي ولا يعطى منه أحد بعدى ﴿الثالثة عشر﴾ في بيان الخصائص المذكورة في مجموع هذه الأحاديث أما جوامع الكلم فهو جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة واختلف في المراد به فقيل المراد به القرآن قاله المروى وقيل المراد به كلامه ﷺ فانه كذلك كان وأما النصر بالرعب فهو أن الله تعالى كان يقذف الرعب في قلوب أعدائه لتخذيلاهم وورد في بعض طرقه أنه كان يسير الرعب بين يديه شهرا معناه انه كان إذا توجه إلى وجه من الارض ألقى الله الرعب على من أمامه إلى مسيرة شهر وأما احلال الغنائم فسيأتي في الجهاد إن شاء الله تعالى وتقدم جعل الارض طهورا ومسجدا

وأما إرساله إلى الخلق كافة فيشهد له قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) قال ابن دقيق العيد ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثاً إلى كل أهل الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه وقد كان مرسلًا إليهم لأن هذا العموم في الرسالة لم يكن في أصل البعثة وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس وأما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته في أصل البعثة ثم ذكر احتمالين في أنه يجوز أن تكون البعثة في حق بعض الأنبياء عامة بالنسبة إلى التوحيد لا إلى الفروع وأما كونه ختم به النبيون فمعناه أن الله تعالى لا يبعث بعده نبيًا وأما نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان فإنه ينزل بتقرير شريعته ملتزماً لأحكامها وكذلك من يقول من العلماء بنبوة الخضر وأنه باق إلى اليوم فهو تابع لأحكام هذه الملة وكذلك إلياس أيضاً على ما صححه أبو عبد الله القرطبي أنه حي أيضاً ولم يصح في حياتهما ولا في التنصيص على وفاتهما حديث إلا قوله أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقی أحد ممن هو على وجه الأرض فاستدل به البخاري على موت الخضر والله أعلم وأما ما ذهب إليه بعض من ينتسب إلى الصوفية من أن النبوة مكتسبة وأنه يجوز أن يتخذ الله بعد نبينا نبياً آخر فهذا قول منابذ للشریمة ومخالف لاجماع الأمة والأحاديث الصحيحة المشهورة وقائل هذا يبعد أن يعد من هذه الأمة وإنما هم زنادقة يستترن بزي بعض أهل الطوائف وأما جعل صفوف أمته كصفوف الملائكة فالمراد به أتمام الصفوف الأول في الصلاة كما ثبت في الحديث الصحيح عند مسلم من حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال يتمون الصف الأول ويتراصون في الصف وهذا أيضاً من خصائص هذه الأمة وكانت الأمم المتقدمة يصلون منفردين كل واحد على حدة ولما أراد الله تعالى حصول هذه الفضيلة للأنبياء المتقدمين جمعهم فتقدم النبي ﷺ فصلی بهم ليلة الأسراء كما رواه النسائي من حديث أنس في قصة الأسراء وفيه ثم دخلت بيت المقدس فجمع لي الأنبياء

عليهم السلام فقد منى جبريل حتى أتمتهم الحديث ورويناه في معجم أبي يعلى
الموصلى من حديث أم هانئ في قصة الاسراء وفيه فيسر لى رهط من الأنبياء
فيهم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فصلت بهم وكتبهم الحديث
وفي حديث آخر لأبي هريرة وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء لحانت الصلاة
فأتمتهم الحديث وأما تخصيصه بالشفاعة فالمراد بالشفاعة العامة التي تكون في الحشر
عندما يفرع الناس للأنبياء فكلهم يقول لست لها حتى يأتوا نبينا عليه السلام
فيقول أنا لها كما ثبت في الصحيحين فأما الشفاعة الخاصة فقد ثبتت لغيره من
الأنبياء والملائكة والمؤمنين قال القاضي عياض وقيل المراد بتخصيصه بالشفاعة
الشفاعة التي لا ترد وقد تكون شفاعته باخراج من في قلبه منقال ذرة من إيمان
من النار لأن الشفاعة لغيره إنما جاءت قبل هذا وهذه مختصة به كشفاعة المحشر
وذكر قبل هذا أن الشفاعة خمسة أقسام شفاعة الحشر وهي الأولى لتعجيل
الحساب وهي مختصة بنبينا والثانية الشفاعة لادخال قوم الجنة بغير حساب وهي
أيضاً مختصة به والثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيها هو
ومن شاء الله والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من الموحدين المذنبين
فيشفع لهم هو وغيره من الملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة لزيادة الدرجات
في الجنة لاهلها وقد أنكر بعض الخوارج وبعض المعتزلة الشفاعة لأبيهم في خلود
الموحدين في النار ولكنهم لا ينكرون الشفاعة الأولى والالخامسة أيضاً وهم
محجوجون بكتاب الله وسنة رسوله التي يبلغ مجموعها مبلغ التواتر واجماع من
يعتد باجماعه من أهل السنة والجماعة وأما تسميته بأحمد فلم يسم به أحد قبله
قال القاضي عياض في الشفا : فنع الله بحكمته أن يسمى به أحد غيره ولا يدعى به
مدعو قبله لئلا يدخل لبس على ضعيف القلب أو شك وهو اسمه الذي بشرت
به الأنبياء وآتى في الكتب قال وكذلك عهد أيضاً لم يسم به أحد من العرب
وغيرهم الى أن شاع قبيل وجوده عليه السلام وميلاده أن نبيا يبعث اسمه عهد
فسمى قوم من العرب قليل أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو والله أعلم

حيث يجعل رسالته وهم محمد بن أجيحة بن الجلاح الاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى ومحمد بن براء البكرى ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن حمران الجعفى ومحمد بن خزاعى السلمى لاسابغ لهم قال ثم حى الله كل من تسمى به أن يدعى النبوة أو يدعىها أحد حتى حققت السمتان له ولم ينزع فيهما قلت وتسميته محمد بن مسلمة الانصارى فيهم ليس بجيد فانه ولد بعد النبي ﷺ بثلاث عشرة سنة وأما جعل أمته خير الامم هو كما قال الله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ومن فضلها أنها أول الامم دخولا الجنة وأول من يقضى لهم يوم القيامة وكل ما ذكر من شرف أمته فهو من شرفه ﷺ وأما اعطاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش فعنائه أنها ذخرت له وكنزت له فلم يؤتها أحد قبله وذلك أن كثيرا من آى القرآن منزل في الكتب السابقة ما هو باللفظ وما هو بالمعنى وهذه الآيات لم يؤتها أحد وان كان فيه أيضا ما لم يؤته غيره الا أن في هذه الآيات خصوصية لهذه الامة وهو وضع الاصر الذى كان على الامم المتقدمة فقال تعالى (ولا تحمل علينا اصر اكام حملته على الذين من قبلنا) فناسب ذكرها من الخصائص ولهذا الامة خصائص أخرى متفرقة في الاحاديث لم نجمع منها الغرة والتحجيل من أثر الوضوء كما ثبت في الصحيح بقوله لكم سيما ليست لأحد غيركم ومنها طيب رائحة خلوف فم الصائم كما رواه أحمد في مسنده وغير ذلك مما يطول به هذا الموضوع وهذه من خصائصه وخصائص أمته بالنسبة إلى الامم المتقدمة وأما خصائصه بالنسبة إلى أمته فكثيرة أفردها العلماء بالتأليف والله أعلم **الرابعة عشر** وقوله في حديث جابر عند مسلم وجعات لنا الأرض طيبة طهورا ومسجدا المراد بالطيبة الطاهرة وبه فسر قوله تعالى صعيدا طيبا أى طاهرا وفى الحديث إن الأصل في الأشياء الطهارة حتى تتحقق النجاسة وإن غلبت النجاسة كالشوارع ونحوها وهو القول الصحيح فيما تمارض فيه الأصل والظاهر وقد تقدم أن الامم المتقدمة كانوا لا يصلون إلا على أرض يتحققون طهارتها وخفف عن هذه الامة فأبيح لهم أن يصلوا على ما لا يتحققون نجاسته والله أعلم **الخامسة عشر** وقد استدل بقوله في حديث حذيفة عند مسلم وجعات تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء - من لا يرى التيمم عند شدة

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا
أمرتكم بالأمر فأتوا ما استطعتم » وقال الشيخان : « فأتوا منه
ما استطعتم » واستدل بهذا اللفظ على أن من وجد بعض ما يكفيه
من الماء للطهارة فيجب استعماله والله أعلم

البرد وإن خاف التلف وهو قول عطاء ابن أبي رباح فقال يقتل وإن مات
ولذا قال الحسن نحواً من قول عطاء حكاه الخطابي عنهما وخالفهما في ذلك عامة
العلماء بحديث عمرو بن العاصي في خوفه من البرد وتيممه في غزوة ذات السلاسل
واستدلاله بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ولم يقل له رسول الله ﷺ شيئاً رواه
أبو داود وهو قول سفيان وأبي حنيفة ومالك والشافعي إلا أبا يوسف ومحمد
ابن الحسن لم يميزا ذلك في الحضر وأوجب الشافعي القضاء على المتيمم لخوف
البرد لكونه ليس عذراً عاماً سواء كان في الحضر أو السفر وقيل لا يقضى
في السفر والله أعلم ﴿ الحديث الثالث ﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول
الله ﷺ « ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا
ما استطعتم » وقال الشيخان فأتوا منه ما استطعتم فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرج
هذا الحديث الشيخان والترمذي والنسائي فرواه مسلم من رواية همام وابن المسيب
وأبي سلمة ومحمد بن زياد وأبي صالح السمان كلهم عن أبي هريرة واتفق عليه
الشيخان من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه الترمذي
من رواية أبي صالح عنه وأخرجه النسائي من رواية محمد بن زياد عنه ﴿ الثانية ﴾
قوله ذروني أي اتركوني وقد أميت من هذا الفعل الماضي والمصدر فلا يقال

وذره ولا وذرا ولهذا قال ما تركتكم ولم يقل ما وذرتكم وهو كقوله في رواية البخاري دعوني إلا أن دع قد استعمل فيه الماضي على قلة وقرئ به في الغاذ قوله تعالى ما ودعك ربك بالتخفيف ﴿الثالثة﴾ فيه نهيه ﷺ أصحابه عن سؤاله عما سكت عنه وفي حديث آخر رواه الدارقطني وسكت عن أشياء رحمة لكم فلا تسألوا عنها الحديث وذلك لأن السؤال ربما كان سبب التحريم أو الوجوب كما ثبت في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ (أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن أمر لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسأله) وفي رواية لمسلم أن سبب ذلك أن رجلا سأل عن شيء وقرعنه فقال رسول الله ﷺ ذاك وثبت في التنزيل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) وليس فيه نهى مطلق عن السؤال وإنما فيه النهى عما هو بهذه الصفة ولكن قد أطلق أنس النهى فيما رواه مسلم في صحيحه قال نهينا في القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء الحديث وفي الصحيحين أيضا من حديثه أيضا أن عبد الله بن حذافة سأل رسول الله ﷺ من أبي قال أبوك حذافة فزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) ولهما من حديث أبي موسى قال سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها فلما أكثر عليه غضب ثم قال للناس سلوني عم شئتم فقال رجل من أبي؟ قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبي؟ فقال أبوك سالم مولى شيبه فلما رأى عمر مافي وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال يا رسول الله إنا نتوب إلى الله وقد روى ابن عباس سبب نزول الآية فقيده ولم يعم كما رواه البخاري في صحيحه بسنده إليه قال كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل من أبي ويقول الرجل تضل ناقته أين ناقتي فأنزل الله فيهم هذه الآية وقيل إن سبب نزول هذه الآية سؤالهم عن الحج أوجب في كل عام كما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب قال لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قالوا يا رسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يا رسول الله في كل عام؟ قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) وقال الترمذي

في التفسير إنه حسن غريب وفي بعض النسخ في كتاب الحج تقلاع البخاري أنه حديث حسن إلا أنه مرسل وأبو البحتري لم يدركه عليا (الرابعة) السبب في قوله ﷺ هذا الحديث سؤالهم عن الحج أيضا هل يجب كل سنة كما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه ولا بئى داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه ان الذي سأل عن ذلك الأقرع بن حابس ولم يذكر نزول الآية ولا حديث الباب والله أعلم (الخامسة) المراد من قوله ذروني ما تركتكم النهى عن السؤال أو كثرة السؤال والنهى عن الاختلاف عليه بدليل قوله فانما هلك الذين من قبلكم بكذا وكذا فذكر في التعليل الأمرين معا وفي رواية مسلم بكثرة سؤالهم وفي رواية له كثرة سؤالهم وقد يدل هذا على أن المنهى عنه كثرة السؤال لا مطلقه وكذلك في حديث المغيرة ابن شعبه المتفق عليه أنه نهى عن كثرة السؤال الحديث (السادسة) في قوله فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه حجة لمن قال لا يجوز التداوى بشرب الخمر ولا بشيء محرم وهو كذلك على الصحيح عند أصحابنا وكذلك شربه لدفع العطش لا يجوز أيضا على الصحيح وقد روى مسلم من حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهى وكره أن يصنعها فقال إنما أصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء وقال ابو داود والترمذي طارق بن سويد أو سويد بن طارق وصححه الترمذي ورواه ابن ماجه فجعله من حديث طارق بن سويد ولم يشك فيه ولا بئى داود أيضا في حديث أبي الدرداء (فتداواوا ولا تتداواوا بحرام) (السابعة) قد يستدل به أيضا من قال انه لا يجوز اساغة اللقمة بالخمر لمن غص ولم يجد ماء ولا شرابا حلالا يسفيها به وهو وجه لبعض أصحابنا ولكن المذهب جوازه حفظا للنفس كما يجوز أكل الميتة لعضطر لحفظ النفس بخلاف التداوى بها لنفيه ﷺ الدواء

عنها كما ثبت في صحيح مسلم كما تقدم والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدل أيضاً من ذهب إلى أن الإكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها وأحال بعض أصحابنا الإكراه على الزنا لأن الشهوة إليه هي الداعية إليه لا الإكراه فلو لم تحضر الشهوة الداعية لما تصور والصحيح أن الإكراه على المعصية مسقط للأثم عن المكروه ومسقط للحد أيضاً وقد ثبت في نص القرآن أن الإكراه على كلمة الكفر لا يضر في قوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فإذا لم يضر ذلك في الكفر فأولى أن لا يضر في المعاصي والله أعلم ﴿التاسعة﴾ فيه أن العجز عن الواجب أو عن بعضه مسقط للمعجوز عنه وأن الله تعالى لم يكلف إلا ما دخل تحت الطاقة لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا أن المعجوز عنه إن كان له بدل فأتى به كالعجز عن القيام في الصلاة مثلاً إذا انتقل المكلف إلى الصلاة قاعداً أو على جنب فقد أتى بما عليه وإن عجز عن أصل العبادة فلم يأت بها كالمريض يعجز عن الصيام فإنه يجب القضاء وإنما سقط عنه المباشرة حالة العجز وقد يكون الواجب منوطاً بالقدرة عليه حالة الوجوب فقط فإذا عجز عنه سقط رأساً كركاة الفطر إن عجز عن قوته وقوت عياله يومئذ بخلاف الكفارات والديون فإنها تثبت في الذمة إلى وقت القدرة عليها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل برواية الشيخين في هذا الحديث وهي قوله فأتوا منه ما استطعتم أن المحدث إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته أنه يجب استعماله سواء المحدث الأكبر والأصغر لأنه قادر على بعض الأمور به وهو القول الجديد للشافعي والأصح كما قال الرافعي كما لو قدر على ستر بعض العورة فإنه يجب قطعاً وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يجب لأنه عاجز عن كمال الطهارة بالماء فانتقل إلى بدله وهو التراب وهو القول القديم للشافعي واختاره المزني وأما إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء ولم يجد التراب فأطهر الطريقتين كما قال الرافعي أنه يجب استعمال البعض لا محالة لأنه لا بدل ينتقل إليه فصار كالغريبان يجد بعض السترة والطريق الثاني طرد القولين ﴿الحادية عشر﴾ محل الخلاف في وجود بعض ما يكفيه من الماء للطهارة هو ما إذا كان الموجود يصلح للغسل فأما إذا كان يصلح للمسح فقط يأن كان ثلجاً أو برداً لا يذوب فالأظهر كما قال الرافعي أنه لا يجب على المحدث

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»

استعماله في مسح الرأس بل يكفي التيمم لأنا حيث أوجبنا استعمال البعض أوجبنا تقديمه على التيمم لثلاث يتيم مع وجود الماء وهنا لا يمكن الابتداء بمسح الرأس مع بقاء فرض الوجه واليدين وفيه طريق آخر لأصحابنا أنه على القولين في وجوب استعماله فعلى هذا يبدأ بماذا؟ حكى الرافعي عن أبي العباس الجرجاني أنه يتيم على الوجه واليدين ثم يمسح رأسه ببلل الثلج ثم يتيم للرجلين وذكر النووي في شرح المذهب أن الأقوى دليلاً للتسوية بين أن يقدم التيمم أو المسح والله تعالى أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ محل وجوب الاتيان بالمقدور عليه من الواجب هو ما إذا كان المأق به من القرب يتجزأ فاما إذا كان لا يتجزأ كاليوم الواحد في الصوم فإنه لا يجب الاتيان بالمقدور عليه منه لأنه لا يتجزأ وإذا فسد بعضه فسد كله بخلاف الاعتكاف ونحوه وأما القدرة على عتق بعض الرقبة في الكفارة فصرح أصحابنا بأنه لا يجب وإن عجز عن الصوم والاطعام وإن كان عتق بعض الرقبة فربة وعله الرافعي بأن الكفارة على التراخي وقد تطرأ القدرة بعد ذلك

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج هذا الحديث الأئمة الستة فأخرجوه خلا الترمذي من طريق مالك هكذا إلا أنه ليس في رواية الثوري وابن داسة وابن الاعرابي عن أبي داود وإنما هو في رواية أبي الحسن بن العبد عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأخرجه الترمذي من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة وكذا رواه مسلم من رواية أبي صالح وأبي رزين وهما عن أبي هريرة كما سيأتي في الحديث بعده ورواه النسائي من رواية ثابت بن عياض الأحنف وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه

أيضاً من رواية أبي رزين عنه ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا يقول مالك في هذا الحديث إذا شرب الكلب وغيره من رواية حديث أبي هريرة هذا ، بهذا الاسناد وغيره على تواتر طرقه وكثرتها عن أبي هريرة وغيره كلهم يقول إذا ولغ الكلب ولا يقولون شرب الكلب وهو الذي يعرفه أهل اللغة انتهى وسبقه إلى ذلك الحافظان أبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسماعيلي وأبو عبد الله محمد بن اسحاق ابن منده فقالا أن مالكا تنفرد بقوله شرب وليس كما ذكروا فقد تابع مالكا على قوله شرب مغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي وورقاء بن عمر كما بينه ابن دقيق العيد في الامام على بعض الرواة عن مالك رواه عنه بلفظ ولغ كما رواه غيره ورواه ابن ماجه من رواية روح بن عباد عن مالك هكذا في بعض نسخ ابن ماجه وفي بعضها شرب وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الداني في أطراف الموطأ أن أبا علي الحنفي رواه عن مالك بلفظ ولغ والمعروف عن مالك شرب كما اتفق عليه رواية الموطأ ﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجمهور في أن حكم سائر الكلاب في الغسل من ولوغها سواء وأنه لا فرق بين الكلب المأذون في اتخاذه وبين غيره ولا بين الكلب وغير الكلب وفي قول مالك التفرقة بين المأذون فيه فسؤره طاهر وبين مالم يؤذن في اتخاذه فسؤره نجس وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى التفرقة في ذلك بين البدوي والحضري قال ابن عبد البر فيه على أن الكلب الذي أبيع اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الأناء من ولوغه نسباً قال وهذا يشهد له المعقول والنظر لأن مالم يبيع اتخاذه وأمر بقتله محال أن يتعبد فيه بشيء لأن ما أمر الله بقتله فهو معدوم لا موجود وما أبيع لنا اتخاذه للصيد والماشية أمراً بغسل الأناء من ولوغه ﴿ الرابعة ﴾ استدل بقوله في إفاء أحدكم على أنه إنما يغسل من ولوغ الكلب إذا كان ولوغه في إفاء أما إذا ولغ في ماء مستنقع فإنه لا يغسل منه ولا ينجسه وإن كان الماء قليلاً حكاه الطحاوي عن الأوزاعي وهو قول شاذ فإن ذلك لم يخرج مخرج القيد وإنما خرج مخرج الغالب كون الغالب وضع مياههم وأطعماتهم في الأنية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ استدل بالأمر بالغسل من ولوغ الكلب على نجاسة سؤره ولعابه وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة وأصحابه والليث

وزَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ لَهُ فَلْيَرْقِهْ وَقَالَ ابْنُ مِينَدَهٍ : تَقَرَّدَ عَلَى بَنِ
مُسَهْرٍ وَذَكَرَ الْإِسْمَاعِيلِيَّ وَابْنَ مِينَدَهٍ وَابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ ، أَنَّ مَالَكًا تَقَرَّدَ
بِقَوْلِهِ : شَرِبَ . وَأَنَّ غَيْرَهُ كُلَّهُمْ يَقُولُ وَلَنْ ، وَلَيْسَ كَمَا ذَكَرُوا فَقَدْ
تَابَعَهُ عَلَى لَفْظِهِ وَرَقَاهُ وَمُغْبِرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

ابن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ومحمد بن جرير الطبري
وأكثر أهل الظاهر وذهب مالك وداود إلى طهارته قال ابن عبد البر جملة ما ذهب
إليه مالك واستقر عليه مذهبه عند أصحابه أن سؤر الكلب طاهر ويغسل الأناء من
ولوغه سبعاً تعبدوا واستحبوا أيضاً لا إيجاباً قال ولا بأس عنده بأكل ما ولغ
فيه الكلب من اللبن والسمن وغير ذلك ويستحب أن يهريق ما ولغ فيه من
الماء وقال في هذا الحديث ما أدري ما حقيقته ؟ وضعفه مراراً فيما ذكره
ابن القاسم عنه وروى ابن القاسم عنه أنه لا يغسل الأناء من ولوغ الكلب
إلا في الماء وحده وروى ابن وهب أنه يغسل من الماء وغيره ويؤكل
الطعام ويغسل الأناء بعد تعبد أولاً يراق شيء من الطعام وإنما يهريق
الماء عند وجوده ليسارة مؤنته وقال داود سؤره طاهر وغسل الأناء منه سبعاً
فرض ويتوضأ بالماء ويؤكل الطعام والشراب الذي ولغ فيه ويرد قول مالك
وداود ما ثبت في صحيح مسلم من الأمر بارتقائه رواه من رواية علي بن مسهر
أخبرنا الأعمش عن أبي رزین وأبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا
ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا أعلم أحداً
تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه وكذا قال أبو عبد الله بن منده أن علي
ابن مسهر تفرّد بالأمر بالاراقة فيه وقال ابن عبد البر لم يذكره أصحاب الأعمش
الثقات الحفاظ مثل شعبة وغيره وكذا قال حمزة ابن محمد الكنانی لم يروها
غير علي بن مسهر قال وهذه الزيادة في قوله فليرقه غير محفوظة قلت وهذا غير
قادح فيه فإن زيادة الثقة مقبولة عند أكثر العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين
وعلى بن مسهر قد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلي وغيرهم وهو

أحد الحفاظ الذين احتج بهم الشيخان وما علمت أحدا تكلم فيه فلا يضره
تقرده به وكذلك ما حكاه ابن القاسم عن مالك من كونه ضعف أصل الحديث فما
أدرى ما وجه ضعفه وقد أنكر مالك رحمه الله على أهل العراق ردِّهم لحديث
المصراة وهو بهذا الاسناد من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
فروى ابن وهب عن مالك أنه قال وهل في هذا الاسناد لأحد مقال؟ وصدق رحمه الله
وقد قال البخاري إن هذا الاسناد أصبح أسانيد أبي هريرة كما تقدم في شرح خطبة
الكتاب قال ابن دقيق العيد والجل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين
كونه تعبدا وبين كونه معقول المعنى فالمعقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة
إلى الأحكام المعقولة المعنى (السادسة) استدلل بعض الظاهرية بقوله إذا ولغ
أو إذا شرب على أن هذا الحكم لا يتعدى الولوج والشرب لأن مفهوم الشرط
حجة عند الأكثرين ومفهومه أن الحكم ليس كذلك عند عدم الشرط وهو
الولوج فذهب قائل هذا إلى أنه لو وقع لعابه في الاناء من غير أن يلغ فيه أنه
لا يغسل الاناء منه ولا ينجس ما فيه وكذلك لو وقع في الماء غير فمه من أعضائه
كيدته أو رجليه لا ينجس وكذلك لو بال في الاناء أو تغوط فيه لا يجب غسله سبعا
وإنما يغسل مرة كسائر النجاسات لتقييد الأمر بالولوج أو الشرب وهو وجه
لبعض أصحاب الشافعي في غير لعابه أنه إنما يغسل منه مرة وإن كان بولا أو
عذرة أو دما حكاه الرافعي وقال النووي في الروضة إنه شاذ ولكنه عبر عن
اللعاب بالولوج فاقتضى أن تاتر لعابه يكفي فيه الغسل مرة عند صاحب هذا الوجه
وليس كذلك وقد رجحه النووي في شرح المذهب بقوله إنه متجه قوى من
حيث الدليل لأن الأمر بالغسل سبعا من الولوج إنما كان لتنفيرهم عن مؤاكلة
الكلاب انتهى والمذهب الصحيح الذي نص عليه الشافعي وجزم به عامة
أصحابه وجوب التسبيع في سائر أجزاء الكلب وأنه إنما نص على الولوج لكونه
الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأواني فإنها إنما تقصد الأكل والشرب من
الأواني فخرج بذلك مخرج الغالب لا يخرج الشرط قال الشافعي رضي الله عنه
وجميع أعضاء الكلب يده أو ذنبه أو رجليه أو عضو من أعضائه إذا وقع في

الاناء غسل سبع مرات بعد هراقة ما فيه قال وفي قول رسول الله ﷺ في الهرة ليست تنجس دليل على أن في الحيوان من البهائم ما هو نجس وهو حي وما ينجس بولوغه قال ولا أعلمه إلا الكلب المنصوص عليه ثم ذكر الخنزير هكذا حكاه ابن عبد البر في التمهيد عن الشافعي وفي الاستدلال به على نجاسة الكلب نظر لأنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور فلا يلزم من كون الهرة ليست بنجسة أن يكون غيرها نجساً وقول الرافعي إن وجه الاستدلال من هذا الحديث على نجاسة الكلب مشهور أشار بذلك إلى زيادة ذكرها بعض أصحابنا الفقهاء في تصانيفهم وهي أن رسول الله ﷺ كان يأتي دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ فقال النبي ﷺ إن في داركم كلباً قالوا فان في دارهم سنورا فقال النبي ﷺ إنها ليست بنجس فلو ثبتت هذه الزيادة هكذا كان وجه الاستدلال منه مشهوراً إلا أنه لا يعرف أصلاً في شيء من كتب الحديث هكذا وقد رواه بهذه الزيادة الامام أحمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک من رواية عيسى ابن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة إلا أنهما لم يقلوا فيه: إنها ليست بنجس وإنما قالوا فقال النبي ﷺ السنور سمع وقال الدارقطني بعد تخريج عيسى بن المسيب صالح الحديث وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وعيسى بن المسيب ينفرد عن أبي زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط (قلت) بلى جرحه ابن معين وأبو داود والنسائي وابن حبان والدارقطني في غير هذا الموضع وليس في هذا اللفظ ما يقتضي نجاسة الكلب وإنما فيه اجتناب دخول الدار التي فيها كلب وفيه أن الكلب ليس بسبع وكأنه إنما ذكر ذلك لكونهم كانوا قد علموا طهارة سور السباع فينبغي لهم أن الهرة سبع ليعلموا طهارة فما بخلاف الكلب فانه ليس بسبع والله أعلم (السابعة) فيه حجة على أبي حنيفة في اكتفائه في الغسل من ولوغ الكلب بثلاث مرات واعتذر أصحابه عن الحديث بما رواه الطحاوي والدارقطني موقوفاً على أبي هريرة أنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات وأبو هريرة هو الراوي للغسل من الولوغ سبعة فالحبرة عندهم بما رأى لا بما روى

تحسينا للظن به عن مخالفة النص فعمله بخلاف ما رواه ذلك عندهم على النسخ
وخالفهم الجمهور من الفقهاء والاصوليين فقالوا العبرة بما روى إذ لا حجة في الموقوف
مع صحة المرفوع ولا يقدح ذلك فيه، لا احتمال أن يكون نسي ما روى فأنتى
بمخلافه ولا يثبت النسخ بمجرد الاحتمال وحكى عن أبي حنيفة أيضا والثوري
والليث بن سعد أنه يغسل بلا حد واحتجوا بقوله في بعض طرق حديث أبي
هريرة مرفوعا في الكلب يبلغ في الاناء يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا قالوا فلو كان
التسبيع واجبا لم يخير بينها وبين الخمس والثلاث والحديث ضعيف لأنه من
رواية عبد الوهاب ابن الضحاك أحد الضعفاء عن اسماعيل بن عياش عن هشام
ابن عروة ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة عند الجمهور وأجاب بعض
الحنفية عن الحديث بأنه محمول على حالة الأمر بقتل الكلاب فلما نهى عن
قتلها نسخ ذلك وهو مردود فإن النسخ لا يثبت بالحدس والرأى بل ظاهر سياق
حديث عبد الله بن مقفل عند مسلم أمره بالتسبيع من ولوغها بعد النهى عن
قتلها فانه قال فيه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب؟
ثم رخص في كلب الصيد والغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع
مرات وغفروه الثامنة بالتراب وأجاب بعضهم بأن الأمر بالتسبيع محمول على
الاستحباب وهو ضعيف أيضا إذ الأمر حقيقة في الوجوب حتى يصرف
عن الوجوب صارف وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الفقهاء كما حكاه ابن عبد البر الى وجوب التسبيع من
ولوغ الكلب قال وعمن روى ذلك عنه بالطرق الصحاح أبو هريرة وابن عباس
وعروة بن الزبير وعبد بن سيرين ومطاس وعمر بن دينار وبقال مالك والأوزاعي
والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود والطبري (الثامنة) احتج
به لأبي حنيفة ومالك في أنه لا يجب التتريب في الغسل من الولوغ إذ لم يذكره
مالك في روايته لهذا الحديث وليس فيه حجة فقد حفظه غيره من الثقات وليس
من لم يحفظ حجة على من حفظ وستأتي المسألة في الحديث الذي يليه ان شاء
الله تعالى (التاسعة) اختلف العلماء في تسبيع نجاسة الكلب هل هو تعبد أو

معقول المعنى ؟ فحكى ابن عبد البر في التمهيد عن ذهب الى نجاسة الكلب أن العدد في الغسلات تعبد وفي كلام ابن دقيق العيد ما يدل على أنه تعبد وأن أصل الغسل معقول المعنى وهو النجاسة قال وإذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ينقض لاجله التأصيل ولذلك نظائر في الشريعة قال ولو لم تظهر زيادة التغليب في النجاسة لكانا تقتصر في التعبد على العدد ونكتفي في أصل المعنى على معقولية المعنى انتهى وكذا قال النووي في شرح المذهب إنه تعبد كما سيأتي نقل كلامه بعد هذا في الفائدة الثانية عشر من هذا الحديث وأما من لم يبرنجاسة الكلب فإن بعضهم تكاف وحمل هذا العدد على المعنى الطبي وأن العلة فيه ما يخاف من كون الكلب كلبا وذكرا أن هذا العدد وهو السبع قد جاء في مواضع من الشرع على جهة الطب والتداوى كما قال من تصبح كل يوم بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم وكقوله ﷺ في مرضه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أو كيتهن ونحو هذا وقد عزاها صاحب المفهم وغيره الى أبي الوليد بن رشد من المالكية وفي هذا من التعسف والرجم بالظن ما لا يخفى وقد رد هذا على قائله بجواب طبي أيضا وهو أن الكلب الكلب لا يقرب الماء كما هو منصوص عليه في كتب الطب والله أعلم وأجاب حفيده عن هذا أن امتناعه من الماء إنما هو في حالة تمكن الداء منه فاما في مبادئه فيقرب الماء وجعل بعضهم العلة في التسبب كونه نهى عن اتخاذه ولا معنى له وأى معنى مناسب بين كونه سبعا أو ثلاثا ؟ نعم يحتمل أن يكون النهى عن اقتنائه مقتضيا لزيادة العدد للتنفير عنه اما كونه سبعا فلا يظهر له وجه مناسبة (العاشرة) استدلل به على أنه يجب الغسل من ولوغ الكلب على الفور لأن الأمر يقتضى الفورية عند أكثر الفقهاء وهو المختار وينبغى أن يجرى فيه الخلاف الذى حكاها الماوردى في وجوب ارافة الاناء الذى ولغ فيه الكلب على الفور والأكثرون على ان الفورية مستحبة فان أراد استعمال الاناء وجبت الارافة (الحادية عشر) هل تعدد الغسلات الواجبة في ولوغ الكلب بتعدد الولادات من كلب واحد أو كلبين ؟ فأكثر فيه خلاف بين أصحابنا والاصح أنه يكفي للجميع سبع وقيل

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُجِبُ لِكُلِّ وَلَفَةٍ سَبْعٌ وَقِيلَ يَكْفِي السَّبْعُ فِي وَلَفَاتِ الْكَلْبِ الْوَاحِدِ وَتَتَعَدَّدُ
بِتَعَدُّدِ الْكِلَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَكَذَلِكَ لَوْ تَنَجَّسَ بِنَجَاسَةِ أَجْنَبِيَّةٍ غَيْرِ الْكَلْبِ لَمْ تَجِبِ
الزِّيَادَةُ عَلَى السَّبْعِ بَلْ يَنْدَرِجُ الْأَصْغَرُ فِي الْأَكْبَرِ كَالْحَدِثِ عَلَى الصَّحِيحِ وَادْعَى
النَّوَوِيُّ وَابْنَ الرَّفْعَةِ نَفْيَ الْخِلَافِ فِيهِ وَلَيْسَ بِجَدِّ فِقْهِهِ وَجِهَ حُكْمَهُ الرَّافِعِيُّ فِي الشَّرْحِ
الصَّغِيرِ أَنَّهُ يُجِبُ غَسْلَهُ لِلنَّجَاسَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ أَيْضًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّانِيَةَ عَشَرَ﴾ مَنْ جَعَلَ
الْعِلَّةَ فِي التَّسْبِيحِ مَنْ وَلَوْ غُيِّرَ الْكَلْبُ كَوْنُهُ مِنْهَا عَنْ اتِّخَاذِهِ وَاقْتِنَائِهِ كَمَا تَقَدَّمَ حِكَايَتُهُ
عَنْ بَعْضِهِمْ عَدَى حُكْمِ الْكَلْبِ إِلَى الْخَنْزِيرِ لِأَنَّهُ مِنْهُىٌّ عَنْ اقْتِنَائِهِ مُطْلَقًا بِخِلَافِ
بَعْضِ الْكِلَابِ الْمُتَخَذَةِ لِلصَّيْدِ وَالزَّرْعِ فَهُوَ إِذَا أَسْوَأَ حَالًا مِنَ الْكَلْبِ فِي ذَلِكَ
وَهَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ الْجَدِيدِ أَنَّهُ يُجِبُ الْغَسْلَ مِنْهُ سَبْعًا كَالْكَلْبِ وَذَهَبَ أَكْثَرُ
الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَا يُجِبُ التَّسْبِيحُ مِنْ نَجَاسَةِ الْخَنْزِيرِ وَيَقْتَصِرُ فِي التَّسْبِيحِ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ
وَهُوَ قَوْلُ قَدِيمٍ لِلشَّافِعِيِّ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ وَهُوَ قَوِيٌّ فِي الدَّلِيلِ وَكَذَا
قَالَ فِي شَرْحِ الْمَهْذَبِ أَنَّهُ الرَّاجِحُ مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ قَالَ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّ الْأَصْلَ
عَدَمُ الْوُجُوبِ حَتَّى يَرُدَّ الشَّرْعُ لِاسْمِهَا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى التَّعْبُدِ وَذَكَرَ
نَحْوَهُ فِي شَرْحِ الْوَسِيطِ بَلْ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى طَهَارَةِ الْخَنْزِيرِ وَمَنْ ادَّعَى
مِنْ أَصْحَابِنَا الْإِجْمَاعَ عَلَى نَجَاسَتِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ لَوْ جُودَ الْخِلَافُ فِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّلَاثَةَ
عَشَرَ﴾ مَحَلُّ الْأَمْرِ بِغَسْلِ الْإِنَاءِ سَبْعًا مِنْ نَجَاسَةِ الْكَلْبِ وَكَذَلِكَ مَحَلُّ الْأَمْرِ
بِالْإِرَاقَةِ هُوَ مَا إِذَا كَانَ مَا فِي الْإِنَاءِ مَائِنًا أَوْ مَا إِذَا كَانَ جَامِدًا فَإِنْ الْوَاجِبُ حِينَئِذٍ
الْقَاءُ مَا أَصَابَ الْكَلْبَ بِفَمِهِ وَلَا يُجِبُ غَسْلُ الْإِنَاءِ حِينَئِذٍ إِلَّا إِذَا أَصَابَهُ فَمُ الْكَلْبِ
مَعَ وَجُودِ الرُّطُوبَةِ فَيَجِبُ غَسْلُ مَا أَصَابَهُ فَقَطْ سَبْعًا كَالْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ سِوَاهُ
وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ لَيْسَتْ هَذِهِ الصُّورَةُ دَاخِلَةً فِي الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَا فِيهِ جَامِدًا
لَا يُسَمَّى أَخْذَ الْكَلْبِ مِنْهُ شَرْبًا وَلَا وَلُغًا بَلْ هُوَ أَكْلٌ وَإِنَّمَا الْوُلُغُ الْإِخْذُ بِطَرَفِ اللِّسَانِ
كَمَا سَيَأْتِي فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَلِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْحَدِيثُ الثَّانِي﴾ وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

« طَهْرُ إِنْاءٍ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ »
رواهُ مُسْلِمٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (طَهُورٌ) وَزَادَ « أُولَاهُنَّ بِالْتَرَابِ »

« طهر إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات » رواه مسلم وفي رواية له (طهور) وزاد أولاهن بالتراب؛ فيه فوائد (الأولى) انفرد مسلم بأخراجه هكذا من رواية همام وأخرجه هو وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ طهور وزاد في آخره أولاهن بالتراب وقال الترمذي في روايته أولهن أو قال آخرهن بالتراب وقال هذا حديث حسن صحيح (الثانية) في قوله طهر وطهور ما يدل على نجاسة سؤر الكلب ونجاسته في نفسه لأن الطهارة إنما تكون عن حدث أو نجس ولا حدث على الإناء فتعين أن يكون ذلك للنجاسة وهو قول أكثر العلماء كما تقدم في الحديث الذي قبله (الثالثة) اعترض بعض المالكية على هذا الحصر بأن الطهارة قد تكون لا عن حدث ولا عن خبث بدليل قوله ﷺ وجعلت لي الأرض طهوراً قال والتميم لا يرفع الحدث وليس على المتييم نجاسة والطهور يطلق على اباحة الاستعمال كالتييم وهذا الذي اعترض به مردود لأن التيميم وإن كان لا يرفع الحدث فإن موجه الحدث فلا يقال إنها طهارة لا عن حدث والله أعلم (الرابعة) اعترض ابن دقيق العيد على المحتجين بالحديث على نجاسة الكلب يبحث آخر ذكره وهو أن يقال أن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوج وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين النعم أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين النعم أو عين اللعاب فلا تستمر الدلالة على نجاسة عين الكلب كله ثم قال وقد يعترض على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب أو النعم كما أشرتم إليه لزم أحد أمرين وهو إما وقوع التخصيص في العموم أو ثبوت الحكم بدون علته لانا إذا فرضنا تطهير فم الكلب من النجاسة بماء كثير أو بأى وجه كان فولغ في الإناء فاما أن يثبت وجوب غسله أولاً فإن لم يثبت وجب تخصيص

العموم وإن ثبت لم يثبت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل ثم قال والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال أن يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصورة نادر لا يلتفت إليه ثم قال وهذا البحث إذا انتهى إلى هاهنا يقوى قول من يقول إن الفسل لأجل قذارة الكلب انتهى (قلت) ليس الفسل من القذارة طهارة شرعية وإنما هي لغوية وقوله ظهور إفاء أحدكم محمول على الحقيقة الشرعية وإذا حملناه على الحقيقة الشرعية فثبت نجاسة قم الكلب باحتمال تنجيسه يعارض خلاف الأصل ولو ثبت ذلك في الكلب ثبت في غيره من الحيوانات القذرة التي تأكل الجيف كالسباع والطيور ولثبت ذلك أيضاً في الهر فكثيراً ما يأكل النجاسات كالغفارة والحشرات وقد قال عليه السلام في الهررة إنها ليست بنجس وتوضاً بسورها فدل على أن نجاسة الكلب أصلية لا عارضة باحتمال نجاسة أخرى والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ولغ بلغ بفتح اللام فيهما وحكى في المضارع كسر اللام أيضاً والمصدر ولوغ بضم الواو وولغ بفتحها وسكون اللام والولوغ هو الشرب بطرف اللسان قال أبو موسى المديني: وأكثر ما يكون الولوغ في السباع وقال القاضي أبو بكر بن العربي الولوغ للسباع والكلاب كالشرب لبنى آدم قال وقد يستعمل الشرب للسباع ولا يستعمل الولوغ في الآدمي ويقال ليس شيء من الطيور بلغ غير الذباب (قلت) وقد استعمل الولوغ في الآدمي مجازاً فقالوا فيمن قتل رجلاً وشرب دمه ولغ في دمه تشبيهاً له بالسباع وأما الولوغ بفتح الواو فهو من أكثر منه الولوغ قاله أبو عبيد ويطلق أيضاً على الإفاء الذي ولغ فيه كالسقوط والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدلل برواية مسلم أولاًهن بالتراب على اشتراط التتريب في نجاسة الكلب وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ومحمد بن جرير الطبري وأكثر الظاهرية وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي إلى أنه لا يجب التتريب وإنما الواجب الماء فقط وأوجب بعضهم التتريب فيما لا يفسد به كالإفاء دون ما يفسد به كالثياب ونحوها ﴿السابعة﴾ اختلفت الروايات في المرة التي تجعل فيها التراب فعند مسلم كما تقدم أولاًهن أو قال أخرهن بالتراب وفي رواية لأبي بكر البزار في مسنده إحداهن بالحاء والدال المهملتين

ومن ذكر من المصنفين انها لم ترد من حديث أبى هريرة فردود عليه بذكر
اليزار لها في مسنده وقدروها الدارقطنى هكذا أيضا من حديث على فقال فيه
احداهن بالبطحاء وذكر النووى في الفتاوى أنها رواية ثابتة ولمسلم من حديث
عبد الله بن مغفل إذا ولغ الكلب في الاناء غسّله سبع مرات وغفروه الثامنة
بالتراب وقد اختلف كلام الشارحين في الجمع بينها فجمع النووى بينها بأن التقييد
بالاولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن قال وأما رواية وغفروه
الثامنة بالتراب فذهبنا ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن
بتراب مع الماء فكان التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا وأشار ابن دقيق
العيد إلى تضعيف هذا الجواب بأنه تأويل فيه استكراه وهكذا يدل كلام
البيهقى في السنن على تعذر الجمع بين رواية الثامنة بالتراب وبين ما تقدم فانه صار الى
الترجيح دون الجمع فقال بعد ذكر حديث ابن مغفل في الثامنة ماصوره
وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره فروايته أولى فرجح البيهقى روايته
بكونه أحفظ وهو أحد وجوه الترجيح عند المعارض وقد استشكل ابن دقيق
العيد أجزاء الترتيب في أى غسلة شاء من الغسلات السبع بأن رواية احداهن
على تقدير ثبوتها مطلقة وقد قيدت في بعضها بأولاهن وفي بعضها بالسابعة فلا
يجزى الترتيب في غيرهما لاتفاق القيدين على تقيده وما ذكره استشكلنا ولا يمننا قد نص
عليه الشافعى في مختصر البويطى فقال وإذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبعاً أولاهن
أو أخراهن بالتراب ولا يظهره غير ذلك وكذلك روى عن النبي ﷺ هذا
لفظه بحروفه وعبارته في الام قريبة من ذلك وقد تبعه من أصحابه على
تقييد ذلك بالاولى أو الاخرى الزيرى في الكافى والمرعشى في كتاب ترتيب
الاقسام ونقله الدارمى ايضا في الاستذكار عن ابن جابر وقد ضعف بعض مصنفى
الخفية الرواية التي ذكر فيها التراب بهذا الاضطراب من كونها أولاهن أو أخراهن
أو احداهن أو السابعة أو الثامنة فقال ان هذا الاضطراب يقتضى طرح ذكر التراب
رأساً وكذا قال صاحب المفهم إن هذه الزيادة مضطربة وفيما قاله نظر، فان

الحديث المضطرب إنما تنساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب أما إذا ترجح بعض الوجوه فالحكم للرواية الأرجحة فلا يقدح فيها رواية من خالفها كما هو معروف في علوم الحديث وإذا تقرر ذلك فلا شك أن رواية أولاهن أرجح من سائر الروايات فإنه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة ، هشام بن حسان وحبيب بن الشهيد وأيوب السختياني وأخرجها مسلم في صحيحه من رواية هشام فترجح بأمرين كثرة الرواة وتخرج أحد الشيخين لها وهما من وجوه الترجيح عند التعارض وأما رواية أخراهن بالخاء المعجمة والراء فلا توجد منفردة مسندة في شيء من كتب الحديث إلا أن ابن عبد البر ذكر في التمهيد أنه رواها خلاص عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه إلا أنها رويت مضمومة مع أولاهن كما سيأتي وأما رواية السابعة بالتراب فهي وإن كانت بمعناها فإنه تقردها عن محمد بن سيرين قتادة واتفرد بها أبو داود وقد اختلف فيها على قتادة فقال إبان عنه هكذا وهي رواية أبي داود وقال سعيد بن بشير عنه الأولى بالتراب فوافق الجماعة رواه كذلك الدارقطني في سننه والبيهقي من طريقه وهذا يقتضي ترجيح رواية أولاهن لموافقتها للجماعة وأما رواية أحدها بالخاء المهملة والدال فليست في شيء من الكتب الستة وإنما رواها الأوزار كما تقدم وأما رواية أولاهن أو أخراهن فقد رواها الشافعي والبيهقي من طريقه بأسناد صحيح وفيه بحث أذكره وهو أن قوله أولاهن أو أخراهن لا تخلو إما أن تكون مجموعة من كلام الشارع أو هو شك من بعض رواة الحديث فإن كانت مجموعة من كلام النبي ﷺ فهو دال على التخيير بينهما ويترجح حينئذ مانص عليه الشافعي رحمه الله من التقييد بهما وذلك لأن من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى أو السابعة لأن كلا منهن حفظ مرة فاقصر عليها وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى فكان أولى وإن كان ذلك شكاً من بعض الرواة فالتعارض قائم ويرجع إلى الترجيح فترجح الأولى كما تقدم وما يدل على أن ذلك شك من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذي في روايته أولاهن أو قال أخراهن بالتراب فهذا يدل على أن بعض الرواة شك فيه فيترجح حينئذ تعيين الأولى ولها شاهد أيضاً من رواية خلاص عن أبي

قال البيهقي في المعرفة ومحمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث أبي هريرة وقال في السنن بعد أن رواه من رواية أبي رافع عن أبي هريرة حديث غريب ، إن كان حفظه معاذ فهو حسن لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين ؛ (قلت) : تابعة عليه أخوه يحيى بن سيرين فمارواه البزار وقال « أولاهن أو آخرهن بالتراب » وللبيهقي (أولاهن أو آخرهن) ولأبي داود (السابعة بالتراب) وللبزار (احداهن بالتراب) وللدارقطني من حديث علي (احداهن بالبطحاء) ومسلم من حديث عبد الله بن مغفل « وعفروه الثامنة بالتراب »

رافع عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه وإذا كان ذكر الأولى أرجح ففيه حجة لما ذكر أصحابنا من كون الترتيب في المرة الأولى أولى وذكروا له معنى آخر وهو أنه إذا قدم الترتيب في الأولى فتناثر من بعض الغسلات رشاخ إلى غير الموضع المتلوث بالنجاسة الكلبية لم يجب ترتيبه بخلاف ما إذا أخر فكان هذا أرفق لكن حمله على الآلوبة متقاصر عما دلت عليه الرواية الصحيحة فينبغي حمله على تعيين المرة الأولى والله أعلم **(الثامنة)** ذكر البيهقي في المعرفة أن محمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث أبي هريرة وليس كما ذكره فقد رواه الدارقطني من رواية خالد بن يحيى الهلال عن سعيد ابن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ويونس عن الحسن عن أبي هريرة فقال فيه الأولى بالتراب وخالد بن يحيى قال فيه ابن عدى أرجو أنه لا بأس به لأنني لم أرفى حديثه شيئاً منكراً وقال الذهبي صويلح لا بأس به وورد ذكر التراب في حديث أبي هريرة أيضاً من غير رواية محمد والحسن رواه النسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن خلاص عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا ولغ الكلب

في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاً هن بالتراب ورواه البيهقي في سننه الكبرى من طريق الدارقطني ثم قال هذا حديث غريب ان حفظه معاد فهو حسن لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين عن أبي هريرة قال وإنما رواه غير هشام عن قتادة عن ابن سيرين كما تقدم انتهى وذكر ابن عبد البر في التمهيد أنه رواه خلاص عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فقال أخرهن بالتراب قال وبعضهم يقول في حديث خلاص إحداهن بالتراب هكذا ذكر ابن عبد البر أنه من رواية خلاص عن أبي هريرة وقد سمع خلاص من أبي هريرة وروايته عنه في صحيح البخاري إلا أن الظاهر أنه سقط منه ذكر أبي رافع كما دلت عليه رواية النسائي المتقدمة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ في قوله طهور إناء أحدكم مع ذكر التراب في آخره في رواية مسلم دليل على أنه لا يكفي الترتيب بتراب نجس لأن النجس لا يكون مطهراً وهو أصح الوجهين كما قاله الرافعي كما لا يصح التيمم بتراب نجس والوجه الثاني أنه يصح كالديباغ بشيء نجس وبني الرافعي على هذا الخلاف ما إذا تنجست الأرض الترابية بالكلب فان قلنا لا يكفي التراب النجس فلا بد من تراب آخر ولكن الأظهر في هذه المسألة كما قال الرافعي انه لا يحتاج إلى تراب آخر إذ لا معنى لترتيب التراب ﴿ العاشرة ﴾ في قوله فاغسلوه سبعاً أولاً هن بالتراب ما قد يدل على أنه لا يكفي بذر التراب على المحل بل لابد أن يجعله في الماء ويوصله إلى المحل وهو كذلك كما جزم به الرافعي وغيره قال ابن دقيق العيد ووجه الاستدلال أنه جعل مرة الترتيب داخلة في مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لا يسمى غسلاً وهذا ممكن وفيه احتمال لأنه إذا ذر التراب على المحل واتبعه الماء يصح أن يقال غسل بالتراب وأيضا فقوله وغفروه قديشعر بالاكْتِفَاء بالتّرتيب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تغفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لأن لفظ التّغفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى إيصاله بالماء إليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة يدل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به وذلك أمر زائد على مقتضى مطلق التّغفير على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم التّغفير للصورتين معاً أعني ذر التراب

وإيصاله بالماء انتهى وما أبداه الشيخ من الاحتمال في إجزاء ذر التراب واتباعه بالماء قد صرح بالاكتفاء به ابن الرفعة ورد عليه بأن الشيخ أبا محمد الجويني صرح في التبصرة بأنه لا يكفي وهو مقتضى كلام غيره من الأصحاب ﴿الحادية عشر﴾ استدلل به الرافعي على أنه لا يكفي مزج التراب بمائع غير الماء لأن المعنى فليغسله بالماء سبعاً والالجاز الغسل سبعاً بغير الماء وهو واضح وهذا هو الأصح كما قاله الرافعي والوجه الثاني أنه يكفي لأن المقصود من الغسلة السابعة التراب وهو بعيد ﴿الثانية عشر﴾ فيه أنه لو غسله بالماء سبعاً ثم مزج التراب بمائع فغسله به ثامنة أنه لا يكفي لأن التراب ليس في أولى الغسلات ولا في إحداهن والحديث يدل على اشتراط جمع التراب مع الماء وهذا هو الذي صححه النووي في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح وكلامه في بقية كتبه محتمل تبعاً للرافعي أما إذا غسله بالماء سبعاً ومزج التراب بالمائع وغسله به مع الماء غسلة ثامنة ففي المهمات أنه يجوز قطعاً كما نبه عليه ابن الصلاح في مشكل الوسيط قال ولا يتجه فيه خلاف الوجه بعيد في أن التراب يزول طهوريته بالخل ونحوه ﴿الثالثة عشر﴾ اختلف أصحاب الشافعي في الأمر بالتتريب في نجاسة الكلب هل هو تعبد أو معقول المعنى فمن قال إنه تعبد جعله متعيناً وأنه لا يقوم غيره مقامه وإن كان أبلغ في الإزالة كالصابون والأشنان ونحوهما ومن جعله معقول المعنى اختلفوا في العلة فقال بعضهم العلة فيه الجمع بين نوعي الطهور تغليظاً للنجاسة وجعلها بعضهم الاستظهار مع الماء بغيره فمن علل بالجمع بين نوعي الطهور لم يكتف بغير التراب ومن جعله للاستظهار اكتفى بأمر آخر مع الماء ولم يكتف بالغسلة الثامنة إذ لازية على الماء والأصح كما صححه الرافعي والنووي تعين التراب وأنه لا يكفي الصابون والأشنان ونحوهما وفيه وجه أنه يكفي فيما يفسد بالتراب كالثياب خصوصاً النفيسة وفيه قول آخر أنه يقوم غيره مقامه عند عدمه لا عند وجوده وهذا الأخير قد نص عليه الشافعي في الام مع القول الأول من غير ترجيح لأحدهما وفيه قول آخر أنه يكفي مطلقاً حكاه الرافعي وإنما فرضه في الأم عند عدم التراب كما تقدم ﴿الرابعة عشر﴾ فيه أنه لو غسله مرة ثامنة بالماء بدلا عن التراب لا يكفي وهو الأصح كما قاله الرافعي وأما من قال من أصحابنا يكفي لأن الماء

وعن سعيد عن أبي هريرة قال « دخل أعرابي المسجد فصلى ركعتين

أبلغ في التطهير من التراب فردود لأنه لا يجوز أن يستنبت من النص معنى يعود عليه بالابطال ولو كان الماء أبلغ من التراب مطلقا لجاز لمن وجد بعض ما يكفيه من الماء لأعضاء التيمم أن يقتصر على غسل الوجه واليدين دون التيمم لأن الماء أبلغ في التطهير ولا قائل بذلك والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ ظاهر الحديث أنه لا يكتفى بالرمل عن التراب في نجاسة الكلب لأن له اسما يخصه دون التراب إلا أن أصحابنا صححوا جواز التيمم به إذا كان ناعماله غبار بل زاد النوى على هذا فقال في الفتاوى أنه لو سحق الرمل حتى صار له غبار جاز التيمم به ومقتضى هذا الاكتفاء به في الترتيب من الكلب وذلك يتوقف على جواز كونه يسمى ترابا وفي الحديث ما قد يدل عليه فذكر أبو موسى المديني في ذيله على العرنيين للهروي أن في حديث الحر الأهلية أمران تكفأ القدور وأن يرمي اللحم بالتراب وفسره بأنه يلبس بالتراب فيحتمل أن يكون المراد أنه يتراب بالتراب فأتى بقوله يرمي لأن الرمل من جنس التراب فجمع بين ذكر الرمل والتراب ويحتمل أن يكون المراد حتى يصير التراب له رملا كما يرمي السرور فيلتصق عليه التراب فشبه ذلك من كثرته بالنسج على السرور والأول أظهر والله أعلم ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة على من ذهب إلى اشتراط الغسل من نجاسة الكلب ثمانية وحكاها ابن عبد البر عن الحسن البصري أنه كان يفتي بأنه يغسل سبعا بالماء ومرة ثمانية بالتراب قال ولا أعلم أحدا كان يفتي بذلك غيره (قلت) قد ذهب إليه أحمد ابن حنبل أيضا كما حكاها عنه صاحب المفهم من المالكية وحكاها عنه أيضا الرافعي وحجته في ذلك حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم فأغسلوه سبعا وغفروه الثامنة بالتراب وقد تقدم قال ابن دقيق العيد والحديث قوى فيه فمن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكرهه وقال الطحاوي يفني لهذا المخالف لنا أن يقول لا يطهر الاثناء حتى يغسل ثمانى مرات الثامنة بالتراب ليأخذ بالحديثين جميعا وقد تقدم الجواب عن هذا في الفائدة السابعة وفي العاشرة أيضا من هذا الحديث ﴿الحديث الثالث﴾ عن سعيد عن أبي هريرة « قال دخل أعرابي المسجد فصلى ركعتين

ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَعْدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعْنَا أَحَدًا فَالتَفَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : لَقَدْ تَحَجَّرَتْ وَاسْعَاثُمْ لَمْ يَلْبَثَ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ النَّاسُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مَيْسَرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُسْرِينَ هَرِّيقُوا عَلَيْهِ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ : فَرَفَقَهُ فِي مَوَاضِعٍ وَاتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَى قِصَةِ الْبَوْلِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ

ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَعْدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعْنَا أَحَدًا فَالتَفَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرَتْ وَاسْعَاثُمْ لَمْ يَلْبَثَ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ النَّاسُ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مَيْسَرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُسْرِينَ هَرِّيقُوا عَلَيْهِ دَلْوًا مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فَرَفَقَهُ فِي مَوَاضِعٍ فِيهِ فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ هَذَا رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي هُرَيْرَةَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَأَمَّا رَوَاةُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ فَأَخْرَجَهَا بِكَامِلِهَا أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهَا وَأَخْرَجَهَا النَّسَائِيُّ مُقْتَصِرًا عَلَى أَوَّلِ الْحَدِيثِ دُونَ قِصَةِ الْبَوْلِ (وَأَمَّا) رَوَاةُ عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ فَأَخْرَجَهَا الْبُخَارِيُّ مُفْرَقَةً فِي مَوَاضِعٍ فَذَكَرَ قِصَةَ الْبَوْلِ فِي الطَّهَارَةِ وَفِي الْأَدَبِ أَيْضًا وَذَكَرَ أَوَّلَ الْحَدِيثِ فِي الْأَدَبِ أَيْضًا وَأَمَّا رَوَاةُ أَبِي سَلَمَةَ فَأَخْرَجَهَا الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مُقْتَصِرِينَ عَلَى أَوَّلِ الْحَدِيثِ دُونَ قِصَةِ الْبَوْلِ وَأَخْرَجَهَا ابْنُ مَاجَةَ وَذَكَرَ قِصَةَ الْبَوْلِ أَيْضًا وَأَخْرَجَ الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ قِصَةَ الْبَوْلِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ بِتَمَامِهِ مِنْ حَدِيثِ وَائِلَةَ ابْنِ الْأَسْقَعِ (الثَّانِيَةِ) الْأَعْرَابِيُّ هُوَ مَا كُنَ الْبَادِيَةِ وَقِيلَ مِنْ سَكَنَهَا مِنَ الْعَرَبِ وَجَمَعَ الْأَعْرَابِيُّ أَعْرَابَ وَقَالَ ابْنُ دَقِيقٍ الْعِيدُ أَنَّ الْأَعْرَابِيَّ مَنْسُوبٌ إِلَى الْأَعْرَابِ وَهُمْ سُكَّانُ الْبَوَادِي قَالُوا وَقَعَتِ النَّسَبَةُ إِلَى الْجَمْعِ دُونَ الْوَاحِدِ فَقِيلَ لِأَنَّهُ جَرَى مَجْرَى الْقَبِيلَةِ كَأَنْمَارٍ وَقِيلَ لِأَنَّهُ لَوْ نُسِبَ إِلَى الْوَاحِدِ وَهُوَ عَرَبٌ لَقِيلَ عَرَبِيٌّ فَيَشْتَبِهُ الْمَعْنَى فَإِنَّ الْعَرَبِيَّ كُلَّ مَنْ هُوَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سِوَاهُ كَانَ سَاكِنًا بِالْبَادِيَةِ أَوْ بِالْقَرْيَةِ وَهَذَا غَيْرُ الْمَعْنَى الْأُولَى أَنْتَهَى

وقوله إن الاعراب جمع عرب ليس بمجيد وإنما هو جمع أعرابي كما ذكره أهل اللغة ولم أر من صنف في المبهات مسمى هذا الاعرابي ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية له وهو كذلك وقد كان ذلك معلوماً عندهم حتى عند الاعرابي الغريب الذي وقع منه البول في المسجد وإنما يتركها الداخل إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة أو دخل وعليه صلاة يخاف فوتها فإنه يقدم الفرض أو دخل المسجد الحرام فإن المشروع في حقه الطواف وتتأدى التحية بالفرض وركعتي الطواف فإن دخل المسجد الحرام وقد منع الناس من الطواف لقرب الصلاة أو خروج الخطيب فيستحب له حينئذ ركعتا التحية ويحتمل أن هاتين الركعتين ليستا للتحية وإنما هما فرض صلاته في بعض طرقه عند البخاري من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة قال قام رسول الله ﷺ في صلاة وقنأه فقال أعرابي وهو في الصلاة اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً فلما سلم النبي ﷺ قال لقد حجرت واسعاً يريد رحمة الله ولم يذكر قصة البول فظاهر هذا أنه كان معهم في صلاة الفرض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ كيف وجه الجمع بين الاختلاف فإن ظاهر حديث الباب أنه قال ذلك بعد الفراغ من صلاته للركعتين لأنه أتى بقوله ثم قال الدالة على الترتيب والترأخي وفي رواية البخاري أنه قال ذلك في الصلاة وفي رواية ابن ماجه دخل أعرابي المسجد ورسول الله ﷺ جالس فقال اللهم اغفر له ولحمده ولا تغفر لأحد معنا فضحك رسول الله ﷺ الحديث والجواب أنه يحتمل أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى ركعتين للتحية ثم أقيمت الصلاة فصلى معهم وقال ذلك في صلاته إلا أن هذا قد ينافيه قوله دخل وهو جالس فقال فأتى بالقاء المقتضية للتعقيب وقد ثبت في رواية أبي داود والترمذي أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى وفي رواية فصلى ركعتين ثم قال فقد زادا ذكر الصلاة كحديث الباب والحكم لمن حفظ وزاد والله أعلم ويحتمل أنه لما كان ذلك بمجلس واحد أتى بالقاء ﴿الخامسة﴾ فيه أن من أدب الدعاء أن من دعا بمجلس جماعة لا يخص نفسه بالدعاء من بينهم أولاً يخص نفسه وبعضهم دون جميعهم فاما الدعاء بأنه لا يرحم الباقيين أولاً يغفر لهم فلا يجوز

ذلك لغير سبب يقتضى ذلك وهذا وقع من هذا الاعرابى جهلا بأداب الدماء
ولذلك أنكره عليه النبي ﷺ ويتأكد استيعاب الحاضرين على إمام الجماعة
فلا يخص نفسه دون المأمومين لما روى أبو داود والترمذى من حديث ثوبان
قال قال رسول الله ﷺ (لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد
خانهم) قال الترمذى حديث حسن والظاهر أن هذا محمول على مالا يشاركه فيه
المأمومون كداء القنوت ونحوه فأما ما يدعو كل أحد به كقوله بين السجدين
اللهم اغفرلى وارحمنى واهدنى فإن كلا من المأمومين يدعو بذلك فلا حرج
حينئذ فى الافراد إلا أنه يحتمل أن بعض المأمومين يترك ذلك نسياناً أو لعدم
العلم باستحبابه فينبغى حينئذ أن يجمع الضمير لذلك فأما دماء الداعى لجميع المسلمين
بالمغفرة والرحمة فقد منع من جواز ذلك الشيخ شهاب الدين القرافى لأنه يعلم أن
لا بد من عذاب بعض العصاة من المسلمين وهذا مردود عليه لورود ذلك عن السلف
والخلف وخروجهم من النار بعد العذاب إنما هو بالمغفرة والرحمة فلا مانع من
تعميم الدماء بذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه المبادرة إلى إنكار المنكر وتعليم
الجاهل وأنه لا يؤخر ذلك عند الاطلاع عليه فإن كان ذلك كان وهو فى الصلاة كما
عند البخارى فإنه يؤخر الانكار إلى ما بعد الصلاة كما فى بقية الحديث أنه لما سلم
أنكر ذلك عليه وهذا إذا كان المنكر لا يتعدى ضرره نحو هذه الواقعة
أما لو تعدى ضرره كأن رآه يقتل نفساً بغير حق أو نحو ذلك فيجب
قطع الصلاة وإزالة ما قدر على إزالته من ذلك المنكر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾
قوله لقد تحجرت واسعاً قال صاحب النهاية أى ضيق ما وسعه الله وخصصت
به تقسك دون غيرك انتهى والمعنى أردت ذلك وإلا فلا يمكن تحجير ما أراد
تحجيره والتفعل قديطلق ويراد به تكلف الشيء وبلوغه بمشقة وقد يطلق على
تكلف مالا يناله ولا يطيقه نحو ما نحن فيه وكقوله من تحلم كلف أن يعقد بين
شعيرتين فالمراد أن يقول حلت بكذا وكذا ولم يكن حلم ولا رأى شيئاً فهو
تفعل الشيء من غير دخول فيه ولا بلوغ له والله أعلم وقد ورد هذا أيضاً فى
بعض طرق البخارى بغير تاء التفعل لقد حجرت أو حجرت واسعاً روى بالتشديد

والتخفيف والمعنى أردت ذلك ودعوت به ولن تبلغه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه أن جاهل الحكم بالتحريم إذا خفي عليه ذلك لكونه قريب العهد بالاسلام أو نشأ في بادية بعيدة عن العلماء لا يعز على ذلك المحرم ولا يقيم عليه الحد أن كانت المعصية فيها حدوده حق لله تعالى لأن هذا أعرابي نشأ بالبادية فلم يكن يعلم أن المساجد لا يجوز البول فيها فلم يعاقبه النبي ﷺ ولم يؤنبه ثم علمه الحكم ونهاهم عن الوقوع به وعن الصباح عليه كما سيأتي وفي حديث واثلة ابن الأسقع عند ابن ماجه أنه قال له ويحك أو ويلك والعرب تطلق ذلك ولا تريد به الدماء بل قد ورد أن ويح كلمة رحمة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ وقوله فأسرع الناس إليه أي بادروا إليه ومبادرتهم إليه إما للوقوع به كما في بعض طرق البخاري فنار الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله ﷺ دعوه وفي رواية له فتناوله الناس وإما أسرعوا إليه فزجره والصباح عليه في بعض طرق البخاري من حديث أنس فزجره الناس ولمسلم فصاح به الناس وفي رواية له فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه فقال رسول الله ﷺ لا ترموه دعوه فتركوه حتى بال الحديث ﴿العاشر﴾ فيه الرفق في إنكار المنكر وتعليم الجاهل باستعمال التيسير وترك التعسير ولذلك قال لأصحابه إنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين وفي رواية ابن ماجه فقال الأعرابي بعد أن فقه فقام إلى بابي وأمي ﷺ فلم يؤنب ولم يسب فقال إن هذا المسجد لا يبالي فيه وإنما بنى لذكر الله والصلاة وقوله هنا هذا المسجد أراد به جنس المساجد لا خصوصية مسجده عليه السلام كما هو عند مسلم من حديث أنس ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر وإنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله ﷺ ﴿الحادية عشر﴾ فيه احتمال أخف المفسدين خوفا من الوقوع في أشدهما لأنه أمرهم أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله وأمرهم بتركه فيه فائدتان (أحدهما) أنه قد حصل أصل التنجيس قبل قيامهم إليه فلو قطعوا عليه بوله وأخرجوه لآدى إلى تنجيس مواضع من المسجد غير ذلك الموضع وإلى تنجيس ثيابه وبدنه فكان اكماله للبول في المكان الذي تنجس أخف ضررا (والفائدة الثانية) أن

حبس البول يحصل لصاحبه ضرراً فكان فيه زيادة ضرر على تنجيس المسجد بعد وقوعه فهذا من رفقہ ﷺ بأمتہ وحسن نظره لهم وربما ابتلى من تجاوز أمره وتأديبه بأشد مما وقع فيه الجاهل كما حكى لى صاحبنا الشيخ الامام القدوة شمس الدين محمد بن صديق الجنانى رحمه الله ورضى عنه قال كنت فى المسجد الحرام فرأيت رجلاً بال فى المسجد فتغيظت عليه وزدت فى تعنيفه ثم أئتمته أن حمل ذلك الحصباء الذى تنجس ببوله فى ثوبه حتى أخرجه من المسجد لأنه كان فى زحمة الموسم فخشيت أن يطأه الناس ويقتحموا به قبل تطهيره قال ثم تذكرت قوله ﷺ لا ترموه فندمت على إغشائى عليه وربما كان جاهلاً أو سبقه بغير اختياره قال فابتليت فى ذلك اليوم بأن سبقنى البول فى إزارى وردائى وأنا محرم وكان عنده تحرز فى الطهارة وربما جاوزها إلى الوسوسة قال فخرجت من المسجد وبقيت حائراً أين اتطهر وأطهر إحرامى مع اجتماع الناس وكثرتهم على المياه بمكة فذهبت إلى فساقى باب المعلى والزحام عليها فاستقبلنى رجل من السقاين الذين فى الركب لا أعرفه ولا أذكرأتى رأيته قبل ذلك فقال لى أهلاً وسهلاً بحبنا الموسوس كأنك تريد تتطهر؟ فقلت له نعم فأعطانى شيئاً استترت به ثم نزع إزارى وردائى ودعا صبيانه فأمسك بعضهم الازار والرداء وأمر بعضهم فطهر بدنه وأفرغ بالذلو من ماء كثير عليهما حتى طابت نفسى تطهيرهما ووقف الصبيان بهما فى الهواء حتى جفا وأمرهم فصبوا على حتى طابت نفسى بمحصول الطهارة ثم ألبسنى إحرامى وقال لى آتسنا اليوم ورحب بى فصرت متعجباً من وقوع مثل هذا من هذه الطائفة وعلمت أن ذلك بندى على إغشائى على الذى سبقه للبول فى المسجد الحرام ﴿الثانية عشر﴾ قوله هريقوا عليه هو بفتح الهاء وكسر الراء واثبات الياء بعد الراء وهكذا هو فى النسخ الصحيحة من البخارى وفى بعض نسخ البخارى أهريقوا باثبات الهمزة فى أوله وهكذا هو من رواية الترمذى بزيادة الهمز والصواب الأول أنه يحذف الهمز منه فى حالة الأمر كما قاله الجوهري فى الصحاح وفى الماضى منه لغات أفصحها أهراق الماء بفتح الهمزة والهاء معاً يهريقه بضم الياء وفتح الهاء واللغة الثانية هراق بغير همزة

والثالثة هرق بنبرها أيضاً وبنبر ألف بين الراء والقاف والرابعة اهراق
 باثبات الهمز وسكون الهاء ومعناه الاراقة والصب ﴿الثالثة عشر﴾
 فيه نجاسة بول الآدمى وهو اجماع من العلماء الا ما حكى عن داود فى بول
 الصبى الذى لم يطعم أنه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضجه ولم ينسله وهو
 مردود بالاجماع فقد حكى بعض أصحابنا الاجماع أيضاً فى نجاسة بول
 الصبى وأما ما حكاه ابن بطل والقاضى عياض والقرطبى فى المفهم عن الشافعى
 من طهارة بول الصبى فهو باطل عنه لأصل له فى كتب أصحابه وحكاها القرطبى
 أيضاً عن احمد بن حنبل وابن وهب من المالكية قال ورواها الوليد بن مسلم
 عن مالك قال وحكى ذلك عن أبى حنيفة وقتادة قال القرطبى وقد روى عن
 مالك القول بطهارة الذكر والأنثى قال وهو شاذ فى النقل ﴿الرابعة عشر﴾
 فيه أنه يجب تنزيه المساجد عن البول وسائر النجاسات وهو كذلك إذا أدى ذلك
 الى تلويثها بالنجاسة فإن لم تلوث كأن بال فى اناء أو اقتصد فى اناء فى المسجد
 فالاصح تحريم البول وكراهة الافتصاد دون تحريمه وقد جزم النووى فى شرح
 مسلم بكراهة القصد فى الاناء ولم يحك فيه خلافاً وقال فى الروضة فى الاعتكاف
 تبعاً للرافعى أن الأولى اجتنابه ولم يتعرض للكراهة وجزم البندنجى بعدم
 جواز القصد والحجامة كالبول فى الطست انتهى وكذلك من على بدنه أو ثوبه
 نجاسة اذا أمن تلوث المسجد بها جاز دخوله وان خاف ذلك لم يجوز. وأما الوضوء
 فى المسجد فقال ابن المنذر أباحه كل من يحفظ عنه العلم الا أن يتوضأ فى مكان
 يبله ويتأذى الناس به فانه مكروه وحكى ابن بطل جوازه عن أكثر أهل العلم
 وحكى عن مالك وسحنون كراهته تنزيهاً للمسجد وحكى الرافعى فى الاعتكاف
 عن صاحب التمهيد أنه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد
 تعافه وأقره عليه وتبعه النووى هنا وقال فى الصلاة فى الروضة فى زوائده أنه
 لا بأس بالاكل والشرب والوضوء فيه اذا لم يتأذى به الناس وأنه يكره حمل
 الصنائع فيه وقال الرافعى فى احياء الموات إن الجلوس فى المسجد للبيع والشراء
 والحرفة ممنوع منه اذ حرمة المسجد تأبى اتخاذها حائزاً وقرن الشيخ عز الدين

ابن عبد السلام في الفتاوى الموصلية بين الحرف فقال لا يجوز أن تعمل فيه صنعة خسيصة ترى به قل وأما الكذابة وغيرها مما لا يزرى فإنه انما يجوز بشرط أن لا يتبدل ابتداء الحوائت وهذه التفرقة حسنة وحكى القرطبي في المفهم عن مالك أن المساجد لا يفعل فيها شيء من أمور الدنيا الا أن تدعوا ضرورة أو حاجة الى ذلك فيقدر بقدر الحاجة فقط كنوم الغريب فيه وأكله ﴿الخامسة عشر﴾ قال صاحب المفهم فيه حجة لماك في منع ادخال الميت المسجد وتنزيهاها عن الاقدار جملة فلا يقص فيها شعر ولا ظفر ولا يتسوك فيها لأنه من باب ازالة القدر ولا يتوضأ فيها ولا يؤكل فيها طعام منتن الرائحة الى غير ذلك مما في هذا المعنى انتهى (قلت) وما أدري ماوجه الدلالة وماوجه جعل الميت قدرا اذا لم يخش توليته للمسجد وقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد كما ثبت في حديث عائشة في الصحيح وأيضا فانما يحرم رمي الشعر والقلامة فيه فأما قصه وعدم القائه في المسجد واخراجه فلا قدارة فيه وكذلك السواك ولو سلم أنه من باب ازالة القاذورات فهو لا يلقيه في المسجد وانما يزيله في السواك فاذا كان السواك محفوظا معه فلا بأس وقد ندب الى السواك لكل صلاة فيؤمر حاضرا المسجد أن يخرج حتى يستاك خارج المسجد وهذا مما لا يعقل معناه والله أعلم ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة للشافعية في تفرقة بين الماء الوارد على النجاسة فيطهرها وبين الماء الواردة عليه النجاسة فتنجسه اذا كان قليلا أو كثيرا وتنزيهاها ووجه الدلالة أنه أمر بصب الماء على البول مع العلم بأنه قد خالط البول ونهى عن البول في الماء اراكد فلو استوى الوارد والمورود لما أمر بإيراد الماء على النجاسة ونهى عن إيراد النجاسة على الماء قل صاحب المفهم وهذه مناقضة اذ المخالطة قد حصلت في الصورتين وتفرقتهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صوري ليس فيه من الفقه شيء قل وليس الباب باب التمد بل من باب عقلية المعاني فانه من باب ازالة النجاسة واحكامها قل ثم هذا كله منهم يردده قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه انتهى وفي كلامه هذا تعصب ومجازفة وتسويته بين الوارد والمورود هو الذي

لا يعقل معناه وقد فرق الشارع بينهما فأمر بهذا ونهى عن هذا فكيف يستويان؟ هذا مالا يعقل وليس دفع الماء للنجاسة بوروده عليها في حكم صب النجاسة وورودها عليه عند من يعقل وما ذكر أنه يرد علينا فهو حديث ضعيف بالاتفاق لأن الاستثناء فيه غير صحيح وما استدللنا به متفق على صحته فلا سواء والله أعلم ﴿السابعة عشر﴾ فيه حجة على أبي حنيفة في اشتراطه في تطهير الأرض حفر ما أصابته النجاسة وأنها لا تطهر بصب الماء عليها وخالفه الشافعي والجمهور فاكثفوا بأن يصب على النجاسة ما يغمرها من الماء عملا بهذا الحديث واستدل لابي حنيفة بما رواه أبو داود من رواية عبد الله بن معقل بن مقرن قال صلى اعرابي مع النبي ﷺ بهذه القصة قال فيه وقال يعني النبي ﷺ خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء قال أبو داود وهذا مرسل ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ قال البيهقي وقد روى ذلك في حديث ابن مسعود وليس بصحيح قال ابن دقيق العيد وأيضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفى به فإن الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الأرض ﴿الثامنة عشر﴾ فيه حجة لأصح الوجهين لأصحابنا أنه لا يشترط في طهارة الأرض بعد صب الماء عليها نضوب الماء ولا جفاف الأرض لأنه لو كان مجرد صب الماء عليها لا يظهرها الا بشرط نضوب الماء لأمرهم أن لا يجلسوا عليها ولا يمشوا عليها حتى يحصل الشرط الذي تحصل به الطهارة ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل أن يقال أن مساجدهم كانت مبطوحة بالحصباء ومعلوم أن الدلو اذا صب على الحصباء لا يمسك على الأرض خصوصا مع حرارة أرضهم فلم يحتاج أن يبين لهم ذلك لحصول النضوب عقب الصب والجواب عن هذا الاحتمال أن أمره ﷺ بتطهير الأرض اذا أصابته النجاسة أمر تشريع يعملون منه عموم الحكم في الاراضى كلها فلو كان حكم بعض الأرض مخالفا لبعضها لبين لهم ذلك لئلا يظنوا أن الحكم مستوفى الأرض المبطوحة بالحصباء وغيرها مما يتأخر نضوب الماء فلما لم يبين لهم ذلك كان الحكم في سائر الاراضى على العموم والله تعالى أعلم ﴿التاسعة عشر﴾ فيه أن غسالة النجاسة طاهرة لأنها لو كانت نجسة لما جاز ابقاؤها في المسجد مع كونه من المعلوم أن البول قد اختلط

باجزاء الماء ولكن لما حصلت الغلبة للماء بكثرته ووروده بطل حكم النجاسة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا بشرط عدم تغيرها وبشرط طهارة المحل فان تغيرته كانت نجسة اجماعا وان لم يطهر المحل بأن كان في المحل نجاسة عينية كالدم ونحوه فلم يزلها الماء واتصل عنها وهي باقية فانه نجس أيضا وزاد الرافعي شرطا آخر وهو ألا يزداد وزن النجاسة بعد انفصاله على قدره قبل غسل النجاسة به وأشار بعض متأخري الشافعية الى اعتبار اسقاط ما تشربه المغسول من الماء وهو واضح وفيه قول مخرج للشافعي أن النجاسة نجسة مطلقا الا أن يكون قلتين وفي قول قديم له أن النجاسة طاهرة مطهرة أيضا ما لم تتغير وحكى النووي هذا الخلاف في شرح مسلم وجوها وانما هو أقوال كاصدر به الرافعي كلامه والله أعلم (الفائدة العشرون) أمره عليه السلام بأن يصب على البول ذنوب أو سجل هل هو بيان للمقدار الذي لا يكفي في بول الواحد غيره أو المعتبر غلبة الماء على البول وأن يصير البول مغمورا مستهلكا فيه قال الرافعي والمعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضع غالباً على النجاسة غامرا لها ولا تقدير على ظاهر المذهب وفيه وجهان آخران روي على غير ظاهر المذهب أحدهما أن يكون الماء سبعة أضعاف البول والثاني يجب أن يصب على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان وعلى هذا أبداً وتعقبه صاحب المهمات بأن التقدير بهذين الوجهين فيه بعد لاسيما الثاني فتأمل انتهى (قلت) وما استبعده شيخنا قد نص عليه الشافعي رحمه الله في الام فقال مانعه: فإذا بيل على الأرض وكان البول رطبا مكانه أو نشفته الأرض وكان موضعه يابساً فصب عليه من الماء ما يغمره حتى يصير مستهلكا في التراب والماء جاريا على مواضعه كلها مزيلا لريحه ولا يكون له جسد قائم ولا شيء في معنى جسد من ريح أولون. فقد طهر وأقل قدر ذلك ما يحيط العلم أنه كالدلو الكبير على بول الرجل وان كثر وذلك أكثر منه أضعافا لاشك في أن ذلك سبع مرات أو أكثر لا يطهره شيء غيره قال فان بال على بول الواحد آخر لم يطهره الا دلوان فان بال اثنتان معه لم يطهره الا ثلاثة فان كثروا لم يطهر الموضع حتى يفرغ عليه من الماء ما يعلم أن قد صب مكان كل رجل دلو عظيم أو كبير هذه عبارته في الام ومنها نقلت فقد

نص على أن أقل ما يطهر بول الرجل دلو كبير وبول الرجلين دلوان وهكذا وليس ذلك بعيد لأنه لا بد من المكثرة والغلبة وما تحصل به المكثرة والغلبة على بول الرجل الواحد لا تحصل به الغلبة والمكثرة على بول الاثنين والجماعة والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر القرطبي في المفهم أن فيه حجة للجمهور على أن النجاسة لا يطهرها الجفاف بل الماء خلافاً لأبي حنيفة وهو قول قديم للشافعي أيضاً وفي الاستدلال به على ذلك نظر لأنه لا يلزم من كونه لو أخر خفف بالشمس والريح وقلنا بطهارته بذلك جواز تأخير النجاسة في المسجد ولو لم تجب الإزالة على الفور فقد يقول القائل إنما بدر إلى أزالته خشية تنجس أحده أو أن ينتقل بالمشى عليه إلى مكان آخر من المسجد وقد خالف زفر في ذلك أبا حنيفة وصاحبيه فقال لا تطهر بجفافها بالشمس والريح وناقض أبو حنيفة وصاحبيه ما أصلاه في طهارتها فظاهر الرواية عنهم أنه لا يجوز التيمم بذلك التراب مع حكمهم بطهارته ومما استدله القائلون بطهارة النجاسة بزوال أثرها بالشمس والريح حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك رواه البخاري زاد في بعض نسخ البخاري قبول وتقبل وتدبر ورواها أبو داود وأجاب الخطابي عن ذلك بأن قوله في المسجد متعلق بقوله تقبل وتدبر لا بقوله قبول يريد أنها كانت قبول وربما ترششت بالبول وتقبل مع ذلك وتدبر في المسجد وإنما لم يكونوا يغسلون ذلك لأنه لا نجاسة بين جافين ولم ينقل لنا أنها مرت في حال البلل في المسجد أو في أجسادها والله أعلم قال المنذري وإنما أقبالها وأدبارها في أوقات نادرة ولم يكن على المسجد أبواب تمنع من عبورها فيه ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله دلوان من ماء أو سجلاً وفي رواية البخاري سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء فأتى بالذنوب موضع الدلو وهل المجموع من لفظ النبي ﷺ وأنه خير الأمور بين السجل والذنوب أو أن الذي في لفظ الحديث أحدهما فقط تشك بعض الرواة؟ والظاهر الاحتمال الثاني بدليل رواية أبي داود صبوا عليه سجلاً من ماء أو قال ذنوباً من ماء وإذا كان ذلك شكاً من بعض الرواة قال أجح فيه ذكر الذنوب لأنه متفق عليه في حديث أنس من غير شك وكذلك في بعض طرقه ذكر الدلو أيضاً من غير شك وفي رواية

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« يَنْتَنَّا وَبَيْنَهُمْ تَرَكُ الصَّلَاةِ فَنَنْتَرِكُهَا فَقَدْ كَفَرُوا » رواه الترمذی
وَالنَّسَائِي وابن ماجه وابن حبان بلفظ « الْعَهْدُ الَّذِي يَنْتَنَّا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ »
وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب

ابن ماجه لحدیث أبي هريرة اسجل من ماء من غير شرك وكذلك في حدیث واثله عند
ابن ماجه والذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وهى الدلو المملوءة ماء وقيل هو
الدلو العظيم وقيل لا يسمى ذنوبا حتى يكون فيها ماء والسجل بفتح السين المهملة
وسكون الجيم الدلو الملقى ماء أيضا وفى الدلو لغتان التذكير والتأنيث

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عن بريدة بن الحصيب قال قال رسول الله ﷺ « يَنْتَنَّا وَبَيْنَهُمْ تَرَكُ الصَّلَاةِ
فَنَنْتَرِكُهَا فَقَدْ كَفَرُوا » رواه الترمذی والنسائي وابن ماجه وابن حبان بلفظ العهد
الذى ينتننا وبينهم الصلاة » وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب فيه فوائد
﴿ الأولى ﴾ الضمير فى قوله وبينهم يعود على الكفار أو المنافقين معناه بين المسلمين
والكافرين والمنافقين ترك الصلاة وأما رواية أصحاب السنن (العهد الذى ينتننا
وبينهم الصلاة) فالمراد انهم ماداموا يصلون فالعهد الذى بينهم وبين المسلمين من
حقن الدم باق ولذلك قال فى حدیث أم أيمن من ترك صلاة متعمدة فقد برئت
منه ذمة الله ورسوله رواه احمد فى مسنده وهو منقطع ورواه الطبرانى فى المعجم
الاولى من حدیث معاذ ولم يقل ورسوله وهو كحدیث أبي هريرة مرفوعا نهيت
عن قتل المصلين رواه أبو داود باسناد ضعيف ورواه احمد باسناد صحیح من
حدیث رجل من الانصار « أنه أتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلس فسارده يستأذنه
فى قتل رجل من المنافقين فخير رسول الله ﷺ فقال أليس يشهد أن لا اله الا الله
١٠ - تَرْبِ ثَانِي

ولمسلم من حديث جابر « بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ
تَرْكُ الصَّلَاةِ »

قال الانصارى بلى يارسول الله ولا شهادة له فقال رسول الله ﷺ أليس يشهد أن
محمد رسول الله ؟ قال بلى يارسول الله ولا شهادة له قال أليس يصلي ؟ قال بلى يارسول
الله ولا صلاة له فقال رسول الله ﷺ أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم « روى
الترمذى بسند صحيح من رواية عبد الله بن شقيق قال كان أصحاب رسول الله
ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة « الثانية « فيه حجة لما ذهب
اليه عبد الله بن المبارك واحمد واسحاق وابن حبيب من المالكية أنه يكفر
بترك الصلاة وان لم يكن جاحدا لها وهو محكى عن علي بن أبي طالب وابن عباس
والحكم بن عينة واليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ومن حجبتهم أيضا مرواه مسلم
في صحيحه من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الرجل وبين الشرك
والكفر ترك الصلاة وروى ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشى عن انس عن النبي
ﷺ ليس بين العبد والكفر أو الشرك الا ترك الصلاة ورواه الطبرانى في المعجم
الأوسط بلفظ (من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر) وروى محمد بن نصر أيضا
من حديث عبادة بن الصامت قال (أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خلال فقال
لا تشركوا بالله شيئا وان قطعتم أو حرقتم أو صلبتم ولا تتركوا الصلاة متعمدين
فمن تركها متعمدا فقد خرج من الملة) الحديث ورواه الطبرانى في المعجم
الكبير وروى أبو بكر البزار في مسنده من حديث أبى الدرداء قال أوصانى
خلىل ﷺ ان لا أشرك بالله شيئا وان حرقت وان لا أترك صلاة مكتوبة متعمدا
فمن تركها متعمدا فقد كفر وفى اسناده شهر بن حوشب يختلف فيه وقال النووى
فى الخلاصة أنه حديث منكر وأخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أميمة
بنت ربيعة وروى الطبرانى فى أكبر معاجمه من حديث ابن عباس ولا أعلمه
الا رفعه الى النبي ﷺ قال بنى الاسلام على خمس الحديث فذكر منها الصلاة
ثم قال فمن ترك واحدة منهن كان كافرا حلال الدم وروى احمد فى مسنده وابن حبان فى

صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه ذكر الصلاة يوماً فقال من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة إلى يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خاف) وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يكفر بترك الصلاة إذا كان غير جاحد لوجوبها وهو قول بقية الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وهي رواية عن أحمد بن حنبل أيضاً وأجابوا عما صرح من أحاديث الباب باجوبة منها أن معناها أن تارك الصلاة يستحق عقوبة الكافر وهي القتل (والثاني) أنها محمولة على من استحل تركها من غير عذر (والثالث) أن ذلك قد يؤول بفاعله إلى الكفر كما قيل المعاصي يريد الكفر (والرابع) أن فعله فعل الكفار ولم يصح من أحاديث الباب غير حديث بريدة وحديث جابر وأما حديث أنس فقال الدارقطني في العلل الأشبه بالصواب عن الربيع بن أنس مرسل وحديث أبي الدرداء تقدم تضعيفه وحديث عبادة بن الصامت الذي قال فيه فقد خرج من الملة قال راوى له عن عبادة سلمة بن شريح وهو مجهول قاله صاحب الميزان وقال ابن يونس في تاريخ مصر ولا يحدث عن سلمة غير يزيد بن قوذه وفيه أيضاً من يحتاج إلى الكشف عن حاله وحديث ابن عباس شك الراوى له عن ابن عباس في رفعه وهو أبو الجوزاء الربيعي وحديث أم أيمن تقدم أنه منقطع وحديث معاذ في أسناده عمرو بن واقد وهو الدمشقي منكر الحديث قاله البخاري وهو أيضاً من رواية أبي إدريس الخولاني عن معاذ وقد قال أبو زرعة أنه لم يسمع سماعه منه وكذا قال الزهري إنه فاته معاذ وأثبت ابن عبد البر سماعه منه وكذا قال الوليد بن مسلم أدركه وهو ابن عشر سنين وأما حديث عبد الله بن عمر فهو وإن كان صحيحاً فلا يلزم من كونه يكون يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خلف أن يكون مخلداً في النار معهم بل قد يعذب معهم في النار ويخرج بالشفاعة أو يغفر له والله أعلم ﴿الثالثة﴾ احتج الجمهور على عدم تكفير تارك الصلاة من غير جحود بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبأحاديث صحيحة منها حديث عبادة بن الصامت قال سمعت.

رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات فرضهن الله من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهد أن يغفرله ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد أن شاء غفر له وإن شاء عذبه» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد صحيح ومنها حديث عبادة أيضا في الصحيحين من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وإن عمدا عبده ورسوله وإن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من عمل وفي رواية لمسلم من شهد أن لا اله الا الله وإن عمدا رسول الله حرم عليه النار وفي الصحيحين أيضا من حديث عثمان بن مالك (لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأني رسول الله فيدخل النار أو تطعمه النار) وفي الصحيح غير ذلك مما يدل على ذلك ﴿الرابعة﴾

الالف واللام في الصلاة يحتمل أنها للجنس ويحتمل أنها للعهد وهو أظهر وإذا كانت للعهد فالمراد الصلاة المعهودة وهي الصلوات الخمس ثم هل يصدق الترك لها بترك صلاة واحدة أو يتوقف على ترك الخمس وينبني على ذلك ما وقع من الخلاف بين العلماء في أنه هل يقتل بترك صلاة واحدة أو أكثر فذهب الجمهور الى أنه يقتل بترك صلاة واحدة إذا أخرجها عن آخر وقتها ومن حكاها عن الجمهور صاحب المفهم ويدل لم حديث من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقد تقدم لأصحاب الشافعي فيه اختلاف كثير وحكاها الرافعي خمسة أوجه قال وظاهر المذهب استحقات القتل بترك صلاة واحدة فإذا تضيق وقتها طال البناء بفعلها وقتنا له إن أخرجها عن وقتها قتلنا فإذا أخرجها عن وقتها فقد استوجب القتل ولا يعتبر بضيق وقت الثانية وبهذا قال مالك وعن أبي اسحاق أنه إنما يستوجب القتل إذا ضاق وقت الثانية وعن الأصطخري لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة وعنه أنه إنما يستوجب القتل إذا ترك أربع صلوات وامتنع عن القضاء وعنه أن ذلك لا يختص بعدد ولكن إذا ترك من الصلاة قدر ما يظهر لنا اعتياده للترك قال الرافعي والمذهب الأول قال والاعتبار باخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة فإذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر حكاها الصيدلاني وتابعه الأئمة عليه ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على

أبي حنيفة والمزني حيث ذهبوا إلى أنه لا يقتل تارك الصلاة بل يحبس ويعزر إلى أن يصلي لأن الكفر مقتض للقتل وإنما لم نقل بالتكفير لما ذكرنا من الأدلة المقتضية لعدم تكفيره فحملنا الكفر على أن عقوبته عقوبة الكافر وهو القتل ويدل للقائلين بقتله حديث نهيت عن قتل المصلين وقد تقدم في الفائدة الأولى من هذا الحديث ﴿السابعة﴾ قوله فن تركها فقد كفر ليس المراد بالترك هنا صوم الترك بل المراد الترك عمدا قطعاً على قول من حمله على ظاهره وقول من تأوله أيضاً وقد صرح في حديث أنس وحديث أبي الدرداء كما تقدم في الفائدة الثانية ويدل عليه قوله ﷺ في الحديث الصحيح ليس في النوم تفریط إنما التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى وقوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا وقت لها إلا ذلك ﴿السابعة﴾ اختلف القائلون بقتل تارك الصلاة هل يستتاب أم لا؟ وفيه قولان للمالكية حكاهما صاحب المفهم وغيره وقال الرافعي إنه لا بد من الاستتابة قبل القتل وصحح النووي في التحقيق أنه تندب الاستتابة ولا تجب وقيل تجب وهذا ليس بجيد فإن هذا الخلاف إنما هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال؛ فيه قولان وهذا الخلاف في الاستتباب كما صححه الرافعي أما وجوب الاستتابة فلم يحك فيه الرافعي خلافاً في الصلاة وإن كان في الاستتابة المرتد وجهان أصحهما الوجوب والله أعلم وقد استشكل بعض مشايخنا سقوط القتل بالتوبة في حق تارك الصلاة لأنه إنما يقتل حداً لا كفراً والتوبة لا تسقط الحدود كمن سرق نصاباً ثم رده إلى صاحبه فإن الحد لا يسقط ﴿النامنة﴾ الصلاة المتروكة عمداً حتى يخرج وقتها اختلفوا في وجوب قضائها فذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب قضائها وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجب قضائها لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وقد قيد الشارع المأمور بالقضاء بالنائم والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا مفهوم شرط وهو حجة على الراجح عند الأصوليين واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية أنه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالنسبة لابن حزم في كتاب له سماه الأعراب فادعى فيه الإجماع على أنها

﴿ باب مواقيت الصلاة ﴾

عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنْ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ »

لا تقضى وناقضه ابن عبد البر في الاستذكار قادعى الاجماع على القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا الظاهري واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا أصلاتكم معهم نافلة فأمر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة لما أمر بالاعتداء بهم وحمل العلماء حديث من نام عن صلاة أو نسيها على أنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغني عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لي صاحبنا الشيخ الإمام أبو الطيب المغربي أنه تكلم يوماً في ترك الصلاة عمداً ثم قال وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع لأن أحداً من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالف للناس ونشأ عند أبيه مشغلاً بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك في درسه والله أعلم ويحتمل أن يقال في الحديث إنه نبه بالأدنى على الأعلى كقوله (ولا تقل له أف) فإذا أمر بالمعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقاً عليه عن وقته ودين الله أحق بالقضاء كما ثبت في الحديث الصحيح وقد يقال لما قيد القضاء بالنائم والناسي في الحديث لا نه جعل واجبه الاتيان به إذا ذكر مانسيه أو نام ولا كذلك التارك عمداً لأنه لا يتجدد له ذكر بغد النسيان فصار كقوله تعالى (ولا تكررهم) فتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً فان مفهوم الشرط ليس معمولاً به لا نهى إذا لم يردن التحصن فلا اكراه حينئذ بل زهنا اختياري فلا يصح أن تؤمر السادات بصيغة الاكراه اذ لا اكراه حينئذ والله أعلم

﴿ باب مواقيت الصلاة ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا اشتد الحر فابدوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم »

وعن الأعرَج عن أبي هريرة مِثْلُهُ وعن هَمَامٍ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أبردُوا عن الحرِّ في الصلَاةِ » فذَكَرَهُ وَاَيْسَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ ذَكَرَهُ لِلظَّهْرِ فَيَدْخُلُ فِي عُمُومِهِ الْإِبْرَادُ بِالْجَمْعِ

وعن الأعرَج عن أبي هريرة مثله وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أبردُوا عن الحرِّ في الصلَاةِ » فذكره، فيه فوائد (الاولى) فيه استحباب الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر وهو تأخيرها الى أن يبرد الوقت وينكسروه هج الحر، وبه قال الأئمة الأربعة وجهور العلماء من السلف والخلف لكن أكثر المالكية على اختصاص الإبراد بالجماعة فأما المنفرد فتقديم الصلَاة في حقه أفضل وكذا قال ابن حزم الظاهري أنه يختص الإبراد بالجماعة وحكى ابن القاسم عن مالك أن الظهر تصلى إذا جاء النوى ذراعاً في الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد على ما كتب به عمر بن الخطاب الى عماله وقال ابن عبد الحكم وغيره معنى كتاب عمر مساجد الجماعة فأما المنفرد فأول الوقت أولى به قال ابن عبد البر والى هذا مال الفقهاء المالكيون من البغداديين ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم انتهى وقال الشافعي انما يستحب الإبراد في شدة الحر بشرط (الأول) أن يكون في بلد حار وقال الشيخ أبو محمد الجويني وغيره يستحب في البلاد المعتدلة والباردة أيضاً إذا اشتد الحر (الثاني) أن تصلى في جماعة فلو صلى منفرداً فتقديم الصلَاة له أفضل (الثالث) أن يقصد الناس الجماعة من بعد فلو كانوا مجتمعين في موضع صلوا في أول الوقت (الرابع) أن لا يجحدوا كئنا يمشون تحته يقيهم الحر فان اختلف شرط من هذه الشروط فالتقديم أفضل وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة في المغنى ظاهر كلام أحمد استحباب الإبراد بها على كل حال قال الأثرم وهذا على مذهب أبي عبد الله سواء يستحب تعجيلها في الشتاء والإبراد بها في الحر وهو قول اسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر لظاهر قوله إذا اشتد الحر فابردوا بالصلَاة وهذا عام وقال القاضي انما يستحب الإبراد بثلاث شرائط شدة الحر وان يكون في البلدان الحارة ومساجد

الجماعات فأما من صلاحها في بيته أو في مسجد بفناء بيته فالأفضل تعجيلها وقال
القاضي في الجامع لافرق بين البلدان الحارة وغيرها ولا بين كون المسجد ينتابه
الناس أولا فإن أحمد كان يؤخرها في مسجده ولم يكن بهذه الصفة والأخذ
بظاهر الخبر أولى انتهى وذهبت طائفة إلى عدم استحباب الإبراد مطلقا وحكاها
ابن المنذر عن عمر وابن مسعود وجابر وحكاها ابن بطال عنهم وعن أبي بكر
وعلى وحكاها ابن عبد البر عن الليث بن سعد والمشهور عنه موافقة الجمهور
في الثانية **فاحتج من لم يعتبر في استحباب الإبراد سوى شدة الحر بهذا الحديث**
وغيره من الأحاديث فإنه ليس فيها سوى ذلك واستنبط الشافعي رحمه الله
هذه الشروط التي اعتبرها من الحديث وجعله تخصيصا للنسب بالمعنى فحكي
عنه أنه قال: إن أمر رسول الله ﷺ بالإبراد كان بالمدينة لشدة حر الحجاز ولا أنه لم
يكن بالمدينة مسجد غير مسجده يومئذ وكان ينتاب من البعد فيتأذون بشدة الحر
فأمرهم بالإبراد لما في الوقت من السعة حكاها ابن عبد البر واستدل الترمذي في جامعه
بحديث أبي ذر الثابت في الصحيحين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي
ﷺ أبرد أبرد أو قال انتظر انتظر وقال شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد
الحر فأبردوا عن الصلاة حتى رأينا في التلويح رواية للبخاري أن ذلك كان في
سفر على خلاف ما ذهب إليه الشافعي وقال لو كان على ما ذهب إليه لم يكن للإبراد في
ذلك الوقت معنى لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون إلى أن ينتابوا من البعد انتهى
والجواب عما قاله الترمذي أن اجتماعهم في السفر قد يكون أكثر مشقة منه في
الحضر فإنه يكون كل واحد منهم في خبائه أو مستقرا في ظل شجرة أو صخرة
ويؤذيه حر الرمضاء إذا خرج من موضعه وليس هناك ظل يمشون فيه وأيضا
فليس هناك خباء كبير يجمعهم فيحتاجون إلى أن يصلوا في الشمس والظاهر أيضا أن
أخيبتهم كانت قصيرة لا يتمكنون من القيام فيها وقد ثبت في الصحيح أنه
عليه الصلاة والسلام كان يأمر مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر أن
يقول أأصلوا في الرجال فلما كان وجود البرد الشديد أو المطر في السفر مرخصا
في ترك الجماعة كذلك وجود الحر الشديد في السفر مقتض للابرد بالظهر وقال

ابن المنذر ثبت أن رسول الله ﷺ قال إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر وبخبر رسول الله ﷺ تقول وهو على العموم لا سبيل يستثنى من ذلك البعض انتهى وقد عرفت أن التخصيص إنما هو بالمعنى والصحيح في الأصول أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه لكن قد يقال لا يتعين أن تكون العلة ما أشاء إليه الشافعي من تأذيتهم بالحر في طريقهم فقد تكون العلة ما يجدونه من حر الرمضاء في جباههم في حالة السجود وقد ثبت في الصحيح عن أنس قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظهر نجلسنا على ثيابنا اتقاء الحر ورواه أبو عوانة في صحيحه بلفظ سجدنا بدل جلسنا وفي سنن أبي داود وغيره كنت أصلي الظهر مع رسول الله ﷺ فأخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي أضعتها لجبهتي أسجد عليها لشدة الحر وفي حديث أنس في الصحيح فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه فهذا هو المنقول عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم نجد عنهم أنهم شكوا مشقة المسافة ولا بعد الطريق ويمكن أن تكون العلة في ذلك أنه وقت يفوح فيه حر جهنم ولهيئها وهو ظاهر قوله فإن شدة الحر من فيح جهنم وكونها ساعة يفوح فيها لهب جهنم وحرها يقتضى الكف عن الصلاة كما في حديث عمرو بن عبسة فإذا اعتدل النهار فأقصر يعني عن الصلاة فإنها ساعة تسجر فيها جهنم ﴿الثالثة﴾ والذين لم يستحبوا الإبراد مطلقاً أجابوا عن هذا الحديث بأن معناه صلوا في أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوله ويبطل هذا قوله فإن شدة الحر من فيح جهنم لأن أول وقت الظهر أشد حرّاً من آخره وحديث أبي ذر المتقدم في الفائدة قبلها صريح في أن المراد بالإبراد التأخير إلى وقت البرد وقال الخطابي ومن تأول الحديث على برد النهار فقد خرج من جملة قول الأئمة وتمسك هؤلاء الذين لم يستحبوا الإبراد مطلقاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت وبحديث خباب شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا والجواب عن أحاديث أول الوقت أنها عامة فنقدم عليها هذا الحديث لخصوصه وعن حديث خباب من أوجه (أحدها) أنه إنما لم يجهم لمأسأوا وترك شكواهم لأنهم أرادوا أن يؤخروا الصلاة بعد الوقت الذي حرم

لهم وأمرهم بالابراد إليه ويزيدوا على الوقت المرخص لهم فيه ومن المعلوم أن حر الرمضاء الذي يسجد عليه لا يزول إلا بعد خروج الوقت كله ذكر المازري هذا الجواب وقال إنه الا شبه يعني أشبه الأجوبة (ثانيها) أن هذا الحديث ونحوه من الأحاديث الدالة على التقديم منسوخة بأحاديث الابراد لأنها رويت من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة ونحوهما من تأخر اسلامه بخلاف أحاديث التعجيل كحديث خباب وحديث عبد الله بن مسعود يدل لهما رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن قيس بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالمهاجرة فقال لنا أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ورواه الطحاوى بلفظ ثم قال أبردوا وأعله أبو حاتم بأنه روى عن قيس بن أبي حازم عن عمر بن الخطاب من قوله وذكر الخلال عن الميموني أنهم ذاكروا أبا عبد الله يعني احمد بن حنبل حديث المغيرة بن شعبة فقال أسانيد جيد ثم قال خباب يقول شكونا إلى النبي ﷺ فلم يشكنا والمغيرة كما ترى روى القسطين جميعا قال وفى رواية غير الميموني وكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الابراد وقال الأثرم بعد ذكر أحاديث التعجيل والابراد فأما التى ذكر فيها التعجيل فى غير الحر فان الأمر عليها وأما حديث خباب وجابر وما كان فيها من شدة الحر فان ذلك عندنا قبل أن يأمر بالابراد وقد جاء بيان ذلك فى حديثين أحدهما حديث بيان عن قيس عن المغيرة بن شعبة قال كنا نصلى مع النبي ﷺ بالمهاجرة فقال لنا أبردوا فتبين لنا أن الابراد كان بعد التهجير والحديث الآخر ابن من هذا خالد بن دينار أبو خلدة قال سمعت أنس يقول كان النبي ﷺ إذا كان البرد بكر بالصلاة وإذا كان الحر أبرد بالصلاة (ثالثها) ان الابراد رخصة وتقديمه ﷺ الصلاة كان أخذًا بالاشتق والأولى وبهذا قال بعض أصحابنا ونص عليه الشافعى فى البويطى وصححه أبو على السنجى لكن الصحيح من مذهبنا أن الابراد هو الأفضل فلا يمشى عليه هذا الجواب (رابعها) أن معنى قوله فلم يشكنا لم يحوجنا الى شكوى بل رخص لنا فى الابراد حكاه القاضى أبو الطرغ المالكى عن ثعلب ويرده أن فى بعض طرقه فما أشكنا وقال اذا زالت

الشمس فصلوا روى هذه الزيادة أبو بكر بن المنذر كما ذكره ابن القطان ﴿خامسها﴾ أن الأبراد أفضل وحديث خباب فيه بيان جواز التعجيل دل عليه كلام ابن حزم فانه ذكر استحباب الأبراد ثم قال وانما لم نحمل هذا الأمر على الوجوب لحديث خباب لكن في هذا نظر لأن ظاهر حديث خباب المنع من التأخير أو أنه مرجوح بالنسبة الى التقديم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ لفظ الصلاة عام بناء على ان المفرد المعروف بالآلف واللام للعموم فيتناول سائر الصلوات وذلك يقتضى تأخير كل منها في شدة الحر، وبه قال الجمهور في الظهر كما تقدم وقال به اشهب وحده في صلاة العصر قال تؤخر ربيع القامة وقال به احمد بن حنبل في رواية عنه في صلاة العشاء فرأى تأخيرها في الصيف وتعجيلها في الشتاء وعكس ابن حبيب من المالكية فرأى تأخيرها في الشتاء لطول الليل وتعجيلها في الصيف لقصره وهو أظهر في المعنى ولا نعلم أحدا قال بالأبراد في المغرب وكأن ذلك لضيق وقتها ولا في الصبح وكأن ذلك لأن وقتها أبرد الأوقات مطلقا فلا معنى للأبراد بها وجواب الجمهور عن ترك القول بالأبراد في العصر والعشاء ان المراد بالصلاة هنا صلاة الظهر كما ورد بيانه في بعض طرق الحديث فقال ابردوا بالظهر رواه البخارى من حديث أبي سعيد وتكون الآلف واللام في الصلاة للمهد وأيضاً فإن أول وقت العصر وأول وقت العشاء لا يكون في الغالب أشد حرا من آخر وقت الظهر فاذا فعلت الظهر في آخر وقتها ففعل العصر في أول وقتها والعشاء في أول وقتها وهما أقل حرا أولى بذلك وأيضاً فانه عليه الصلاة والسلام لم ينقل عنه في خبر الأبراد لا بالعصر ولا بالعشاء بل كان يأتي بكل منهما في أول وقتها صيفا وشتاء وأما تأخير العشاء في بعض الأوقات فهو إما لاجتماع الناس كما ورد بيانه أو لما في تأخيرها من الفضل وليس ذلك لأجل الأبراد ولا فرق فيه بين الصيف والشتاء والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استدله على استحباب الأبراد بصلاة الجمعة لسخولها في محبى الصلاة وأيضاً فلها في وقت الظهر وقائمة مقامها والعلّة المقتضية للأبراد

والبخارى من حديث أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر أبرد بالصلاة وإذا اشتد البرد بكر بالصلاة » يعني الجمعة وله من حديث أبي سعيد « أبردوا بالظهر ؛ وفي عائل الخلل في حديث أبي سعيد « من فوج جهنم » قال أحمد : لا أعرف أحدا قال فوج غير الأعمش

بالظهر وهي شدة الحر موجودة في وقتها وأيضا فقد روى البخارى في صحيحه عن أبي خلفة وهو خالد بن دينار قال سمعت أنس بن مالك يقول كان النبي ﷺ إذا اشتد الحر أبرد بالصلاة وإذا اشتد البرد بكر بالصلاة يعني الجمعة وهذا أحد الوجهين لأصحابنا والوجه الثاني وهو الأصح أنه لا يبرد بها وبه قال سفيان الثوري ومالك واحد والجواب عن قوله فأبردوا بالصلاة أن المراد بها الظهر كما تقدم وعن وجود العلة المقتضية للابرداد وهي شدة الحر أنه ليس النظر لمجرد شدة الحر بل لوجود المشقة في شدة الحر والمشقة في الجمعة ليست في التعجيل بل في التأخير فإن الناس ندبوا للتبكير لها وإذا حضروا كانت راحتهم في إيقاع الصلاة لينصرف كل واحد منهم إلى منزله فيستريح من شدة الحر لا في التأخير فانهم يتضررون بطول الاجتماع في شدة الحر فانعكس الحكم وعن الحديث الذي أوردناه من صحيح البخارى أنه ليس من نقل الصحابي عن فعل النبي ﷺ وإنما هو من فهم الراوى ولهذا قال يعني الجمعة ولو كان من تنمة كلام أنس لم يحتج لقوله يعني وإذا لم يكن في المسألة نص وجب مراعاة المعنى وملاحظته والمعنى مقتضى التعجيل كما تقدم فهذا هو الجارى على قواعد الشافعى رحمه الله في كونه ليست العلة عند في الابرداد شدة الحر بل المشقة في شدة الحر ولهذا شرط في الابرداد وفي شدة الحر كون الصلاة في جماعة وكون المصلين يقصدونها من بعد ولا يجذون كذا يمشون تحته كما تقدم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله فأبردوا عن الصلاة يحتمل عن هنا أوجها أحدها أن يكون بمعنى الباء كما أن الباء تكون بمعنى عن فمن الأول

فما قيل قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) أى بالهوى ومن الثانى قوله تعالى (فاستل به خبيراً) وتسمى هذه بـاء المجاوزة ثانياً أن تكون زائدة أى ابردوا الصلاة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله فى برد النهار ذكره القاضى عياض وغيره وفيه نظر لأن من جعل عن تأتى زائدة قيد ذلك بأن تزداد للتعويض من أخرى محذوفة ومثله بقول الشاعر :

انحزب ان تقس أتاها حمامها

فهلا التى عن بين جنبيك تدفع
قال أبو الفتح أراد تدفع عن التى بين جنبيك لحذف عن من أول الموصول وزيدت بعده (ثالثاً) تضمين ابردوا معنى آخروا وحذف مفعوله تقديره آخروا أنقسم عن الصلاة قال القاضى أبو بكر بن العربى معنى قوله ابردوا آخروا الى زمان البرد ولا ينتظم ذلك مع قوله عن فان صورته آخروا عن الصلاة الا بضمائر وتقديره آخروا أنقسم عن الصلاة وهو قريب من قول الخطابى معنى قوله ابردوا عن الصلاة تأخروا عنها مبردين (قلت) أى داخلين فى وقت البرد انتهى وهو مثل كلام ابن العربى ألا أنه ضمن ابردوا معنى فعل قاصر لا يحتاج الى تقدير مفعول وهو تأخروا ﴿السابعة﴾ وقوله فى الرواية الثانية ابردوا عن الحر أى آخروا الصلاة عن الحر الى البرد وقوله فى الصلاة يحتمل أن تقديره ذلك فى شأن الصلاة ويحتمل أن يكون المفعول المحذوف فعلكم أى آخروا عن الحر فعلكم فى الصلاة ويحتمل أن يكون فى معنى الباء كما فى قوله بصيرون فى طعن الأباهر والكلبى ﴿الثامنة﴾ فيح جهنم وفوحها بالياء والواو مع فتح الأول فيهما وبالهاء المهملة سطوع حرها وانتشاره يقال فاحت القدر تقيح وتقوح اذا غلت وجهنم من اسماء النار وهو غير مصروف للعلمية والتأنيث واختلف فى هذه اللفظة هل هى عربية سميت بذلك لبعدها ومنه ركية جهنم أى بعيدة القمر أو فارسية معربة وقيل هى تعريب كهنام بالعبرانى واختلف العلماء فى قوله فان شدة الحر من فيح جهنم هل هو حقيقة أو مجاز فحمله الجمهور على الحقيقة وقالوا ان وهج الحر من فيح جهنم ويؤيده حديث أبى هريرة الآتى

وَالشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْرِذْ أَبْرِذْ ، وَقَالَ ائْتَنظِرْ ائْتَنظِرْ ، وَقَالَ شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِذُوا عَنْ الصَّلَاةِ ، حَتَّى رَأَيْنَا فِي التَّلَوْلِ ،

(اشتكت النار الى ربها عز وجل) وقيل إنه كلام خرج مخرج التشبيه أى كأنه نار جهنم فى الحر فاجتنبوا ضرره قال القاضى عياض وكلا الوجهين ظاهر وحمله على الحقيقة أولى. وقال ابن أبى عمير البر القول الاول يعضده عموم الخطاب وظاهر الكتاب وهو أولى بالصواب انتهى وعلى تقدير حمله على الحقيقة ففيه أن النار مخلوقة الآن موجودة وهذا اجماع ممن يعتمد به إلا أن المعتزلة قالوا إنها انما تخلق يوم القيامة والأدلة السمعية متوافرة على خلاف ذلك ﴿ التاسعة ﴾ هذا المؤذن المبهم فى حديث أبى ذر هو بلال كما ورد التصريح به فى رواية الترمذى فى جامعه وأبى عوانة فى صحيحه ﴿ العاشرة ﴾ التيمم بفتح التاء مهموز الظل الذى يكون بعده الزوال سمي بذلك لرجوعه من جهة المشرق إلى المغرب وأصل التيمم الرجوع والتلوى بضم التاء المثناة من فوق جمع تل بفتحها وهى الروابى المرتفعة وقال ابن بطال كل شئ بارز على وجه الأرض من حجر أو نبات أو غيره انتهى وهو خلاف المعروف ﴿ الحادية عشر ﴾ ظاهر قوله فى حديث أبى ذر عند الشيخين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ أبرد أن الأمر بالابراء راجع إلى الصلاة فقط لأن الأذان قد وقع وانقضى وفى روايتين أخريين للبخارى فأراد المؤذن أن يؤذن الظهر فقال أبرد وذلك يقتضى أن الأمر بالابراء راجع إلى الأذان أيضا وأنه منعه من الأذان فى ذلك الوقت وقال البيهقى بعد ذكر الرواية الأولى وفى هذا كالدلالة على أن الأمر بالابراء كان بعد التأذين وأن الأذان كان فى أول الوقت وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى فى المهمات كلام الرافعى ينهم أنه لا يستحب الابراء بالأذان وقد نقله ابن الرفعة

وفى طريق البخارى أن ذلك كان فى سفره

فى المطلب عن بعضهم (قلت) وينبغى بناء هذا على أن الاذان مشروع للوقت أو للصلاة فان قلنا للوقت أذن وإن قلنا للصلاة فلا وقد بنى أصحابنا على هذا الخلاف فى الاذان للفائتة فالجديد ورجحه الرافعى أنه لا يؤذن لها والقديم ورجحه النووي أنه يؤذن لها ونص الاملاء إن رجا الاجتماع طائفة يصلون معه أذن وإلا فلا قال أصحابنا الاذان فى الجديد حق الوقت وفى القديم حق الفريضة وفى الاملاء حق الجماعة ويمكن الجمع بين الروایتين إما بحمل قوله فى الرواية الاولى أذن على معنى اراد الاذان كما فسرته الرواية الثانية وإما بحمل الاذان فى الرواية الثانية على الاقامة فقوله فأراد أن يؤذن أى يقيم ويدل لذلك قوله فى رواية الترمذى فأراد أن يقيم فقال أبرد وقال بعد قوله حتى رأينا فى التلؤلؤل ثم أقام فصلى وكذا حكى ابن المرفعة فى المطلب عن بعضهم أنه حمل تأخير الاذان هنا على الاقامة لكن فى رواية أبى عوانة فى صحيحه بعد قوله حتى رأينا فى التلؤلؤل ثم أمره فأذن وأقام وهى دالة على أنه لم يكن أذن أو لا ولم يعتقد بأذانه والله أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ استدلل البخارى بقوله فى روايته كنا مع النبى ﷺ فى سفر على مشروعية الاذان للمسافر وهو مذهب أبى حنيفة وسفيان الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبى ثور والجمهور وهو رواية أشهب عن مالك وقال فى رواية ابن القاسم لا أذان على مسافر إنما الاذان على من يجتمع اليه لتأذينه وروى عن طائفة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن منهم مكحول والحسن البصرى والقاسم بن محمد وروى عن على وعروة والثورى والنخعى إن شاء أذن وإن شاء أقام وفى الموطأ عن ابن عمر أنه كان لا يزيد على الاقامة فى السفر الا فى الصبح فانه كان يؤذن لها ويقيم وقال عطاء إذا كنت فى سفر فلم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسى الاقامة فى السفر أعاد قال ابن بطل والحجة لهما قوله عليه الصلاة والسلام للرجلين أذنا وأقما قالا وأمره على الوجوب والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد لأن الإيجاب

وفيه حتى ساوى الظل التلول

وعن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحتاج إلى دليل لا منازع فيه وجهور العلماء على أنه غير واجب في الحضر فالسفر الذي قصر فيه الصلاة عن هيتها أولى بذلك انتهى ﴿الثالثة عشر﴾ قوله حتى وأينافىء التلول يدل على زيادة التأخير بالابراد إذ التلول لا يظهر ظلها إلا بعد تمكن النى وطوله بخلاف الاشياء المنبسطة فان ظهور ظلها سريع وقد ذكر أصحابنا الشافعية أن الابراد بالظهر يكون بقدر مايقبى للحيطان ظل يعيشى فيه الساعى للجماعة قالوا ولا ينبغي أن يؤخر عن النصف الاول من الوقت قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا يبلغ بتأخيرها آخر وقتها فيصلبها جميعا معا ولكن بقدر ما يعلم أنه يصلبها متمهلا فينصرف منها قبل آخر وقتها ليكون بين انصرافه منها وبين آخر وقتها فصل وكذا قال الحنابلة وقد قدر المالكىة التأخير بزيادة على ربع القامة إلى نصف الوقت واختلفوا هل ينتهى بالابراد إلى آخر الوقت أم لا فنعته أشهب واجازه ابن عبد الحكم ويدل له قوله فى رواية البخارى حتى ساوى الظل التلول وذكر أبو بكر بن العربى أن هذا الحديث حجة لأشهب لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر إلى أن كان للتلول والجدران فى يستظل به وذلك فى وسط الوقت وفيه نظر لان فى التلول لا يستظل به إلا فى آخر الوقت وخلطه الجدران مع هذا لا معنى له فأنهم كانوا فى السفر ولا جدران هناك وزوى ابن أبى شيبه فى مصنفه عن عمارة قال كانوا يصلون الظهر والظل قامة وعن الحسن البصرى إذا زال النى عن طول الشىء فذاك حين تصلى الظهر وعن ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين تصلى الظهر إذا كان الظل ثلاثة أذرع وعن أبى مجلز صليت مع ابن عمر الظهر فقست ظلى فوجدته ثلاثة أذرع

الحديث الثانى

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وَأَشْتَكْتَ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَتْ أَكُلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ
لَهَا بِنَفْسَيْنِ نَفْسٌ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٌ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدَّ مَا يَكُونُ مِنَ
الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ،

«اشتكت أُنثَر إلى ربها عز وجل فقالت أكل بعضي بعضاً فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف فأشد ما يكون من الحر من فيح جهنم» فيه فوائد (الأولى) استدله على أن قوله في الحديث المتقدم أن شدة الحر من فيح جهنم على حقيقته وهو قول الجمهور كما تقدم لكونه صرح فيه بشكوى النار إلى ربها من أكل بعضها بعضاً وإذنه لها بنفسين وأن شدة الحر من ذلك النفس وهذا لا يمكن معه الحمل على المجاز ولو حملنا شكوى النار على المجاز لأن الأذن لها في التنفس ونشأة شدة الحر عنه لا يمكن فيه التجوز والله أعلم (الثانية) أن قلت قوله في هذا الحديث أشد ما يكون من الحر من فيح جهنم أخص من قوله في الحديث المتقدم أن شدة الحر من فيح جهنم لأن شدة الحر بعضها أشد من بعض فقتضى هذا الحديث أنه لا يكون من فيح جهنم إلا ما هو أشد (قلت) لا يراد بأشد ما يكون من الحر التحقيق فإنه لا يصدق ذلك إلا على شيء يسير لا يوجد إلا في بعض أيام السنة وفي بعض البلاد فلا يؤمر حينئذ بالإبراد بصلاة الظهر إلا في تلك الحالة ولا قائل به وإنما يراد بذلك التقريب فما قارب ما هو أشد جعل من الأشد أو يراد الأشد الذي يكون غالباً دون الأشد الذي لا يوجد إلا نادراً فيستوى حينئذ في هذا الموضع شدة الحر وأشد الحر وحكي ابن عبد البر في الاستذكار عن الحسن البصري أنه قال فما كان من برد يهلك شيئاً فهو من زمهريرها وما كان من سموم يهلك شيئاً فهو من حرها قال ابن عبد البر والشدة أي المذكورة في الحديث معنى قول الحسن انتهى فبين هذا الكلام أن ضابط شدة البرد والحر ما يهلك شيئاً والله أعلم (الثالثة) كون شدة الحر من فيح جهنم هل اقتضى

تأخير الصلاة لما في إيقاعها في تلك الحالة من المشقة أو أن الحالة التي ينتشر فيها أثر العذاب لا ينبغي التعبد بالصلاة فيها؟ ينبغي أن يكون الأول قول من يرى أن البراد رخصة فلو تكلف المشقة وصلى في أول الوقت لكان أفضل وإن يكون الثاني قول من يرى أنه الأفضل وقد يكون القائل بأنه الأفضل يعتبر المعنى الأول أيضاً ويقول تلك المشقة تقتضى مرجوحية الصلاة في تلك الحالة لما يحصل من الاضطراب السالب للخشوع وقد استشكل كون الحالة التي ينتشر فيها أثر العذاب لا ينبغي الصلاة فيها ويقال الصلاة سبب الرحمة فينبغي فعلها لطرد العذاب ولكن التعليل إذا جاء من الشارع يجب تلقيه بالقبول وإن لم يفهم معناه لكننا نرجح بهذا الاشكال المعنى الأول وهو أن ترك الصلاة في تلك الحالة إنما هو لما فيها من المشقة ويترجح مع ذلك تأخير الصلاة لسلب الخشوع ﴿الرابعة﴾ حكى ابن عبد البر وغيره خلافاً في قوله اشتكت النار إلى ربها فقال جماعة هو على الحقيقة وإنما تنطق ينطقها الذي ينطق الجلود وينطق كل شيء ولها لسان كما شاء الله واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وبقوله (سمعوا لها نغيظاً وزيها) وهذا في القرآن والسنة كثير وقال آخرون هو على الجواز كقوله شكى إلى جلي طول السرى في أمثلة لذلك كثيرة قال ابن عبد البر ولكلا القولين وجه ورجح جماعة الأول فقال القاضي عياض إنه الأظهر وقال القرطبي إنه الأولى وقال النووي إنه الصواب لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته فوجب الحكم بأنه على ظاهره ﴿الخامسة﴾ وفيه أن النار مخلوقة موجودة الآن وهو أمر قطعي للتواتر المعنوي وبه قال أهل السنة خلافاً لمن قال من المعتزلة إنها إنما تخلق يوم القيامة ﴿السادسة﴾ النفس بفتح الفاء أصله للانسان وذوات الروح وهو خارج من الجوف وداخل إليه من الهواء فشبه الخارج من حرارة جهنم ويردها إلى الدنيا بالنفس التي يخرج من جوف الانسان وقال القرطبي في شرح مسلم النفس التنفس وفيه نظر لأن النفس اسم والتنفس مصدر ﴿السابعة﴾ زاد في رواية البخاري ومسلم

وعن أنسٍ أنه قال (كُنَّا نُصَلِّيُ الْعَصْرَ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهِ
فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً

وأشد ما يجدون من الزمهرير وفي رواية لمسلم فما وجدتم من برد أو زمهرير فن
قس جهنم (فان قلت) فلم لأخرت الصلاة في وقت شدة البرد كما أخرت في وقت
شدة الحر (قلت) شدة البرد تكون غالباً وقت الصبح ولا تزول إلا
بطولع الشمس وارتفاع النهار فلو أخرت الصلاة لشدة البرد لخرجت عن وقتها
ولا سبيل إلى ذلك

الحديث الثالث

وعن أنس أنه قال « كُنَّا نُصَلِّيُ الْعَصْرَ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهِ فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ
مُرْتَفِعَةً » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ كذا في الصحيحين وغيرهما من طريق مالك
عن الزهري عن أنس وروى البخاري من طريق شعيب ابن أبي حمزة وصالح بن
كيسان ومسلم من طريق الليث بن سعد وعمرو بن الحارث أربعتهم عن الزهري
عن أنس أن رسول الله ﷺ كَانَ يُصَلِّيُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً حِينَ يَذْهَبُ
الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً وَذَكَرَ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي الْعِلَلِ أَنَّ الصَّحِيحَ
هَذِهِ الرَّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ لَمْ يَخْتَلَفْ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ فِيهِ إِلَى قِبَاهٍ وَلَمْ
يَتَابِعْهُ عَلَى ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ شِهَابٍ وَسَائِرِ أَصْحَابِ ابْنِ شِهَابٍ يَقُولُونَ
فِيهِ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي وَهُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْمَعْنَى فِي
ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ وَقَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ مَالِكٍ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهٍ
كَذَا رَوَاهُ الْمُوْطَأُ عَنْهُ قَالَ الدَّارِقُطْنِيُّ هَذَا مِمَّا اتَّقَدَّ عَلَى مَالِكٍ وَلَمْ يَتَابِعْ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ
أَوْقَفَهُ وَقَالَ إِلَى قِبَاهٍ وَخَالَفَهُ فِيهِ عِدَدٌ كَثِيرٌ فَقَالُوا الْعَوَالِي قَالَ غَيْرُهُ مَالِكٌ أَعْلَمَ
بِلُغَتِهِ وَأَمَكْنَتِهَا مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ أَثْبَتُ فِي ابْنِ شِهَابٍ مِنْ سِوَاهُ وَقَدْ رَوَاهُ بَعْضُهُمْ

عن مالك إلى العوالي كما قالت الجماعة ورواه ابن أبي ذئب عن الزهري فقال إلى قباء كما قال مالك انتهى وبين الدارقطني في العلل أنه اختلف على ابن أبي ذئب في ذلك وحكى ابن بطلان عن البزار أنه قال الصواب ما اجتمعت عليه الجماعة وهو مما يمد على مالك أنه وهم فيه قال ابن بطلان وقد روى خالد بن مخلد عن مالك إلى العوالي كما رواه أصحاب ابن شهاب ذكره الدارقطني فلم يهتم فيه مالك انتهى والذي وقفت عليه في علل الدارقطني ورواه خالد بن مخلد وعبد الله بن نافع عن مالك عن الزهري عن أنس مرفوعاً أيضاً انتهى فلم يحك عن خالد بن مخلد أنه روى عن مالك إلى العوالي وإنما خالف الأكثرين في تصريحه بالرفع والله أعلم وقول من قال إن مالك كلفه أى من جهة اللفظ وأما في الحكم فهو مرفوع بناء على المرجح أن قول الصحابي كنا تفعل كذا حكمه الرفع وإن لم يصرح بإضافة ذلك إلى عصر النبي ﷺ وقد ذهب إلى ذلك أبو عبد الله الحاكم من المحدثين والامام غفر الدين الرازي من أهل الأصول وقواه النووي لكن ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح إلى أنه موقوف كما إذا لم يصف إلى عهد النبي ﷺ ﴿الثانية﴾ ﴿قباء﴾ بضم القاف وبالباء الموحدة موضع على ثلاثة أميال من المدينة وأصله اسم أبر هناك وفيه المد والقصر والصرف وعدمه والتذكير والتأنيث والأفصح فيه المد والصرف والتذكير والظاهر أنه من جملة العوالي فإنها القرى التي حول المدينة من جهة أعلاها وذكر ابن عبد البر والقاضي عياض أن أدناها ميلان وأبعدها ثمانية وفي رواية للبخاري وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال ونحوه وروى البيهقي هذه الرواية بلفظ وبعد بدل بعض وقال هذا من قول الزهري وفي رواية علقها البخاري وأسندها البيهقي وبعد العوالي أربعة أميال أو ثلاثة وفي سنن أبي داود عن الزهري والعوالي من المدينة على ستة أميال ﴿الثالثة﴾ ﴿فيه الرد على من قال أنه لا يدخل وقت العصر إلا بصيرورة ظل الشيء مثليه وهو قول أبي حنيفة فإنه لو كان كذلك لما وصل المصل بالمدينة إلى قباء إلا بعد زول الشمس وأكد من ذلك الرواية الأخرى التي قال فيها إلى العوالي ولا سيما الرواية التي قال فيها والعوالي من المدينة على ستة أميال وقد خالف في ذلك

الجمهور حتى صاحبه فقالوا بدخول وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثله غير ظل الاستواء بل قال الاصطخري من الشافعية بخروج وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثليه كما هو ظاهر حديث جبريل عليه السلام وحمله الجمهور على خروج وقت الاختيار ﴿الرابعة﴾ وفيه استحباب تقديم صلاة العصر في أول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور خلافا للحنفية فأنهم قالوا باستحباب تأخيرها وذهب إليه طائفة من السلف وحاول الطحاوي تأويل هذا الحديث وأنه لا يدل على التعجيل لجواز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فروى عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أنس أنه قال ما كان أحد أشد تعجيلا لصلاة العصر من رسول الله ﷺ إن كان أبعد رجلين من الأنصار دارا من مسجد رسول الله ﷺ لأبو لبابة ابن عبد المنذر أخو بني عمرو بن عوف وأبو عبيس بن حبر أحد بني حارثة دار أبي لبابة بقاء ودار أبي عبيس في بني حارثة ثم إن كانا ليصليان مع رسول الله ﷺ العصر ثم أتيا قومهما وما صلوا لتبكير رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم بها ثم روى عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال كنا نصلي العصر ثم يخرج الانسان إلى بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر ثم روى حديث الزهري عن أنس هذا ثم روى عن أبي الأبيض قال حدثنا أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يصلي بنا العصر والشمس بيضاء ثم أرجع إلى قومي في ناحية المدينة فأقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله ﷺ قد صلى ثم قال الطحاوي فقد اختلف عن أنس في هذا الحديث فكان ما روى عاصم بن عمر ابن قتادة واسحاق بن عبد الله وأبو الأبيض عنه يدل على التعجيل بها لأن في حديثهم أنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها ثم يذهب الذهاب إلى المكان الذي ذكروا فيجدهم لم يصلوا العصر ونحن نعلم أن أولئك لم يكونوا يصلونها إلا قليل اصفرار والشمس فهذا دليل التعجيل وأما رواية الزهري عن أنس فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فقد اضطرب حديث أنس لأن معنى ما روى الزهري منه بخلاف ما روى اسحاق وعاصم وأبو الأبيض عنه هذا كلام الطحاوي وفيه نظر من أوجه أحدها أن هذا الاحتمال الذي ذكره من كونه يأتيهم والشمس

مرتفعة قد اصفرت يردده قوله في رواية أبي داود عن قتيبة عن الليث عن الزهري عن أنس والشمس مرتفعة حية كذا رواه البيهقي في سننه من طريق ابن داسة عن أبي داود وقل في المعرفة وفي رواية الليث فيأتيها والشمس مرتفعة حية انتهى وحياتها بقاء حرها ولونها وهذا يناق أن تكون قد اصفرت ثانيهما لو لم ترد هذه اللفظة وهي حية وكان ارتفاعها لا يناق صفرتها على ما قرره الطحاوي فذلك لا يحصل مقصوده لأن المصلى مع النبي ﷺ بالمدينة إذا وصل إلى قباء التي هي على ثلاثة أميال والشمس مرتفعة فذلك دليل التعجيل ولو كانت الشمس مصفرة ولا سيما الرواية التي فيها العوالي وقتها أنها على أربعة أميال وفي رواية ستة أميال ولو لم يجعل بالصر أول وقتها لما وصل إلى هذه المسافة إلا بعد الغروب (ثالثها) كيف يجعل حديث أنس مضطرباً مع أن الروايات عنه لم يتحقق اختلافها وغاية ما ذكره أن رواية الزهري عن أنس تحتمل مخالفة رواية الباقر وقد صرح هو بذلك في قوله فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت ومع احتمال المخالفة والموافقة لا يكون اضطراباً بل الواجب حمل الرواية المحتملة على الروايات المصروفة وجعلها على نسق واحد لا اختلاف بينها ولا تضاد وكيف نجىء إلى الرواية التي هي صريحة في المقصود لا تحتمل التأويل فنردها بورود رواية أخرى تحتمل أن تخالفها احتمالاً مرجوحاً بل لو كان احتمال المخالفة راجحاً لكان الواجب الحمل على المرجوح ليوافق بقية الروايات فكيف واحتمال المخالفة هو المرجوح أو الاحتمالان مستويان إن تزلنا، والواقف على كلام الطحاوي في هذا الموضوع يفهم منه التعصب ببيادى الرأي لأنه ذكر أولاً أن رواية الزهري عن أنس محتملة لأن تكون الشمس اصفرت ثم أنه نزل هذا الاحتمال منزلة المجزوم به وقال فقد اضطرب حديث أنس ثم جزم بأن معنى ما روى الزهري بخلاف ما رواه غيره مع قوله أولاً أنه يحتمل المخالفة فقط ثم ذكر الطحاوي حديث أبي الأبيض عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة العصر والشمس بيضاء محلقة وقال ذلك دليل على أنه قد كان يؤخرها ثم ذكر أنه روى عن النبي ﷺ أنه كان يصليها والشمس مرتفعة بيضاء تقية قدر ما يسير

وعن عروة عن عائشة قالت : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر قبل أن تخرج الشمس من حُجرتي طالعة ،

الراكب فرسخين أو ثلاثة فذكر أنه دليل على التأخير أيضا وهذا من أعجب العجب والله أعلم

❦ الحديث الرابع ❦

عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي العصر قبل أن تخرج الشمس من حُجرتي طالعة فيه فوائد ❦ الأولى ❦ الحجرة بضم الحاء المهملة واسكان الجيم البيت وكل موضع حجر عليه الحجارة فهو حجرة قاله في المشرق وأصله كما ذكر في الصحاح حظيرة للابل وقوله طالعة منصوب على الحال وهي حال مؤكدة لأنها لا تخرج من الحجرة إلا طالعة والمراد بالشمس شعاعها وهو معنى قوله في رواية الشيخين من طريق مالك أيضا كان يصلي العصر والشمس في حُجرتها قبل أن تظهر أى تعلوا على الحيطان وللحديث في الصحيحين وغيرهما ألفاظ أخرى متفقة المعنى وفي رواية للبيهقي والشمس في قعر حُجرتي وفي هذه الرواية زيادة فانه لا يلزم من كون الشمس في الحجرة أن تكون في قعرها ❦ الثانية ❦ فيه دليل على تعجيل صلاة العصر في أول وقتها أيضا وبه قال الجمهور كما تقدم قال الشافعي رحمه الله وهذا من أين ماروى في أول الوقت لأن حجر أزواج النبي ﷺ في موضع منخفض من المدينة وليست بالواسعة وذلك أقرب لها من أن ترتفع الشمس منها في أول وقت العصر وقال النووي في شرح مسلم وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجدار بحيث يكون طول جدارها أقل من مسافة العرصة بشيء يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر وتكون الشمس بعد في أواخر العرصة لم يرتفع النوى في الجدار الشرقي وكل الروايات محمولة على ما ذكرناه انتهى وما ذكره النووي من أن العرصة كانت ضيقة قد تقدم في كلام الشافعي الإشارة إليه في قوله وليست بالواسعة وصرح به الخطابي

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ : «مَلَأَ اللَّهُ
بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا حَبَسُونَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ
الشَّمْسُ»

وغيره وقال القرطبي في معنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان ينصرف من
صلاة العصر والشمس في وسط الحجرة لم يصعد فيها في جدرانها وذلك لسعة
ساحتها وقصر جدرانها انتهى وما ذكره من سعة ساحتها خلاف المعروف
ولا يتوقف بقاء الشمس فيها أول وقت العصر على سعة ساحتها بل يحصل
ذلك بأن تكون العرصة أوسع من طول الجدار بشيء يسير كما تقدم عن النووي
وذلك لا يصيرها واسعة وما ذكرته من دلالة هذا الحديث على التعجيل بصلاة
العصر قد فهمته عائشة رضي الله عنها واستدلّت به على ذلك وفهمه عروة بن الزبير
رواية عنها وأنكر به على عمر بن عبد العزيز تأخير صلاة العصر وهو متفق
عليه بين العلماء وشذ الطحاوي ففاضل عن مذهبه في تأخير العصر بأن حاول أن
هذا الحديث لا دلالة له على ذلك فقال قد يحتمل أن يكون ذلك كذلك وقد أخرج العصر
لقصر حجرتها فلم تكن الشمس تنقطع عنها إلا بقرب غروبها فلا دلالة في هذا الحديث
على تعجيل العصر انتهى وهذا الذي ذكره لا يمكن مع ضيق الحجرة وهو المعروف
من صفتها كما تقدم والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال ابن عبد البر وفيه دليل على قصر
بنيانهم وحيطانهم لأن الحديث إنما قصد به تعجيل العصر وذلك إنما يكون مع
قصر الحيطان ثم ذكر عن الحسن البصري أنه قال كنت أدخل بيوت النبي ﷺ
وأنا محتمل فأناال سقفيها بيدي وذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه

الحديث الخامس

وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يوم الخندق ما لهم ملا
الله بيوتهم وقبورهم نارا كما حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس فيه
فوائد ﴿الأولى﴾ يوم الخندق إحدى غزواته ﷺ ويقال له يوم الأحزاب
وقد عبر به في رواية مسلم وفي هذا الحديث والمشهور أنه كان في السنة الرابعة

وقيل في الخامسة وليس المراد بيوم الخندق يوما يعينه بل هو اشارة إلى الغزاة كما يقال يوم بدر ويوم أحد ونحو ذلك وسمى بذلك للخندق الذي حفر حول المدينة وهو فارسي معرب وأصله كندة أى محفور ﴿الثانية﴾ الضمائر في قوله ملأ الله بيوتهم وقبورهم يعود على المشركين الذين شغلوه عن الصلاة بمقاتلتهم وهودعاء بدليل قوله في رواية الترمذي اللهم املا قبورهم وبيوتهم نارا ففيه جواز الدعاء على المشركين بمثل هذا وفي رواية أبي عوانة في صحيحه ويطونهم وفي رواية للبخاري في التفسير ملأ الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم شك يحيى نارا وفي رواية لمسلم ملأ الله قبورهم نارا أو بيوتهم أو بطونهم شك شعبة في البيوت والبطون ﴿الثالثة﴾ مقتضى هذا الحديث أنه استمر اشتغاله بقتال المشركين حتى غابت الشمس وبعارضة ما في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشى الله أجوافهم وقبورهم نارا ومقتضى هذا أنه لم يخرج الوقت بالكلية وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة انحبس انتهى إلى ذلك الوقت أى الحمرة أو الصفرة ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب وقد يكون ذلك للاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها انتهى وروى ابن حبان في صحيحه عن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الخندق شغلونا عن صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا أو قلوبهم قال ولم يصلها يومئذ حتى غابت الشمس فقد يفهم من هذا اللفظ الأخير أنه لم يؤخر بعد المغرب سوى الصلاة فقط مع تقديم الأسباب على خروج الوقت وهذا يؤيد الجواب المتقدم ويمكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن وقعة الخندق بقيت أياما فأخر في بعضها الصلاة إلى الحمرة أو الصفرة وفي بعضها إلى الغروب ويؤيده أن راوى التأخير إلى الغروب غير راوى التأخير إلى الحمرة أو الصفرة على أن لفظ رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود حتى غابت الشمس ﴿الرابعة﴾ مقتضى هذه الرواية المشهورة أنه لم يفت غير العصر وفي الموطأ الظهر والعصر وفي جامع الترمذي

عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق الحديث وقال ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله قال ابن العربي إلى الترجيح وقال الصحيح أن النبي شغل عنها رسول الله ﷺ واحدة وهي العصر وقال النووي طريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا في بعض الأيام وهذا في بعضها ﴿الخامسة﴾ قال النووي وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر حتى غربت الشمس فكان قبل نزول صلاة الخوف قال العلماء يحتمل أنه أخرها نسياناً لا عمداً وكان السبب في النسيان الاشتغال بأمر العدو ويحتمل أنه أخرها عمداً للاشتغال بالعدو وكان هذا عذراً في تأخير الصلاة قبل نزول صلاة الخوف وأما اليوم فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب العدو والقتال بل يصلى صلاة الخوف على حسب الحال ولها أنواع معروفة في كتب الفقه انتهى وقال القاضي عياض بعد ذكره الاحتمالين المتقدمين وذهب مكحول إلى تأخير صلاة الخوف إذا لم يمكن أدائها معه إلى وقت الأمن على ظاهر هذا الحديث والصحيح الذي عليه الجمهور صلاتها على سنتها إذا أمكن فإن لم يستطع فبحسب قدرته ولا يؤخرها ثم قال وقيل فيه وجه آخر أن يكونوا على غير وضوء فلم يمكنهم ترك ما هم فيه للوضوء والتيمم ولا الصلاة دون طهارة وتقل القرطبي التأخير على ظاهر هذا الحديث عن مكحول والشاميين ﴿السادسة﴾ قوله عن الصلاة الوسطى كذا الرواية وهو من إسافة الموصوف إلى صفته نحو قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي) ومذهب الكوفيين جوازه ومنعه البصريون وأولوا ما كان نحو هذا إن قدروا فيه موصوفاً محذوفاً فالتقدير عندهم في الآية (وما كنت بجانب الغربي) وفي الحديث حبسونا عن الصلاة الوسطى أى عن فعل الصلاة الوسطى ﴿السابعة﴾ الوسطى فعلى واختلقوا هل هو فعلى من العدد المتوسط وهو مساوى في البعد لكل واحد من الطرفين أى إن هذه الصلاة متوسطة في العدد بين شيء قبلها وشيء بعدها أو من الوسط وهو الفاضل ومنه قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) فالمراد بكونها وسطى أى

فضلى قولان مشهوران وعلى الأول فذكر بعضهم احتمالين فى قوله تعافى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) أحدهما أن قوله حافظوا على الصلوات يدل على ثلاثة من الصلوات إذ اقل الجمع ثلاثة على الاصح وقوله والصلاة الوسطى يدل على صلاتين أحدهما من جوهر اللفظ إذ العطف يقتضى المغايرة والأخرى من لازمه إذ لا يمكن أن يكون المجموع من هذه الصلاة ومن الصلوات المذكورة قبلها وسط فلا بد من ضم أخرى إليها حتى تصير خمسة فيكون لها وسط (ثانيهما) أن قوله حافظوا على الصلوات يتناول الصلوات الخمس وقوله والصلاة الوسطى من عطف الخاص على العام وهو دال على شرفه والاهتمام به وهذا الثانى أرجح وهذا الخلاف مبنى على مسألة أصولية ذكرها الرويانى فى البحر عن والده وهى أن اللفظ العام إذا عقب بذكر من كان من حق العموم أن يتناوله هل يدل هذا التخصيص على أنه غير مراد باللفظ العام إذ لو كان داخلا تحته لم يكن للأفراد فائدة أو هو داخل فى العموم وفائدته التأكيد ومثل له بهذه الآية الكريمة وقال الطحاوى قال قوم سميت صلاة العصر الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وقال آخرون ما رويناه عن عبيد الله بن محمد بن عائشة قال إن آدم عليه السلام لما تلبث عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدى اسحاق عند الظهر فصلى إبراهيم عليه السلام أربعاً فصارت الظهر وبعث عزيز فقيل كم لبث فقال يوماً فرأى الشمس فقال أو بعض يوم فصلى أربعاً فصارت العصر وغفر لداود عليه السلام عند المغرب فقام يصلى أربع ركعات فجد جلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثاً وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا ﷺ فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الطحاوى فهذا عندنا معنى صحيح لأن أولى الصلوات إن كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالوسطى فيما بين الأولى والأخيرة وهى العصر انتهى وقال القاضى عياض ذكر الوسطى إما أن يراد به التوسط فى الركوع والسجود أو فى العدد أو فى الزمان فأما الركوع والسجود فإن حكم الصلوات فيها واحد فهذا القسم لا يراعى للاتفاق عليه وأما القسمان الآخران فإن راعينا العدد أدى إلى

وفي طريق البخاري (وهي صلاة العصر) ولمسلم (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)

مذهب قبضة بن ذؤيب أنها المغرب لأن أكثر أعداد الصلوات أربع ركعات وأقلها اثنتان والوسط ثلاث فهي المغرب وإن راعينا الأوسط في الزمان كان الأيمن أن الصحيح أحد قولين إما المصباح وإما العصر فاما المصباح فانا إذا قلنا أن ما بين الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هي الوسطى لأن الظهر والعصر من النهار والمغرب والعشاء من الليل وبقي وقت المصباح مشتركا فهو وسط بين الوقتين وعلى القول بأن ذلك الزمان من النهار يكون الأظهر أن الوسطى العصر لأن المصباح والظهر سابقتان للعصر والمغرب والعشاء متأخران عن العصر فهي أداً وسط بينهما انتهى وقال أبو العباس القرطبي لا يصلح هذا الذي ذكر أن يكون سبباً للخلاف فيها إذ لا مناسبة لما ذكر لكون هذه الصلاة أفضل وأؤكد من غيرها أما أعداد الركعات فالمناسب هو أن يكون الرباعية أفضل لأنها أكثر ركعات وأكثر عملاً والقاعدة أن ما أكثر عمله أكثر ثوابه وأما مراعاة أعداد الصلوات فيلزم منه أن تكون كل صلاة هي الوسطى وهو الذي أبطلناه وأضافنا مناسبة بين ذلك وبين كثرة الثواب وأما اعتبارها من حيث الأزمان فغير مناسب أيضاً لأن نسبة الصلاة إلى الزمان كلها من حيث الزمانية واحدة فإن فرض شيء يكون في بعض الأزمان أفضل فذلك لا يخرج عن الأزمان قال والذي يظهر لي أن السبب في خلافهم فيها اختلافهم في مفهوم الكتاب والسنة وساق الكلام على ذلك وقال الشيخ زكي الدين المنذرى في المراد بالوسطى ثلاثة أقوال أحدها أوسط الصلوات مقدارا والثاني أنها أوسطها محلاً والثالث أنها أفضلها وأوسط كل شيء أفضله فمن قال الوسطى الفضلى جاز لكل مذهب أن يدعيه ومن قال مقدارا فهي المغرب لأن أقلها ركعتان وأكثرها أربع ومن قال محلاً ذكر كل واحد مناسبة توجه بها قوله ثم حكى مذاهب العلماء فيها كما سيأتي ﴿النامنة﴾ في صحيح البخاري وهي صلاة العصر وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر

وهي حجة واضحة لمن قال ان الصلاة الوسطى هي صلاة العصر قال الترمذي وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وعزاه للجمهور أيضا الماوردي والبغوي وابن عطية وغيرهم وبه قال أبو حنيفة وصاحباؤه وأحمد وداود وابن المنذر وابن حبيب من المالكية والماوردي من الشافعية وحكاها ابن المنذر عن علي وأبي هريرة وأبي أيوب الانصاري وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وابن عمر وابن عباس وعبيدة السلماني والحسن البصري والضحاك بن مزاحم وحكاها الخطابي عن عائشة وحفصة وحكاها البيهقي عن أبي بن كعب وعبد الله بن عمرو وحكاها النووي في شرح مسلم عن ابن مسعود وإبراهيم النخعي وقتادة والكلبي ومقاتل والقول الثاني أنها الصبح حكاها ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وعكرمة وطاوس وعطاء ومجاهد وحكاها الخطابي عن أبي موسى الأشعري وجابر بن عبد الله والمكيين وحكاها البيهقي عن أنس بن مالك وحكاها النووي عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل والربيع بن أنس وبه قال مالك والشافعي كما نص عليه جمهور أصحابه نعم قال الماوردي مذهب الشافعي أنها العصر لصحة الأحاديث فيه قال وإنما نص على أنها الصبح لأنه لم تبلغه الأحاديث الصحيحة في العصر ومذهبه اتباع الحديث وأما نقل ابن عبد البر والقاضي عياض عن الشافعي أنه يقول إنها العصر فهو وهم أو مؤول على ما تقدم عن الماوردي وحكى الامام غفر الدين الرازي في تفسيره عن علي بن أبي طالب أنها الصبح وهي رواية عنه ذكرها مالك في الموطأ أنه بلغه أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال مالك وذلك رأيي وقال ابن عبد البر لا خلاف عن علي من وجه صحيح أنها العصر قال وقد روى من حديث حسين ابن عبيد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي أنه قال في الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال وحسين هذا متروك الحديث مدينى ولا يصح حديثه بهذا الاسناد قال وقال قوم ان ما أرسله مالك في الموطأ عن علي أخذه من حديث ضميرة هذا لأنه لا يوجب عن علي إلا من حديثه والصحيح عن علي من وجوه شتى صحاح أنه قال في الصلاة الوسطى صلاة العصر (القول الثالث) أنها صلاة

الظاهر ورواه أبو داود في سننه عن زيد بن ثابت قال ابن المنذر ورويناه عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن شداد ورواه البيهقي عن أسامة بن زيد وأبي سعيد الخدري وابن عمرو وهورواية عن أبي حنيفة (الرابع) أنها المغرب قاله قبيصة بن ذؤيب وهورواية عن قتادة (الخامس) أنها العشاء حكاه أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان عن بعضهم واليه ذهب علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره (السادس) أنها إحدى الخمس مبهمة واستأثر الله بعلمها قاله الربيع بن خيثم وحكى عن سعيد بن المسيب ونافع وشرح ومال إليه أبو الحسن بن الفضل المقدسي وصححه القاضي أبو بكر بن عربي قال لأن الأحاديث التي ساقها الترمذي لم يصححها ويعارضها حديث عائشة (قلت) قد صحح البخاري وغيره حديث علي (السابع) أنها جميع الخمس حكاه النقاش في تفسيره عن معاذ بن جبل وعبد الرحمن بن غنم وحكاه أبو العباس القرطبي عن معاذ وقال لأنها أوسط الدين وضعفه القاضي عياض وقال النووي وهو ضعيف أو غلط لأن العرب لا تذكر الشيء منصلا ثم تحمله وإنما تذكره مجلا ثم تفصله أو تفصل بهضم تنبيها على فضيلته وقال القرطبي: إنه أضعف هذه الأقوال لأنه يؤدي إلى خلاف عادة التصاحبة من أوجه (أحدها) فذكر ما تقدم عن النووي (ثانيها) أن التصحاء لا يطلقون لفظ الجمع ويعطفون عليه أحد مفرداته ويريدون بذلك المفرد ذلك الجمع فإن ذلك في غاية العي والالباس (ثالثها) أنه لو أراد بالصلاة الوسطى الصلوات لكان كأنه قال حافظوا على الصلوات والصلاة ويريد بالثاني الأول ولو كان كذلك لما كان فصيحاً في لفظه ولا صحيحاً في معناه إذ لا يحصل باللفظ الثاني تأكيد الأول لأنه معطوف عليه ولا يفيد معنى آخر فيكون حشواً وحمل كلام الله على شيء من هذه الثلاثة غير مسوغ ولا جائز انتهى ومال ابن عبد البر إلى هذا القول فقال في التمهيد كل واحدة من الخمس وسطى لأن قبل كل واحدة منهن صلاتين وبعدها صلاتين والمحافظة على جميعهن واجب (الثامن) أنها صلاة الجمعة حكاه الماوردي وغيره وضعفه القاضي عياض والنووي بأن المفهوم من الإيصاء بالمحافظة عليها إنما هو لأنها معرضة للضياع وهذا لا يليق

بالجمعة فان الناس يحافظون عليها في العادة أكثر من غيرها لانها تأتي في الاسبوع مرة بخلاف غيرها (قلت) ويمكن أن يقال إن المفهوم من الإيضاء بالمحافظة عليها كونها أفضل من غيرها وأشد تأكيداً فيخشى من عاقبة إضاعتها والتفريط فيها أكثر من غيرها وهذا موجود في الجمعة والله أعلم ﴿التاسم﴾ انها الجمعة في يوم الجمعة وفي سائر الايام الظهر حكاه أبو بكر محمد بن مقسم في تفسيره عن علي بن أبي طالب ﴿العاشر﴾ أن الصلاة الوسطى صلاتان العشاء والصبح حكاه ابن مقسم في تفسيره عن أبي الدرداء ﴿الحادى عشر﴾ أنهما صلاتان احدهما ثابتة بالقرآن وهى الصبح والاخرى ثابتة بالسنة وهى العصر ذهب اليه أبو بكر الابهري المالكي وهو أخص من القول الذى قبله ﴿الثانى عشر﴾ أنها الجمعة في سائر الصلوات حكاه الماوردى في تفسيره ﴿الثالث عشر﴾ أنها صلاة الخوف قال الحافظ شرف الدين الديلمى في كتابه كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم ﴿الرابع عشر﴾ أنها الوتر ذهب اليه الامام علم الدين السخاوى كما نقله الديلمى ﴿الخامس عشر﴾ انها صلاة عيد الاضحى ﴿السادس عشر﴾ انها صلاة عيد الفطر قال الديلمى حكاهما لنا من وقف عليهما في بعض الشروح المطولة ﴿السابع عشر﴾ انها صلاة الضحى حكى الديلمى عن بعض شيوخه الفضلاء أنه قال أظننى وقتت عليه قال ثم تردد فيه قال النووى بعد حكايته الاقوال الثمانية المبدوء بها والصحيح من هذه الأقوال قولان العصر والصبح وأصحهما العصر للاحاديث الصحيحة ومن قال هى الصبح يتأول الاحاديث على أن العصر تسمى وسطى ويقول أنها غير الوسطى المذكورة في القرآن وهذا تأويل ضعيف ومن قال أنها الصبح يحتج بأنها تأتي في وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم في الصيف والنعاس وفطور الاعضاء وغفلة الناس فخصت بالمحافظة عليها لكونها معرضة للتضياع بخلاف غيرها ومن قال إنها العصر يقول إنها تأتي في وقت اشتغال الناس بمعائشهم وأعمالهم انتهى ﴿التاسعة﴾ استدلل به على أن الوتر ليس بواجب لأنه لو كان واجبا لكانت الصلوات ستا فلا تكون واحدة منهن وسطا وهو مبنى على

وفيه ثم صلاها بين العشاءين المغرب والعشاء

أن الوسطى هنا من العدد وأنها صلاة واحدة ﴿العاشرة﴾ إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في باب المواقيت استطراد لما ذكر وقت العصر ذكر فضلها وكذا فعل غيره من الفقهاء ويمكن أن يكون له مدخل في المواقيت لانه لما دل على فضلها دل على المحافظة عليها وقتها فيكون ذلك تأكيذا لأمر الوقت والله أعلم ﴿الحادية عشر﴾ قوله في رواية مسلم ثم صلاها بين العشاءين المغرب والعشاء دليل على أنه لا يجب مراعاة الترتيب في قضاء الفائتة بل له تقديم الحاضرة فانه يقتضى أنه صلى المغرب قبل أن يصلى العصر وبهذا قال الشافعي فلم يوجب الترتيب لكنه جعله الأفضل وذهب مالك وأبو حنيفة واحدا الى وجوب الترتيب ويعارض هذا الحديث ما في صحيح مسلم عن جابر في هذه القصة فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا صريح في مراعاة الترتيب فلعلهما قضيتا ولعله أراد في حديث علي بن يقطين العشاءين بناء على أن وقت المغرب مضيق فبين وقتها ووقت العشاء حينئذ زمن صلى فيه العصر لكن يلزم على هذا الجواب اخراج المغرب عن وقتها مع القول بتضييقه والقائل بوجوب الترتيب قد يجيب عن حديث علي بأنها واقعة عين محتملة فمن الجائز أن يكون ضاق وقت المغرب وخشى فواتها لو اشتغل بالعصر فاحتاج لترك الترتيب لضيق الوقت وبدأ بالمغرب وهذه الصورة وهي ما اذا ضاق وقت الحاضرة وافق الحنفية والحنابلة على سقوط الترتيب فيها وفي رواية عن احمد وجوب الترتيب مع ضيق الوقت أيضا وحكى ذلك عن بعض السلف وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن وهب يبدأ بصاحبة الوقت في هذه الصورة وقال أشهب يخير بينهما والاحسن في الجمع بين الحديثين أنه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب أولا ناسيا أنه ترك العصر ثم تذكرها بعد فراغه من المغرب فصلاها ثم أعاد صلاة المغرب فصدق أنه صلى العصر قبل المغرب وأنه صلى المغرب قبل العصر لأنه صلى المغرب مرتين ويدل لهذا ما رواه الامام

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
«الَّذِي تَقَوَّتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ» زَادَ أَبُو مُسْلِمٍ
الْكَشِيُّ «وَهُوَ قَاعِدٌ» وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ مِثْلَ حَدِيثِ نَافِعٍ

أحمد في مسنده عن أبي جمة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبي ﷺ قال إن النبي
صلى الله عليه وسلم طام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحد منكم
أني صليت العصر فقالوا يا رسول الله ما صليتها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى
العصر ثم أعاد المغرب وروى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر أن رسول
الله ﷺ قال من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام
فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلاها مع الإمام
وروى موقوفاً على ابن عمر ﴿الثانية عشر﴾ وفيه إطلاق العشاءين على المغرب
والعشاء وقد أنكره بعضهم لأن المغرب لا تسمى عشاء قال النووي وهذا غلط
لأن التثنية هنا للتغليب كالأبوين والقميرين والعمرين ونظائرهما (فان قلت)
كيف الجمع بين هذا وبين نهيه ﷺ عن تسمية المغرب عشاء وقد صرح الفقهاء
الشافعية بأنه مكروه (قلت) لعل النهي إنما هو عن إفرادها بهذا الاسم فاما إذا
أطلقه عليها مع العشاء على سبيل التغليب فهذا لا ينكر لأنه مجاز خارج
عن أصل الوضع على أن هذا الإطلاق هنا ليس مرفوعاً وإنما هو من كلام
الصحابي والله أعلم

الحديث السادس

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «الَّذِي تَقَوَّتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ
فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ» زَادَ أَبُو مُسْلِمٍ الْكَشِيُّ «وَهُوَ قَاعِدٌ» وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ مِثْلَ
حَدِيثِ نَافِعٍ. فِيهِ فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ قَوْلُهُ فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ يُرْوَى بِنَسْبِ
اللَّامِينَ وَرَفْعِهِمَا وَالنَّسْبُ هُوَ الصَّحِيحُ وَالْمَشْهُورُ الَّذِي عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ كَمَا قَالَ

النووى وقال القاضى عياض وهو الذى ضبطناه عن جماعة شيوخنا ووجهه أنه
مفعول ثان أى وتر هو أهله وماله وقيل أنه منصوب على نزع الخافض أى
وتر فى أهله وماله فلما حذف الخافض انتصب قال القاضى عياض والنووى ومن
رفع فعلى ما لم يسم فاعله وفيما قاله نظر إذ الفعل لم يسم فاعله وهو مبنى
للمفعول على كل حال فرواية النصب على أن التارك هو المنقوص فأقام ضميره مقام الفاعل
فانتصب أهله وماله لأنه مفعول ثان ورواية الرفع على أن أهله وماله هم المنقوصون فأقامه
مقام الفاعل فرفعه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى أن رفعت فعلى البدل من الضمير
فى وتر اه فأما على رواية النصب فاختلفوا فى معناه فقال الخطابى وغيره معناه
تقص ذو أهله وماله وسلبهم فبقى وترأ فردا بلا أهل ولا مال فليحذر من
تقويتها كذره من ذهاب أهله وماله جزم به الخطابى فى المعالم وقال فى أعلام
الجامع الصحيح وتر أى نقص ومنه قوله تعالى ولن يترككم أعمالكم وقيل سلب
أهله وماله فبقى وترأ لأهل له ولا مال اه فجعلهما قولين وغاير بين تفسيره
بنقص وتفسيره بسلب وهذا يخالف ما حكى عنه أولا وكذا غاير بينهما غيره
قال ابن بطال قال صاحب العين الوتر والثرة الظلم فى الدم يقال منه وتر الرجل
وترا وثرة فعنى وتر أهله وماله سلب ذلك وحرمة فهو أشد لغمه وحزنه لأنه
لومات أهله وذهب ماله من غير سلب لم تكن مصيبته فى ذلك عنده بمنزلة السلب
لأنه يجتمع عليه فى ذلك غمان غم ذهابهم وغم الطلب بوترهم وإنما مثله وَاللَّهُ فيما
يفوته من عظيم الثواب ثم قال وقد يحتمل أن يكون عنى بقوله فسكأنما وتر أهله
وماله أى نقص ذلك وافرد منه من قوله عز وجل ولن يترككم أعمالكم أى لن
ينقصكم والقول الأول أشبه بمعنى الحديث اه وقال ابن عبد البر معناه عند
أهل اللغة والفقه أنه كالذى يصاب بأهله وماله أصابة يطلب بها وترها والوتر الجنانية
التي يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان غم المصيبة وغم مقاساة طلب الثأر وقال
الداودى من المالكية معناه يتوجه عليه من الاسترجاع ما يتوجه على من فقد
أهله وماله فيتوجه عليه الندم والأسف بتفويته الصلاة وقيل معناه فاته من الثواب
ما يلحقه من الأسف عليه كما يلحق من ذهب أهله وماله وقال الباجى يحتمل أن

يريد وتردون ثواب يدخره فيكون ما فات من ثواب الصلاة كما فات هذا الموتور
 اه وأما رواية الرفع فعناه انتزع منه أهله وماله وهذا تفسير مالك بن
 أنس رحمه الله (قات) يحتمل أن يقال إنما خص الأهل والمال بالذكر لأن الاشتغال
 في وقت العصر إنما هو بالسعى على الأهل والشغل بالمال فذكر عليه الصلاة والسلام
 أن تقويت هذه الصلاة نازل منزلة فقد الأهل والمال فلامعنى لتفويتها بالاشتغال
 بهما مع كون تقويتها كفواتهما أصلا ورأسا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ فيه التعليل
 في فوات صلاة العصر وهل يلحق بها غيرها من الصلوات في ذلك قال ابن عبد
 البر يحتمل أن هذا الحديث خرج جوابا لسؤال فيلحق بالعصر باقى الصلوات
 ويكون نبه بالعصر على غيرها قل النووي وفيما قاله نظر لأن الشرع ورد في
 العصر ولم تتحقق العلة في هذا الحكم فلا يلحق بها غيرها بالشك والتوهم وإنما
 يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلة واشتركا فيها انتهى ويؤيد
 ما ذكره ابن عبد البر ما رواه الشافعى وابن حبان في صحيحه والبيهقى في سننه
 عن نوفل بن معاوية أن النبي ﷺ قال من فاتته الصلاة فكانما أتر أهله وماله لفظ
 ابن حبان وقال الشافعى والبيهقى وتر وفى مصنف ابن أبى شيبة
 عن أبى قلابة عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من ترك صلاة مكتوبة حتى تقوته من غير عذر فقد حبط عمله وفى فوائد تمام
 من حديث مكحول عن أنس مرفوعا من فاتته صلاة المغرب فكانما أتر أهله
 وماله وهذا يدل على أن سائر الصلوات فى ذلك سواء ويحتمل أن يكون المراد
 بالصلاة فى حديث نوفل صلاة العصر ويؤيده أن فى سنن البيهقى عن الزهرى أنه
 قال بعد رواية حديث نوفل أتدرى أية صلاة هى ثم ذكر حديث ابن عمر مستدلا
 به على أن الصلاة هنا هى العصر ويوافقه ما ذكره أهل التفسير فى قوله تعالى
 يحبسونهما من بعد الصلاة أن المراد صلاة العصر وقال بعضهم خصت العصر
 بالذكر لأنها تأتى فى وقت تعب الناس من مقاساة أعمالهم وحرصهم على قضاء
 أشغالهم وتسويقهم بها الى انقضاء وظائفهم وقال بعضهم خصت بذلك لأنها
 مشهودة الملائكة عند تعاقبهم وهذا مشترك بينهما وبين الصبح إذ الملائكة

يتعاقبون فيها أيضا قال صاحب المفهم ويحتمل أن يقال إنما خصت بذلك لأنها الصلاة الوسطى ﴿الثالثة﴾ اختلف في المراد بفوات العصر في هذا الحديث فقال ابن وهب وغيره هو فيمن لم يصلها في وقتها المختار وقال سحنون والاصيلي وابن عبد البر هو أن تقوته بغروب الشمس وقيل هو تقويتها إلى أن تصفر الشمس وقد ورد مفسرا من رواية الاوزاعي في هذا الحديث قال فيه وفواتها ان تدخل الشمس صفرة (قلت) كذا ذكر القاضي عياض وتبعه النووي وظاهر إيراد أبي داود في سننه أن هذا من كلام الاوزاعي قاله من عند نفسه لأنه من الحديث فإنه روى بإسناد منفرد عن الحديث عن الاوزاعي أنه قال وذلك أن ترى ما على الأرض من الشمس صفراء وفي العلل لابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث رواه الوليد عن الاوزاعي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة فكأنما وتر أهله وماله قال أبي التفسير من قول نافع انتهى وكلام القاضي أبي بكر ابن العربي يقتضي أنه من كلام ابن عمر فإنه قال وقد اختلف عن ابن عمر فيه فروى الوليد عن الاوزاعي عن نافع عن ابن عمر من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة وابن جريج يروى عنه ان فوتها غروب الشمس انتهى وكيفما كان فليس هذا الكلام مرفوعا إلى النبي ﷺ فلا حجة فيه وقال ابن عبد البر في هذا القول إنه ليس بشيء وقال ابن بطال إنما أراد فواتها في الجماعة لا فواتها باصفرار الشمس أو مغيبها لما يفوته من صلاتها في الجماعة من حضور الملائكة فيها فصار ما يفوته من هذا المشهد العظيم الذي يجتمع فيه ملائكة الليل وملائكة النهار أعظم من ذهاب أهله وماله فكأنه قال الذي يفوته هذا المشهد الذي أوجب البركة للعصر كأنما وتر أهله وماله ولو كان المراد فوات وقتها كله باصفرار أو غيبوبة لبطل الاختصاص لأن ذهاب الوقت كله موجود في كل صلاة ، بهذا المعنى فسرته ابن وهب وابن نافع وذكره ابن حبيب عن مالك وابن سحنون عن أبيه قال ابن حبيب وهو مثل حديث يحيى بن سعيد إن الرجل ليصلي الصلاة وما فاتته ولما فاتته من وقتها أكثر من أهله وماله يريد إن الرجل ليصلي الصلاة في الوقت المفضول ولما فاتته من

وقتها الفاضل الذي مضى عليه اختيار النبي ﷺ وأبي بكر وكتب به عمر إلى عماله أفضل من أهله وماله وليس في الاسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث لأن الله تعالى قال (حافظوا على الصلوات) ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره انتهى وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن هشيم عن حجاج عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فـكأنما وتر أهله وماله ﴿الرابعة﴾ حكى عن سالم بن عبد الله بن عمر أن هذا فيمن فاتته ناسياً ويوافقه تبويب الترمذي عليه باب ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر وقال الداودي وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم هو في المتعمد قال النووي وهذا هو الأظهر ويؤيده حديث البخاري في صحيحه من ترك صلاة العصر حبط عمله وهذا إنما يكون في العمد انتهى ويوافقه تبويب البخاري عليه باب إثم من فاتته العصر ومن المعلوم أن الإثم إنما يكون مع العمد قال ابن العربي والدليل على أنه في الذاك أن الساهي غير مؤاخذ ولا مفوت بل يثبت له أمر الذاك متى فعل عند الذكر لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في السهو تفريط وإنما التفريط في الذكر (فات) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ والذي وقفت عليه ليس التفريط في النوم إنما التفريط في البقطة أن يؤخر الرجل الصلاة إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى وتقدم من مصنف ابن أبي شيبة حديث أبي الدرداء من ترك صلاة مكتوبة حتى تقوته من غير عذر فقد حبط عمله وحديث ابن عمر من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فـكأنما وتر أهله وماله ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى السراج في مسنده هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وفي آخره يقول سالم فكان ابن عمر يرى لصلاة العصر فضيلة للذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ويرى أنها الوسطى وقد تقدم إيضاح المسألة في الحديث الذي قبله ﴿السادسة﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في المواقيت ما دل عليه من تأكيد أمر الوقت بكونه حض على إيقاعها في وقتها وتوعده على ترك ذلك ﴿السابعة﴾ هذه الزيادة التي نقلها المصنف رحمه الله عن أبي مسلم

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها »

الكشي رواها من طريق حماد بن سامة عن أيوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وهو قاعد وكان معنى هذه الزيادة أنه وير هذا الوتر وهو قاعد غير مقاتل عنهم ولا ذاب وهذا أبلغ في الغم لأنه لو كان ذب عنهم وقاتل ومع ذلك غلب كان أسلى له وأدفع للغم عنه بخلاف ما إذا ترك المقاتلة عنهم إما للعجز عن ذلك أو مع القدرة عليه ويحتمل أن يكون معنى قوله وهو قاعد أى مشاهد لتلك المصيبة غير غائب عنها فهو أشد لتحسره وأبلغ في غمه والله اعلم

الحديث السابع

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ تحرى الشيء بالحاء المهملة والراء المشددة قصده وتوخيه وتعمدته وتخصيصه بأمر ومنه قوله تعالى (فأولئك تجرؤا زفدا) أى توخوا وتعمدوا وهو طلب ما هو احرى أى اجدر بالاستعمال فى غالب الظن فقوله لا يتحرى أحدكم إلى آخره أى لا يقصد هذين الوقتين لتخصيصهما بايقاع الصلاة فيهما وكذا وقع فى الموطأ والصحيحين لا يتحرى باثبات الألف وكان الوجه حذفها ليكون ذلك علامة جزمه ولكن الاثبات اشباع فهو على حد قوله تعالى (انه من يتقى ويصبر) فيمن قرأ باثبات الباء وقوله فيصلى بالنصب فى جواب النهى ﴿ الثانية ﴾ فيه النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وهو مجمع عليه فى الجملة قال ابن عبد البر لا اعلم خلافاً بين العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين ان صلاة التطوع والنوافل كلها غير جائز شيء منها ان يصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها انتهى وقال النووي اجعت الأمة على كراهة صلاة لاسبب لها فى هذه الاوقات

زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ (فَأَنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ) وَقَالَ مُسْلِمٌ
(بِقَرْنِ الشَّيْطَانِ)

انتهى وضم إلى هذين الوقتين في نقل الاجماع الاوقات الثلاثة التي سئذ كرها
بعد ذلك وفيه نظر فستعرف ان تلك ليست مجمعا على كراهة الصلاة فيها والله
اعلم ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر في هذا الحديث على حالتى طلوع الشمس وغروبها وذل
غيره على ان النهى مستمر بعد الطلوع حتى ترتفع وان النهى يتوجه قبل
الغروب من حين تضيف الشمس اى ميلها وهى حالة صفرتها وتغيرها فى الصحيحين
من حديث ابن عمر إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع لفظ
البخارى ولفظ مسلم حتى يبرز وهو بمعناه وفى صحيح مسلم عن عتبة بن حامر
رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلى فيهن وان
لقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة
حتى تزل وحين تضيف الشمس للغروب وفى صحيح مسلم ايضا عن عمرو بن عبسة
رضى الله عنه قال قلت يابى الله اخبرنى عن الصلاة قال صل صلاة الصبح
ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فأنها تطلع حين تطلع بين
قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة
حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا أقبل
الغيم فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ثم أقصر عن
الصلاة حتى تغرب الشمس فأنها تغرب بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذى يذهب معه
صفرة الشمس أو حرمتها وهو مقدر بقدر رمح أو رمحين وهذه الزيادة لاتنافى
لفظ الحديث لأن معنى عند حضرة الشئ فمما قرب الطلوع والغروب فله حكمه
لكن المعتبر ما يقارب الطلوع مما بعده وما يقارب الغروب مما قبله وتمسك
بعض الشافعية بظاهر هذا الحديث وقال إن الكراهة تزول بطلوع قرص
الشمس بتمامه وهو ضعيف لأن الأحاديث التى فيها ذكر الارتفاع معها زيادة

علم فيجب الأخذ بها واختلفت عبارات الحنفية في الوقت الثاني فغير بعضهم بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالأحمر وبعضهم بالأصفر (الرابعة) قد عرفت أن في حديث عقبة بن عامر وعمرو بن عبسة النهي عن الصلاة في حالة ثالثة وهي حالة استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول وبهذا قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك والحسن بن حي وأهل الظاهر والجمهور وهو رواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة في هذه الحالة ففي المدونة قال مالك ولا أكره الصلاة عند استوائها في كبد السماء وكان الأفاضل يصلون حينئذ وحكى ابن عبد البر عنه أنه قال لا أكره ذلك لاني يوم الجمعة ولا في غيره ولا أعرف هذا النهي وما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار قال فقد أبان مالك حجته في مذهبه هذا أنه لم يعرف النهي عن الصلاة وسط النهار وقد روى عنه أنه قال لا أكرهه ولا أحبه قال ومحل هذا عندي أنه لم يصح عنده حديث الصنابحي أو صح عنده واستثنى الصلاة نصف النهار بالعمل الذي لا يجوز أن يكون مثله الاتوقيفا قال ومن رخص في ذلك أيضا الحسن وطاووس والاوزاعي وكان عطاء بن أبي رباح يكره الصلاة نصف النهار في الصيف ويبيح ذلك في الشتاء وحكى ابن بطل عن الثيب مثل قول مالك قال وأجاز مكحول الصلاة نصف النهار للمسافر ثم قال ابن عبد البر وروى عن عمر بن الخطاب أنه نهى عن الصلاة نصف النهار وقال ابن مسعود كنا نهى عن ذلك وقال أبو سعيد المقبري أدركت الناس وهم يتقون ذلك انتهى (الخامسة) استثنى الشافعية من كراهة الصلاة نصف النهار يوم الجمعة فقالوا لا تسكره فيه الصلاة ذلك الوقت وبه قال أبو يوسف قال ابن عبد البر وهو رواية عن الاوزاعي وأهل الشام وحكامه ابن قدامة في المغني عن الحسن وطاووس والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وإسحاق بن راهويه وذو هب أبو حنيفة ومجد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه لا فرق في الكراهة بين يوم الجمعة وغيره وتمسكوا بعموم الأحاديث في ذلك حكى أنه ذكر ذلك لأحمد فقال في حديث النبي ﷺ من ثلاثة أوجه

حديث عمرو بن عبسة وحديث عقبة بن عامر وحديث الصنابحي انتهى وتمسك الأولون بأنه عليه الصلاة والسلام ندب الناس الى التبكير الى الجمعة ورغب في الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء واستأنسوا في ذلك بما رواه أبو داود في سننه عن أبي الخليل عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة قال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة قال أبو داود هو مرسل أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة قال البيهقي وله شواهد وان كانت أسانيدها ضعيفة فرواه من حديث أبي هريرة قال وروى في ذلك عن أبي سعيد الخدري وعمرو بن عبسة وابن عمر مرفوعا والاعتماد على أن النبي ﷺ استحب التبكير الى الجمعة ثم رغب في الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء انتهى والأصح عند أصحابنا أنه لا يلحق بوقت الاستواء باقى الاوقات يوم الجمعة فان الحقنا جاز التنفل يوم الجمعة في سائر الاوقات المكروهة لكل احد وان قلنا بالأصح فهل يجوز التنفل عند الاستواء لكل احد فيه وجهان أحدهما نعم والثاني لا يجوز لمن ليس في الجامع وأما من في الجامع ففيه وجهان أحدهما يجوز مطلقا والثاني يجوز بشرط أن يبكر ويفعله النعاس وقيل يكفي النعاس بلا تبكير ﴿ السادسة ﴾ صح النهى عن الصلاة في حالتين أخريين وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وفي رواية حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب وهو في الصحيحين ايضا من حديث ابى هريرة وابى سعيد بلفظ حتى تطلع الشمس وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وهو مذهب الحنفية ايضا الا أنهم رأوا النهى في هاتين الحالتين اخف منه في الصور المتقدمة فباحوا في هاتين الصورتين ما لم يبيحوه في الصور المتقدمة كما سنحكيه عنهم ورواه ابن ابى شعبة في مصنفه عن عمر وابن مسعود وخالد بن الوليد وابى العالية وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وغيرهم وقال الترمذى (١) وهو قول

١ أكثر الفقهاء من الصحابة فن بعدهم وحكاه ابن عبد البر عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وسعد ومعاذ بن عفراء وابن عباس قال وحسبك بضرب عمر على ذلك بالدرة لأنه لا يستجيز ذلك من اصحابه الا لصحة ذلك عنده وذهب آخرون إلى أنه لا تسكره الصلاة في هاتين الصورتين ومال اليه ابن المنذر بعد ذكره ثبوت النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فدل قوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة وقوله لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني شيطان مع قول عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى ان يصلى فيهن الحديث مع سائر الاخبار المذكورة في غير هذا الكتاب على ان الوقت المنهى عن الصلاة فيه هذه الاوقات الثلاثة قال وفيمن روينا عنه الرخصة في التطوع بعد العصر على بن ابي طالب وروينا معنى ذلك عن الزبير وابن الزبير وقيم الداري والنعمان بن بشير وابي ايوب الانصاري وعائشة أم المؤمنين وفعل ذلك الاسود بن يزيد وعمرو ابن ميمون ومسروق وشريح وعبد الله بن ابي الهذيل وابو بردة وعبد الرحمن ابن الاسود وعبد الرحمن بن البيهقي والاحنف بن قيس وقال احمد لا تفعله ولا نعيب فاعله وبه قال ابو خيثمة وابو ايوب وحكى ابن بطال اباحة الصلاة بعد الصبح والعصر عن ابن مسعود واصحابه وبلال وابي الدرداء وابن عمر وابن عباس (قلت) الذي في مصنف ابن ابي شيبة عن اكثر هؤلاء المذكورين فعل الركعتين بعد العصر ولا يلزم من اباحتهم الركعتين ورود النص فيهما اباحة التطوع بعد العصر مطلقا فيكون هذا مذهبا ثالثا مفصلا بين الركعتين وما زاد عليهما وقال ابن عبد البر قال قائلون لا بأس بالتطوع بعد الصبح والعصر لان النهي انما قصد به ترك الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها واحتجوا بقوله ﷺ لا تصلوا بعد العصر إلا ان تصلوا والشمس مرتفعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها وباجماع المسلمين على الصلاة على الجنابة بعد الصبح والعصر إذا لم يكن عند الطلوع والغروب قالوا فالنهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر هذا معناه وحقيقته قالوا ومخرجه على قطع الذريعة لانه

نو ابيحت الصلاة بعد الصبح والعصر لم يؤمن التامدى فيها الى الاوقات المنهى
 عنها وهى حين طلوع الشمس وحين غروبها هذا مذهب ابن عمر قال اما انا
 فلا انهى احدا يصلى من ليل او نهار غير ان لا يتحرى طلوع الشمس ولا
 غروبها فان رسول الله ﷺ نهى عن ذلك ذكره عبد الرزاق (قلت) هو فى
 صحيح البخارى قال ابن عبد البر وهو قول عطاء وطاوس وعمر بن دينار
 وابن جريج وروى عن ابن مسعود مثله وهو مذهب عائشة قالت أوهم عمر انما نهى
 رسول الله ﷺ عن الصلاة ان يتحرى بها طلوع الشمس او غروبها وقال محمد بن
 سيرين تكره الصلاة فى ثلاث ساعات بعد العصر وبعد الصبح ونصف النهار
 فى شدة الحر وتحرم فى ساعتين حين يطلع قرن الشمس حتى يستوى طلوعها
 وحين تصفر حتى يستوى غروبها انتهى وهو مذهب رابع لان المذكورين قبله
 لم يكرهوا الصلاة بعد الصبح والعصر وهذا كرهها (فان قلت) هذا مذهب
 الحنفية لانهم اقتصرُوا فى كتبهم على الكراهة فى هاتين الصورتين وعبروا فى
 الصور الاخرى بعدم الجواز (قلت) هو كذلك ومع ذلك فيخالقهم لانه
 ضم حالة الاستواء إلى هاتين الصورتين فى الكراهة وهم ضموا إلى طلوع
 الشمس وغروبها فى عدم الجواز وذهب محمد بن جرير الطبرى الى التحريم فى
 حالتى الطلوع والغروب والكراهة فيما بعد العصر والصبح ثم قال ابن عبد البر
 وقال آخرون لا يجوز بعد الصبح اى ويجوز بعد العصر ومن ذهب اليه ابن عمر
 ثم روى باسناده عن قدامة بن ابراهيم بن محمد بن حاطب قال ماتت عمتي وقد اوصت
 ان يصلى عليها عبدالله بن عمر فجئته حين صلينا الصبح فاعامتة فقال اجلس فجلست
 حتى طلعت الشمس وصنمت ثم قام فصلى عليها قالوا فهذا ابن عمر وهو يبيح
 الصلاة بعد العصر قد كرهها بعد الصبح انتهى فهذا مذهب خامس فى المسألة
 وبه قال ابن حزم الظاهري منع الصلاة بعد صلاة الصبح وجوزها بعد العصر
 إلى الاصفرار لحديث الركعتين والحديث على ان النبي ﷺ نهى عن الصلاة
 بعد العصر الا والشمس مرتفعة وهو فى سنن ابى داود واسناده صحيح وزاد
 عليه داود الظاهري فجوزها إلى بعد غروب الشمس ورأى النهى عن ذلك منسوخا

﴿السابعة﴾ الذين قالوا بالنهاى فى هاتين الصورتين اتفقوا على ان النهى فيما بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فان قدمها اتسع وقت النهى وان أخرها ضاق فاما فيما بعد الصبح فاختلّفوا فقال الشافعى هو كالذى قبله إنما تحصل الكراهة بعد فعل الصبح كما هو مقتضى الاحاديث المتقدمة وهو رواية عن احمد وحكام ابن المنذر عن الحسن البصرى وذهب المالكية والحنفية إلى ثبوت الكراهة من طلوع الفجر سوى ركعتى الفجر وهو المشهور عن احمد وهو وجه فى مذهب الشافعى قال ابن الصباغ فى الشامل انه ظاهر المذهب وقطع به المتولى فى التتمة ورواه ابن ابى شيبه فى مصنفه عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وعن ابراهيم النخعى كانوا يكرهون اذا طلع الفجر ان يصلوا الا ركعتين وحكام ابن المنذر عن العلاء بن زياد وحيد ابن عبد الرحمن قال ورويت كراهته عن ابن عمر وعبد الله بن عمر وليس يثبت ذلك عنهما واحتج هؤلاء بما فى سنن ابى داود عن يسار مولى ابن عمر قال رأى ابن عمر وانا اصلى بعد طلوع الفجر فقال يا يسار ان رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلى هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لاتصلوا بعد الفجر إلا سجدين وفى لفظ للدارقطنى لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدة تان وفى لفظ له إلا ركعتى الفجر وقال غريب وفى مذهب الشافعى وجه ثالث أنه انما تثبت الكراهة بعد صلاة ركعتى الفجر فله قبلهما ان يصل ما شاء والمشهور عند اصحابنا المذكور اولا ولهذا قالوا ان اوقات الكراهة خمسة ثلاثة يتعلق النهى فيها بالزمان واثنان يتعلق النهى فيهما بالفعل وعدّها النووى فى المنهاج ثلاثة عند الاستواء وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ونسب فى ذلك الى نوع تساهل وقال هو فى شرح المهذب ان عدّها خمسة اجود لان من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس او العصر حتى غربت يكره له التنفل وهذا لا يفهم من عدّها ثلاثا وفى المغنى لابن قدامة ان احمد عدّها ثلاثة وعدّها اصحابه خمسة وكذا فعل ابن شاس فى الجواهر خلط وقتى الفعل بوقتى الزمان فافرد الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح على مذهبهم فجعلها وقتا آخر فقال ان اوقات الكراهة اربعة بعد طلوع الفجر حتى

تصلي الصبح وبعد الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وسنحكي الرابع عنه بعد ذلك وكذا فعل الدارمي من الشافعية في افراد ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح فعدها سبعة الخمسة المشهورة وهذه الصورة والسابعة بعد غروب الشمس الى صلاة المغرب على وجه عندنا واستثنى المالكية من الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح استدراك قيام الليل لمن قام عن عادته فقالوا يفعل ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح وروى ابن ابي شيبة عن الشعبي انه سئل عن رجل بقى عليه من ورده شيء وهو يصلي وقد طلع الفجر فقال يقرأ بقية ورده وعن عروة بن الزبير إن بعد طلوع الفجر لجزءا حسنا من الليل وكان يقرأ بعد الفجر بالبقرة ﴿النامنة﴾ زاد المالكية في اوقات الكراهة وقتا آخر وهو بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس وهم مطالبون بالدليل على هذه الصورة وهي الصورة الرابعة التي وعدت بحكايتها من كلام ابن شاس وزاد الحنفية وقتا آخر وهو بعد الغروب قبل صلاة المغرب وهو وجه عندنا حكاه الدارمي كما تقدم ويرده الامر بصلاة ركعتين قبل المغرب وهو في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن مغفل وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات المراد بمحصر الكراهة في هذه الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلاة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء في النهي عن الصلاة في هذه الاوقات هل هو للتحريم أو للتنزيه ولاصحابنا في ذلك وجهان فالذي صححه النووي في الروضة وشرح المذهب وغيرهما أنه للتحريم وهو ظاهر النهي في قوله لاتصلوا والنهي في قوله لاصلاة لانه خبر معناه النهي وقد نص الشافعي رحمه الله على هذا في الرسالة وصحح النووي في التحقيق أنها كراهة تنزيه وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هي باطلة صحح النووي في الروضة تبعا للرافعي بطلانها وظاهره انها باطلة ولو قلنا بأنها مكروهة كراهة تنزيه وقد صرح بذلك النووي في شرح الوسيط تبعا لابن الصلاح واستشكله شيخنا الاسنوى في المهمات بأنه كيف يباح الاقدام على ما لا يعتد

وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهى التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهى التحريم كما هو مقرر في الأصول وحاصله ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم ان يكون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً ﴿العاشر﴾ حمل الحنفية هذا النهى الذى فى هذا الحديث وفى صورة الاستواء على عمومہ فطرد النهى فى كل صلاة ولو كانت فريضة فائتة ولو كانت ذات سبب كهلاة الجنائزہ وسجود التلاوة ولو أصبح يومه فلو اخر صلاة الصبح حتى شرعت الشمس فى الطلوع لم يجوز ان يتدثها حتى يتم طلوعها وترتفع ولو شرع فيها قبل ذلك فطلعت الشمس وهو فى اثناها بطلت ووجب استثنائها بعد ذلك ولم يستثن من ذلك إلا عصر يومه فقالوا له فعله عند غروب الشمس ولو شرع فيه قبل ذلك فغربت الشمس وهو فى اثناها أتم وقالوا ان النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر ليس على عمومہ فله ان يصلى فى ذينك الوقتين القوائت وسجدة التلاوة ويصلى على الجنائزہ وعلوہ بأن الكراهة إنما هى حق الترض ليعبر الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت بخلاف الاوقات الثلاثة المقدمة وبذلك يظهر ان قول النووى فى شرحه سلم اتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها مردود فان الحنفية منعوا الصبح فيها والله اعلم وزاد بعضهم على ذلك فنع العصر أيضاً ذكر ابن حزم من طريقه أن أبا بكر نام فى بستان عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى وذهب أصحابنا الشافعية إلى أن النهى فى جميع الصور إنما هو فى صلاة لا سبب لها فاما ماله سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله فى وقت الكراهة وهذا كالفائتة ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التى اتخذها الانسان ورداً له وكهلاة الجنائزہ وسجود التلاوة والشكر وركعتي الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء ولو توضعاً فى وقت الكراهة وصلاة الاستسقاء على الأصح خلافاً لما صححه النووى فى شرح المذهب فيها فى بابها وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية فلو دخل لا حاجة بل يصلى التحية فقط ففيه وجهان ذكر الرافعى والنووى أن اقيسهما الكراهة وشبهها ذلك

بما لو أخر الفائتة ليصلها في هذه الأوقات وفيه نظر. فإنه لو فعل ذلك لم تقل
بكرهه فعلهما في هذه الأوقات والمكروه هو التأخير فقتضاه أن يكون
المكروه هنا دخوله المسجد في ذلك الوقت بذلك القصد لا فعل التحية في ذلك
الوقت «وقولنا أولاً» ماله سبب متقدم أو مقارن خرج به ماله سبب متأخر عنه كصلاة
الاستخارة وركعتي الاحرام فيكره فعلهما في وقت الكراهة على الاصح وقال
في شرح المذهب أن مقابلة قوى فهذا تفصيل مذهبنا ووافقنا الحنابلة على قضاء
الفائتة إذا كانت فريضة وفي ركعتي الطواف وفصلوا في قضاء النافلة فقالوا
في الوتر إن له فعلة قبل صلاة الصبح مع أن المشهور عندهم ثبوت الكراهة
من طلوع الفجر كما تقدم وكذا حكى ابن أبي موسى في الارشاد عن أحمد أن
له قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر وقد تقدم مثل ذلك عن
المالكية وجوزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها وإن كان الأفضل عندهم تأخير
ذلك إلى الضحى وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر
خاصة دون بقية أوقات النهى وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز قفلها في أوقات النهى
مطلقاً وأما كل صلاة لها سبب كتحتية المسجد وصلاة الكسوف وسجود
التلاوة فالمشهور عندهم منعها في كل أوقات النهى وقيل بجوازها مطلقاً وأما
صلاة الجنائزة فجوزوها فيما بعد صلاة الصبح والعصر وهو مجمع عليه كما حكاه
ابن المنذر ومنعوها في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة فأشبهوا في ذلك
الحنفية وعن أحمد رواية أخرى بجوازها في الأوقات كلها، وأما المالكية
فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أى الفرائض فانهم
يمنعون قضاء الفوائت مطلقاً ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتي الفجر
واستدراك قيام الليل لمن نام عن عاداته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم،
وأما صلاة الجنائزة وسجود التلاوة فمنعوها عند طلوع الشمس وغروبها
كما فعل الحنفية والحنابلة وضابط ذلك عندهم من وقت الاسفار والاصفرار
وأما فعلهما بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاصفرار
ففيه عندهم ثلاثة أقوال المانع وهو مذهب الموطأ وهو قاذح في قول ابن المنذر

الاجماع في صلاة الجنازة في هذين الوقتين كما تقدم والجواز وهو مذهب المدونة
وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر وهو رأى ابن حبيب قال
ابن عبد البر وهذا لا وجه له في النظر إذ لا دليل عليه من خبر ثابت ولا قياس
صحيح انتهى وهذا كله ما لم يخش تغير الميت فإن خيف ذلك صلى عليه في جميع
الاقوات وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا في اوقات النهى
ماله سبب في الجملة وإن اختلفوا في تفاصيل ذلك وأن الحنفية جوزوا ذلك في
وقتین من اوقات الكراهة وهما بعد الصبح وبعد العصر دون بقية الاوقات وجوز
ابن حزم في اوقات النهى ماله سبب اذا لم يتذكره الا فيها فان تذكره قبلها
فتعمد تأخيرها اليها لم يجز فعله فيها وهو ظاهر قوله لا يتحرى أحدكم وتمسك
في ذلك الجمهور بقوله وَاللَّهِ من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها
اذا ذكرها رواه البخارى ومسلم واللفظ له من حديث أنس ومحدث أم سلمة
أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لى سألت عن الركعتين
بعد العصر إنه أتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشقونى عن
اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر رواه البخارى ومسلم وهذا مختصر
ومحدث عائشة ما ترك النبي ﷺ السجدين بعد العصر عندى قط متفق
عليه أيضاً ومحدث عائشة أيضاً ان النبي ﷺ كان يصلى ركعتين قبل العصر
ثم أنه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها
رواه مسلم وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل تواتر يوجب
العلم والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والفرق بين بعض
ذوات السبب وبعضها لا معنى له وكذلك الفرق بين بعض اوقات الكراهة
وبعضها فالواجب طرد الحكم في جميع الصور لأننا فهمنا من نفس الشرع
تخصيص النهى بغير ذات السبب فطردها الحكم في سائر الصور والله أعلم وقال
ابن عبد البر في التمهيد قوله في هذا الحديث لا يتحرى دليل على أن المقصود
صلاة التطوع دون القرض وقد يجوز أن يكون قصد به أن لا يترك المرء صلاة
العصر إلى غروب الشمس ولا صلاة الصبح إلى طلوعها ثم يصلى في ذلك الوقت

قاصداً لذلك مفرطاً وليس في ذلك لمن نام أو نسي فانتبه أو ذكر في ذلك الوقت لأن من عرض له مثل ذلك فليس بمتحر للصلاة في ذلك الوقت وليس بداخل في هذا الباب بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومعلوم أن من أدرك ركعة من الصبح قبل الطلوع أو ركعة من العصر قبل الغروب فقد صلى عند طلوع الشمس وعند غروبها. ودليل آخر قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا كله يوضح أن هذا الحديث إنما أريد به التطوع والتعمد لترك الفرائض وقال الشيخ تقي الدين في شرح العدة بعد ذكره حديث النهي وحديث من نام عن صلاة أو نسيها إن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه خدبت النهي خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص في الصلاة الفائتة عام في الوقت فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه يعني وإذا كان كذلك فلا يمكن القضاء لأحدهما على الآخر لعدم المرجح لكن حديث صلواته عليه الصلاة والسلام بعد صلاة العصر الركعتين اللتين بعد الظهر لا يأتي فيه هذا البحث فهو صريح في المقصود وحجة للجمهور وقول أم سلمة له في ذلك الحديث اسمعك نهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما دليل على أنه عليه الصلاة والسلام قضاها بعد العصر بعد نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات فامتنع إن يقال إن فعله لهما منسوخ بالنهي عن الصلاة في هذه الأوقات ولا يقال إن ذلك من خصائصه فالأصل عدم التخصيص وما روى من أن أم سلمة قالت أفنقضيهما يارسول الله إذا فاتتا قال لا لم يصح كما أوضحه البيهقي وغيره والذي اختص به عليه الصلاة والسلام أنه كان يأتي بالركعتين دائماً بعد العصر وإن لم تقوتاه لأنه كان إذا عمل عملاً أثبتته ولهذا كان المرجح عند أصحابنا أنه لو قضى فائتة في هذه الأوقات لم يكن له المواظبة

على مثلها في وقت الكراهة وقال بعض أصحابنا له ذلك ولم يجعل هذا من الخصائص وهو الذي حكاه ابن حزم عن الشافعي وقال النووي في شرح مسلم هذا الحديث هو عمدة أصحابنا في المسألة وليس لنا أصح دلالة منه ودلالته ظاهرة وقال ابن قدامة في المغني بعد أن قرر جواز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي روى نحو ذلك عن علي وغير واحد من الصحابة وبه قال أبو العالية والنخعي والشعبي والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ثم قال وبمن طاف بعد الصبح والعصر فصلى ركعتين ابن عمر وابن الزبير وعطاء وطاووس وفعله ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد والقاسم بن محمد وفعله عروة بعد الصبح وهذا مذهب عطاء ومسلم وأبي ثور ثم قال بعد تجويز الوتر بعد طلوع الفجر وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وحذيفة وأبي الدرداء وعباد بن الصامت وفضالة بن عبيد وعائشة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وعمرو بن شرحبيل وقال أيوب السختياني وحيد الطويل إن أكثر وترنا لبعث طلوع الفجر وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وروى عن علي رضي الله عنه أنه خرج بعد طلوع الفجر فقال لنعم ساعة الوتر هذه وروى عن عاصم قال جاء أناس إلى أبي موسى فسألوه عن رجل لم يوتر حتى أذن المؤذن فقال لا وترله فأتوا عليا فسألوه فقال أغرق في النزع الوتر ما بينه وبين الصلاة انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ استثنى أصحابنا من كراهة الصلاة في هذه الأوقات من هو بمكة شرفها الله تعالى فقالوا لا تكره الصلاة فيها في شيء من هذه الأوقات لاركتنا الطواف ولا غيرها وقيل إنما يباح ركعتا الطواف وبه قال الحنابلة وسوى الحنفية والمالكية في ذلك بين مكة وغيرها وحكاها الترمذي عن سفيان الثوري واستدل أصحابنا لذلك بحديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من الليل والنهار رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جبان في صحيحه وقال الترمذي حسن صحيح وقال ابن العربي إنه لم يصح وهذا مردود عليه قال ابن حزم وإسلام

جبر متأخر جداً إنما أسلم يوم الفتح وهذا بلا شك بعد نهي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في الأوقات فوجب استثناء ذلك من النهي (قلت) قد يقال إن هذا مما سمعه قبل إسلامه كسماعه قراءة النبي ﷺ في المغرب بالطور قبل إسلامه لكن مخاطبته بنى عبد مناف بهذا الكلام إنما هو بعد أن صارت مكة دار إسلام وهو بعد الفتح فهو متأخر عن النهي قطعاً فلا يستند ابن حزم إلى هذا لكان أحسن وروى الدارقطني والبيهقي عن أبي ذر مرفوعاً لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب إلا بمكة لكنه حديث ضعيف قال ابن عبد البر وفي حديث جبر بن مطعم ما يقويه مع قول جمهور علماء المسلمين به (قلت) ويترك الحديث الأول من البحث ما تقدم عن الشيخ تقي الدين من أن كلا منهما عام من وجه خاص من وجه والأصح عند أصحابنا أن ذلك لا يختص بمكة بل يعم جميع الحرم ثم الاستثناء في حق من يطوف أما غيره ففيه وجهان حكاهما الدارمي في الاستذكار وهما على غرابتهما كالوجهين فيمن لم يحضر الجمعة يوم الجمعة وذكر المحاملي في المقتنع أن الصلاة في هذه الأوقات بمكة خلاف الأولى حكاه عنه شيخنا في المهمات ﴿الثانية عشرة﴾ في رواية البخاري ومسلم زيادة في حديث ابن عمر ليست من طريق مالك عن نافع وإنما هي من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر رواها البخاري في صفة إبليس وجنوده من رواية عبدة عنه لفظها فأنها تطلع بين قرني شيطان أو الشيطان لا أدري أي ذلك قال هشام والحديث في البخاري هنا من طريق يحيى القطان عنه يدون هذه الزيادة ورواها مسلم هنا من طريق جماعة عنه لفظها فأنها تطلع بقرني شيطان وأشار بذلك إلى العلة في النهي عن الصلاة في هاتين الحالتين قال الخطابي واختلفوا في تأويل هذا الكلام ف قيل معناه مقارنة الشيطان للشمس عند دنوها للغروب كما روى أن الشيطان يقارنها إذا طلعت فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها فخرمت الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة لذلك وقيل معنى قرن الشيطان قوته

من قولك أنا مقرر لهذا الأمر أى مطبق له قوى عليه وذلك لأن الشيطان إنما يقوى أمره في هذه الأوقات لأنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا لها في هذه الأوقات وقيل قرنه حزبه وأصحابه الذين يعبدون الشمس وقيل أن هذا تمثيل وتشبيه وذلك أن تأخير الصلاة إنما هو تسويل الشيطان لهم وزينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون إنما تعالج الأشياء وتدفعها بقرونها فكأنهم لما دافعوا الصلاة وأخروها عن أوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك بمنزلة ما يعالجه ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها وقيل أن الشيطان يقابل الشمس عند طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين قرنيه وهما جانباً رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له انتهى وقال القاضي عياض ومعنى قرنى الشيطان هنا يحتمل الحقيقة والمجاز والى الحقيقة ذهب الداودي وغيره ولا بعد فيه وقد جاءت آثار مصرحة بغروبها على قرنى الشيطان وأنها تريد عند الغروب المجلود لله تعالى فيأتى شيطان يصدها فتغرب بين قرنيه ويحرقه الله وقد قيل إن الشيطان حينئذ يجعلها بين قرنيه ليغالط نفسه فيمن يعبدها ويسجد لها عند طلوعها وغروبها وأنهم إنما يسجدون له وقيل قرنه علوه وارتفاعه بهذا وقيل معناه المجاز والاتساع وإن قرنى الشيطان أو قرنه الأمة التى تعبد الشمس وتطيعه في الكفر بالله وإنها لما كانت تسجد لها ويصلى من يعبدها من الكفار حينئذ نهى النبي ﷺ عن التشبه بهم وبعض هذا التأويل قوله في بعض طرق الحديث فإنها تطلع على قرن الشيطان ويصلى لها الكفار وفي رواية يسجد لها الكفار وقيل قرنه قوته وسلطانه وهو عبادة من يعبدها حينئذ ممن أطاعه وقال الحربى فيه قرنا الشيطان ناحيتا رأسه وقال هذا مثل أى حين يتسلط الشيطان وقيل معنى قرنه مقارنته قال الخطابى وقيل هو تمثيل أى إن تأخيرها ودفعها عن وقتها بترين الشيطان كدفع ذوات القرون لما تدفعه انتهى وصحح النووي الوجه الأخير في كلام الخطابى وعزا للخطابى الجزم بالوجه الرابع وقد عرفت أنه حكى هنا خمسة أوجه من غير ترجيح

﴿ باب الآذَن ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ » فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ ، حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ فَيَقُولُ لَهُ : « أَذْكَرُ كَذَا وَآذْكَرُ كَذَا » لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَذْهَبُ كَمْ صَلَّى ، وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ » الْحَدِيثُ وَقَالَ : « فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ أَذْبَرَ وَلَمْ يَقْلُ مِنْ قَبْلُ ، وَالْبَاقِي مِثْلُهُ سِوَاكَ »

﴿ باب الآذَان ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ وَيَقُولُ لَهُ أَذْكَرُ كَذَا وَآذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَذْهَبُ كَمْ صَلَّى ، وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ الْحَدِيثُ وَقَالَ : « فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ أَذْبَرَ وَلَمْ يَقْلُ مِنْ قَبْلُ وَالْبَاقِي مِثْلُهُ سِوَاكَ » فِيهِ فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ النَّدَاءُ بِكسر النون وضمها لفتان الأولى أشهر وأفصح الآذان وفي الرواية الأولى للصلاة وفي الثانية بالصلاة وكلاهما صحيح يقال نودى للصلاة وبالصلاة وإلى الصلاة قال الله تعالى (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ) وَقَالَ تَعَالَى (وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) وَالتَّثْوِيبُ بِالنَّاءِ الْمُشْتَاةِ ثُمَّ الْمَثَلَةُ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَيَدُلُّ لَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي رَوَايَةِ لِمُسْلِمٍ فَإِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالتَّثْوِيبِ هُنَا قَوْلُ الْمُؤَذِّنِ الصَّلَاةَ

خير من النوم مرتين وان كان يسمى تنويبا لامرين أحدهما أن هذا خاص بأذان الصبح والحديث عام في كل أذان والثاني أن الحديث دل على أن هذا التنويب يتخال بينه وبين الأذان فصل بفصل يحضر فيه الشيطان والتنويب الذي في الصبح لا فصل بينه وبين الأذان بل هو في انثائه وأصل التنويب أن يحىء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تنويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل إنما سمي تنويبا من ثاب يشوب إذا رجع فالمؤذن رجع بالاقامة إلى الدعاء للصلاة قال عبد المطلب ،

فحنت ناقتى فعلت أنى * غريب حين ثاب إلى عقلى

وقال غيره

لورأينا التأكيد خطة عجز * ماشفنا الأذان بالتنويب

قال ابن عبد البر يقال ثوب الداعى إذا كرر دعاءه إلى الحرب

قال حسان بن ثابت

في فتية كسيوف الهند أوجههم * لا ينكحون إذا ماثوب الداعى

وقال آخر

غير نحن عند الناس منكم * إذا الداعى الماثوب قال يالا

وقوله قضى النداء وقضى التنويب أى فرغ منه ﴿الناية﴾ قوله يخطر بضم الطاء وكسرهما لغتان حكاهما القاضى عياض فى المشارق قال ضبطناه عن المتقين بالكسر ومعناه من أكثر الرواة بالضم قال والكسر هو الوجه ومعناه يوسوس وهو من قولهم خطر الفحل بذنبه إذا حركه يضرب به فذيه وأما بالضم فن السلوك والمرور أى يدنو منه فيمر بينه وبين القبلة فيشغله عما هو فيه وبهذا فسرہ الشارحون للموطأ فقال الباجى معناه أنه يحول بين المرء وبين ما يريد من نفسه من إقباله على صلاته وإخلاصه وبالأول فسرہ الخليل ﴿الناية﴾ المرء الإنسان وفيه سبع لغات فتح الميم وضمها وكسرهما وتغيرها باعتبار أعراب اللفظة فان كانت مرفوعة فالميم مضمومة

وفي رواية لمسلم ما يدرى وقال البخارى لا يدرى بدل إن يدرى
وإن يكسر الهمزة للنفي

وان كانت منصوبة فالميم مفتوحة وان كانت مجرورة فالميم مكسورة والخامسة
والسادسة والسابعة امرؤ بزيادة همزة الوصل مع ضم الراء في سائر الاحوال ومع
فتحها في سائر الاحوال ومع تغيرها باعتبار حركات الاعراب حكاهن في الصحاح
الا اللغة الثالثة والرابعة فحكما في المحكم وأنشد قول أبي خراش
جمعت أمورا ينفد المرء بعضها

من الحلم والمعروف والحسب الضخم
وقال هكذا رواه السكري بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل انتهى ويثنى
فيقال المرءان ولا جمع له من لفظه كما ذكره صاحب الصحاح والمحكم وقال في
المشارك والجمع مرءون ومنه في الحديث أيها المرءون وذكر صاحب النهاية تبعا
للهروى حديث الحسن أحسنوا ملاكم أيها المرءون وقال هو جمع المرء قال ومنه
قول رؤبة لطائفة رآهم أين يريد المرءون قال في الصحاح وبعضهم يقول هذه
مرأة صالحة ومرة أيضا بترك الهمز وتحريك الراء بحركتها وهذه امرأة مفتوحة
الراء على كل حال (الرابعة) المشهور في الرواية حتى يظل الرجل إن يدرى كم
صلى بفتح الظاء من يظل وكسر إن فيظل احدى نواسخ الابتداء ترفع الاسم
وتنصب الخبر ومعناها في الاصل اتصاف المخبر عنه بالخبر نهرا وهي هنا بمعنى
يصير كما في قوله تعالى ظل وجهه مسودا وقيل بمعنى يبقى ويدوم وان نافية
ويدل على ذلك قوله في رواية البخارى لا يدرى وفي رواية مسلم ما يدرى والثلاثة
حروف نفي وقال ابن عبد البر الرواية في أن هنا عند أكثرهم بالفتح فيكون
حينئذ لا يدرى وكذلك رواه جماعة عن مالك حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى
ومن رواها بكسر الهمزة فعناه ما يدرى كم صلى وإن بمعنى ما كثير انتهى
واعترضه بعضهم فقال وهذا غير صحيح لأن أن لا تكون تقييلا ولا أعلم أحدا من النحويين
حكى ذلك الوجه في هذه الرواية أن يدرى بفتح الياء من يدرى وتكون أن

وقال ابن عبد البر الوجه

هي الناصبة للفعل ويكون يضل بضاد غير مشالة من الضلال الذي هو الخيرة كما يقال ضل عن الطريق فكأنه قال يحار الرجل ويذهل عن أن يدرى كم صلى فتكون أن في موضع نصب بسقوط حرف الجر ويجوز أن يكون من الضلال الذي يريد به الخطأ فتكون الضاد مكسورة كقوله لا يضل ربي ولا ينسى ونكون أن في موضع نصب على المفعول الصحيح لأن ضل التي بمعنى أخطأ لا يحتاج لتعديها إلى حرف الجر قال طرفة

وكيف يضل القصد والحق واضح

وللحق بين الصالحين سبيل

قال ولو روى حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى لكان وجها صحيحا يريد به حتى يضل الشيطان الرجل عن دراية كم صلى ولا أعلم أحدا رواه كذا لكنه لو روى لكان وجها صحيحا في المعنى غير خارج عن مراده عليه السلام انتهى وما أدرى ما وجه تفرقة ابن عبد البر بين لا وما فجعل رواية الفتح بمعنى لا ورواية الكسر بمعنى ما مع أن لا وما بمعنى واحد ثم انه اعنى ابن عبد البر لا يعرف قوله يظل الا بالظاء المشالة ولا يتجه مع ذلك في إن الا الكسر ولا يتجه فيها الفتح الا مع الضاد الساقطة كما حكيناه عن بعضهم وهي رواية قال القاضي عياض حكى الداودي أنه روى يضل بالضاد بمعنى ينسى ويذهب وهمه قال الله تعالى (أن تضل أحداها فتذكر أحداها الاخرى) وما حكيت عن ابن عبد البر من ضبطه أن هنا بالفتح وافقه عليه الاصيلي ف ضبطها بالفتح في صحيح البخارى وما حكيت عن المعترض عليه ذكره أيضا القاضي عياض فقال ولا يصح تأويل النفي وتقدير لا مع الفتح وانما يكون بمعنى ما والنفي مع الكسر قال وفتحها لا يصح الا على رواية من روى يضل بالضاد فيكون أن مع الفعل بعدها بتأويل المصدر ومفعول ضل أى يجهل درايته وينسى عدد ركعاته انتهى وما ذكره ابن عبد البر من أن أكثرهم على الفتح معارض بنقل القاضي عياض أن أكثرهم على الكسر وهو المشهور المعروف وما حكاه والذي رحمه الله عن ابن عبد البر أنه قال الوجه

حتى يضل الرجل أن يدري بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة

حتى يضل الرجل أن يدري بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة لم أره في كلامه
انما تعرض بفتح الهمزة في أن ولم يذكر كون الضاد ساقطة هذا هو الذي وقعت
عليه في الاستدكار والتحيد فاما أن يكون الشيخ وقف على هذا الكلام في موضع
آخر واما أن يكون خرج على ما ذكره ابن عبد البر في فتح همزة أن يكون يضل
بالضاد الساقطة وأزمه ذلك إذ لا يمكن مع فتح الهمزة أن يكون يظل بالطاء
المشالة الخامسة **اختلف العلماء في المعنى في ادبار الشيطان وهروبه عند**
سماع الأذان فقال المهلب انما يهرب والله أعلم من اتفاق الكل على الاعلان بشهادة
التوحيد واقامة الشريعة كما يفعل يوم عرفة لما يرى من اتفاق الكل على شهادة
التوحيد لله تعالى وتنزل الرحمة فيبأس أن يردم عما أعلنوا به من ذلك ويوقن
بالخيبة بما تفضل الله تعالى عليهم من ثواب ذلك ويذكر معصية الله ومضادته
أمره فلا يملك الحدث لما حصل له من الخوف انتهى وذكر القاضي عياض نحوه
وقيل انما أدير عند الأذان ثلاثا يسمعه فيضطر إلى أن يشهد له بذلك يوم القيامة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا
شهد له يوم القيامة وهذا قد حكاه النووي عن العلماء وهو مبني على أن الكافر
يدخل في هذه الشهادة وهو الصحيح وحكى القاضي عياض قولاً أن الكافر
لا يدخل في هذه الشهادة لانه لا شهادة له وقال لا يقبل هذا من قائله
لما جاء في الآثار من خلافه وقال ابن عبد البر انما يفعل ذلك لما يلحقه من
الدعر والحزى عند ذكر الله وذكر الله تعالى في الأذان تنزع منه القلوب ما لا تنزع
من شيء من الذكر لما فيه من الجهر بالذكر وتعظيم الله تعالى فيه واقامة دينه
فيدبر الشيطان لشدة ذلك على قلبه انتهى وقال بعضهم سبب ادباره عظم امر
الأذان لما اشتمل عليه من قواعد التوحيد واظهار شعار الاسلام واعلانه وقيل
ليأسه من الوسوسة عند الاعلان بالتوحيد وقيل لانه دعاء الى الصلاة التي فيها السجود
الذي امتنع من فعله لما أمر به قال ابن بطال وليس بشيء لأنه عليه الصلاة

والسلام قد أخبر أنه إذا قضى التثويب أقبل بذكره ما لم يذكر يخلط عليه صلاته وكان فراراً من الصلاة التي فيها السجود أولى لو كان كما زعموا انتهى قال القاضى عياض ولا يلزم هذا الاعتراض إذ لعل تقارنه إنما كان من سماع الامر والدعاء بذلك لا من رؤيته ليغالط نفسه أنه لم يسمع دعاء ولا خالف أمراً (قلت) أحسن ما ذكره القاضى عياض فى جواب اعتراض ابن بطل أن نقرته عند الاذان إنما هو تصميم على مخالفة أمر الله واستمرار على معصيته وعدم الاتقياء اليه والاستخفاف بأوامره فإذا دعى داعى الله فر منه واعرض عنه واستخف به فإذا حضرت الصلاة حضر مع المصلين غير مشارك لهم فى الصلاة بل ساعياً فى ابطالها عليهم وهذا أبلغ فى المعصية والاستخفاف مما لو غاب عن الصلاة بالكافة فصار حضوره عند الصلاة من جنس نقرته عند الاذان ومن مهيح واحد ومقصوده بالامرين الاستخفاف بأوامر الله تعالى وعدم الاتقياء اليها كما ذكرته والله أعلم ﴿السادسة﴾ وأما الحكمة فى تصويته عند ادباره فقد تقدم من كلام المهلب أن ذلك بغير اختياره وإنما هو مغلوب عليه فيه لما حصل له من شدة الخوف ويحتمل أن المعنى فى ذلك أن يشتغل بسماع ما يخرج من الحدث عن سماع الاذان ويحتمل أن المعنى فى ذلك الاستخفاف بالموذن وبما يقوله كما يعهد من حال المستخفين المستهزئين ﴿السابعة﴾ قال القاضى عياض فى قوله وله ضراط هذا يصح حمله على ظاهره إذ هو جسم متغذى يصح منه خروج الريح ويحتمل أنها عبارة واستعارة عن شدة الخوف والنفار كما يعتري الحمار (قلت) ويحتمل أنها عبارة عن الاستخفاف كما قدمته والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه فضل الاذان وعظم قدره لأن الشيطان يهرب منه ولا يهرب عند قراءة القرآن فى الصلاة التى هى أفضل الاحوال بدليل قوله فإذا قضى التثويب أقبل ويكنى هذا فى فضل الاذان ﴿التاسعة﴾ استدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان فإنه ذكر فيه أنه إذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط الى غاية لا يسمع فيها الاذان فدل على أنه كلما زاد فى رفع صوته زاد الشيطان فى الابعاد ولا شك فى استحباب فعل الامور التى تبعد الشيطان وتطرده وقد دل هذا الحديث على ان زيادة الرفع زيادة له فى الابعاد إلا أنه يحتمل أن يقال قوله حتى

لا يسمع التأذين ليس غاية للابعد في الادبار بل غاية للزيادة في الضراط والمراد أنه يقصد بما يفعله من ذلك تصميم أذنه عن سماع صوت المؤذن لكن يدل على زيادته في الابعاد ما رواه مسلم في صحيحه من رواية الأعمش عن أبي سفيان عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال سليمان يعنى الأعمش فسألته عن الروحاء فقال هي من المدينة ستة وثلاثون ميلاً ﴿العاشرة﴾ قد يستدل به على أن الأذان أفضل من الامامة وهو الذى صححه النووى خلافاً لرافعى فانه صحيح تفضيل الامامة وعن أحمد روايتان وفي المسألة لأصحابنا وجه ثالث وهو أنه إن قام بمحقوق الامامة كانت أفضل من الأذان وإلا فهو أفضل قال به أصحابنا أبو على الطبرى واثقاضيان ابن كنج والحسين والمسمودى ويوافقه قول الشافعى رحمه الله أحب الأذان لقول رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمؤذنين وأكره الامامة للضمان وما على الامام فيها وإذا أم ابنى أن يتقى ويؤدى ما عليه فى الامامة فان فعل رجوت أن يكون أحسن حالا من غيره انتهى وحكى النووى أول هذا النص مستدلاً به على ترجيح الأذان مطلقاً وأغفل بقيقته وقد عرفت أنه دال على هذا التفصيل الذى ذكرته والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ الظاهر أن المراد هنا جنس الشيطان فلا يختص ذلك بواحد من الشياطين دون واحد والشيطان كل عات متهم سواء كان من الجن أو الانس أو الدواب لكن المراد هنا شياطين الجن خاصة ويحتمل أن يختص ذلك بالشيطان الاكبر وهو إبليس لعنه الله ﴿الثانية عشرة﴾ هل يتوقف هروب الشيطان من الأذان على كونه أذناً شرعياً مستجباً للشروط واقعاً فى الوقت مقصوداً به الاعلام بدخول وقت الصلاة أو يهرب من الاتيان بصورة الأذان وإن لم يوجد فيه ما تقدم الأقرب عندي الأول وكلام ابى صالح السمان راوى الحديث عن أبى هريرة يدل على أنه فهم الثانى فى صحيح مسلم من رواية روح بن القاسم عن سهيل بن أبى صالح قال أرسلنى أبى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا أو صاحب لنا فناده مناد من حائط باسمه قال وأشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيئاً فذكرت ذلك لأبى

فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال ان الشيطان اذا نودي بالصلاة ولله حصان والحصان بالماء المهمة والصادق المهمتين هو الضراط كما في الرواية الأخرى وقبل شدة العدو وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال ان شيئا من الخلق لا يستطيع أن يتحول في غير خلقه ولكن للجن سحرة كسحرة الانس فاذا خشيتم شيئا من ذلك فاذنوا بالصلاة وقال مالك بن انس استعمل زيد بن اسلم على معدن بن سليم وكان معدنا لا يزال يصاب فيه الناس من الجن فلما وليهم شكوا ذلك اليه فأمرهم بالأذان وأن يرفعوا أصواتهم به ففعلوا فارتفع ذلك عنهم فهم عليه حتى اليوم قال مالك وأعجبنى ذلك من رأى زيد بن أسلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن بطال عن المهلب فيه من التقه أن من نسي شيئا وأراد أن يتذكره فليصل ويجهد نفسه فيها من تخليص الوسوسة وأمور الدنيا فان الشيطان لا بد أن يحاول تمسيته واذا كاره أمور الدنيا لبصده عن اخلاص نيته في الصلاة وقد روى عن أبي حنيفة أن رجلا دفن مالا ثم غاب عنه سنين كثيرة ثم قدم فطلبه فلم يهتد لمكانه فقصد أبا حنيفة فاعلمه بما دار له فقال له صل في جوف الليل واخلص نيتك لله تعالى ولا تجر على قلبك شيئا من أمور الدنيا ثم عرفني بأمرك ففعل ذلك فذكر في الصلاة مكان المال فلما أصبح أتى أبا حنيفة فاعلمه بذلك فقال بعض جلسائه من أين دلته على هذا يرحمك الله فقال استدلت من هذا الحديث وعلمت أن الشيطان سيرضى ان يصلح له بأن يذكره موضع ماله ويمنعه الاخلاص في صلاته فعجب الناس من حسن انتراعه واستدلالة انتهى كلامه ﴿الرابعة عشرة﴾ وفيه دليل على أنه كان في زمنه عليه الصلاة والسلام يفصل بين الاذان والاقامة بزمان وذلك دليل على أنه لا يشترط في تحصيل فضيلة ايقاع الصلاة في أول وقتها ان يطابق أولها على أول الوقت إذ لو كان كذلك لما واطبوا على ترك هذه القضية وهذا هو الصحيح المعروف وقيل لا يحصل ذلك إلا بأن ينطبق أول التكبيرة على أول الوقت وهو شاذ وهذا الحديث يدل على خلافه ﴿الخامسة عشرة﴾ وفيه دليل على أن الفكر في الصلاة والسهو فيها لا يبطأها وهو إجماع

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بَلِيلٌ فَكُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ » وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد قالت (وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا كَانَ قَدَرُ مَا يَنْزِلُ هَذَا وَيَرْقَى هَذَا)

الحديث الثاني

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ إنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بَلِيلٌ كُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ مثله وزاد قالت وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا كَانَ قَدَرُ مَا يَنْزِلُ هَذَا وَيَرْقَى هَذَا . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز الأذان للصباح قبل دخول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه وأبو ثور ودาวود والجمهور ورجع إليه أبو يوسف بعد أن كان يقول بالمنع وروى الشافعي في كتابه القديم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال عجّلوا الأذان بالصباح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وعن عروة بن الزبير أنه قال إن بعد النداء بالصباح لحزبا حسنا إن الرجل ليقراً سورة البقرة وعن حبان بن الحارث قال أتيت عليا يدير أبي موسى وهو يتسحر فقال إذن فاطعم فقلت إني أريد الصوم قال وأنا أريد الصوم فطعم فلما فرغ أمر ابن النباح فأقام الصلاة قال الشافعي وهو لا يأمر بالاقامة إلا بعد النداء وحين طلع الفجر أمر بالاقامة ففي هذا دلالة على أن الأذان كان قبل الفجر وذهب آخرون إلى منع الأذان لما قبل دخول وقتها كسائر الصلوات وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن والحسن ابن صالح بن حي قالوا فإن أذن لها قيل الفجر أعاد الأذان بعده وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن عائشة قالت ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر وعن إبراهيم النخعي قال شيعنا علقمة إلى مكة فخرجنا بليل فسمع مؤذنا يؤذن فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب محمد ﷺ لو كان نائما لكان خيرا له فاذا طلع الفجر

أذن وعن إبراهيم النخعي أنه كره أن يؤذن قبل الفجر وعن عبيد الله بن عمر قلت لنافع إنهم كانوا ينادون قبل الفجر قال ما كان النداء إلا مع الفجر وحكى ابن حزم عن الحسن البصري أنه قيل له الرجل يؤذن قبل الفجر يوقظ الناس فغضب وقال علوج أفرع لو أدركم عمر بن الخطاب لا وجمع جنوبهم من أذن قبل الفجر فناموا صلى أهل ذلك المسجد باقامة لا أذان فيها وعن إبراهيم النخعي أنه قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وحكى ابن المنذر وغيره في المسألة مذهبا ثالثا عن طائفة من أهل الحديث أنه ان كان للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعد الفجر فلا بأس أن يؤذن للمبصر إذا كان هكذا وبه قال ابن حزم الظاهري فقال يجوز أن يؤذن قبل طلوع الفجر الثاني بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنارة أو العلوي يصعد مؤذن آخر ويطلع الفجر قبل ابتداء الثاني في الأذان واحتج المانعون بحديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادى ألا إن العبد نام فرجع فنادى ألا إن العبد نام رواه أبو داود في سننه وصححه وقفه على عمر في أذان مؤذنه يقال له مسعود وأجاب الجمهور عنه بأجوبة «أحدها» ضعفه كما تقدم عن أبي داود وضعفه أيضا الشافعي وعلي بن المديني وعبد بن يحيى الذهلي والترمذي وأبو حاتم وأبو بكر الأثرم والدارقطني والبيهقي وغيرهم «ثانيها» أنه عارضه على تقدير صحته ما هو أصح منه وهو قوله عليه السلام إن بلالا يؤذن بليل الحديث قال البيهقي والأحاديث الصحاح التي تقدم ذكرها مع فعل أهل الحرمين أولى بالقبول منه ثم روى بإسناده عن شعيب بن حرب قال قلت لمالك بن أنس أليس قد أمر النبي ﷺ بلالا أن يعيد الأذان فقال قال رسول الله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل قلت أليس قد أمره أن يعيد الأذان قال لا لم يزل الأذان عندنا بليل «ثالثها» قال الخطابي يشبه أن يكون هذا فيما تقدم من أول زمان الهجرة فإن الثابت عن بلال أنه كان في آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر وأجاب المانعون عن حديث الباب بأن هذا الأذان لم يكن لأجل الصلاة وإنما كان لا يقاظ النائمون للسجود

وغيره أجاب بعنائه الطحاوى وابن حزم ويرويه حديث زياد بن الحارث الصدائى قال لما كان أول أذان الصبح أمرنى يعنى النبي ﷺ فأذنت فجعلت أقول أقيم يا رسول الله فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر فيقول لا حتى إذا طلع الفجر الحديث رواه أبو داود وغيره وهو صريح فى الأذان للصبح قبل الوقت من غير إعادته بعد دخول الوقت قال ابن عبد البر وفى إجماع المسلمين على أن النافذة بالليل والنهار لا أذان لها ما يدل على أن أذان بلال بالليل إنما كان لصلاة الصبح ثم جوز الطحاوى أن يكون بلال كان يؤذن فى وقت يرى أن الفجر قد طلع فيه ولا يتحقق ذلك لضعف بصره ثم استدلل بما رواه عن أنس مرفوعاً لا يفرنكم أذان بلال فإن فى بصره شيئاً قال الطحاوى فدل على أن بلال كان يريد الفجر فيخطئه لضعف بصره (قلت) وهذا ضعيف لأن قوله عليه الصلاة والسلام إن بلالاً يؤذن بليل يقتضى أن هذه كانت طريقته وعادته دائماً ولو كان لا يقع ذلك منه إلا خطأ لم يقع إلا نادراً فإنه لولا أن الغالب إصابته لما رتب مؤذناً واعتمد عليه فى الأوقات وفى صحيح البخارى من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ لا يمنع أحدكم أو أحدكم أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن أو ينادى بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم الحديث وهذا صريح فى أنه كان يؤذن قبل الفجر يقصد ذلك وتعمده والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء الذاهبون إلى الأذان للصبح قبل دخول وقتها إن المعنى فى ذلك أن صلاة الفجر فى أول الوقت ذات فضل وهى تأتى فى حال نوم فلو لم يؤذن حتى يطلع الفجر لما تمسكنوا بعد الوضوء والفعل والاجتماع فى المسجد من الصلاة إلا بعد الأسفار كثيراً فشرع الأذان ليلا لهذه العلة كي ينتبه الناس ويتأهبوا فى أول الوقت وهذا أصل لما يفعله الناس من ذكر الله تعالى وتسبيحه والصلاة على النبي ﷺ قبل أذان الصبح وكذلك يفعلون يوم الجمعة لكونه شرع للناس التذكير لصلاة الجمعة ﴿ الثالثة ﴾ فيه أنه يستحب أن يؤذن للفجر مرتان مرة قبل الفجر ومرة بعده وبهذا صرح أصحابنا قالوا فإن اقتصر على أذان واحد فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ما هو المعمود فى سائر الصلوات فإن اقتصر على الأذان لها قبله أجزأه ﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا فى أول الوقت الذى

يؤذن للصبح فيه وفي ذلك لأصحابنا أوجه أحدها يقدم في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع تقريباً لا تحديداً وصححه الرافعي من أصحابنا وذكر النووي أن من رجه اعتمد حديثاً باطلاً محرفاً (قلت) وكأنه أشار بذلك إلى ما رواه الشافعي في كتابه القديم عن سعد القرظ قال أذنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بقاء وفي زمن حمر بالمدينة فكان أذاننا للصبح لوقت واحد في الشتاء لسبع ونصف يبقى وفي الصيف لسبع يبقى منه (والثاني) يقدم لسبع يبقى من الليل من غير تفرق في ذلك بين الشتاء والصيف ذكره البغوي في التهذيب (والثالث) يدخل بذهاب وقت الاختيار للعشاء وهو ثلث الليل أو نصفه وبهذا قال ابن حبيب صاحب مالك (والرابع) وقته النصف الأخير من الليل ولا يجوز قبله وصححه النووي وبه قال أبو يوسف وحكاه ابن قدامة في المغني عن بعض أصحابهم ثم قال وقد روى الأثرم عن أبي جابر قال كان مؤذن مسجد دمشق يؤذن لصلاة الصبح في السحر بقدر ما يسير الراكب ستة أميال فلا ينكر ذلك مكحول ولا يقول فيه شيئاً (والخامس) جميع الليل وقت له وهذا شاذ (والسادس) أنه إما يدخل وقته في السحر قبيل الفجر وعليه يدل قوله في الحديث ولم يكن بينهما إلا قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا واختاره الشيخ الإمام تقي الدين المبكي وحكاه عن القاضي حسين والبغوي وبه قال ابن حزم كما تقدم نقل كلامه في ذلك وابن عبد البر واليه يعيل كلام ابن قدامة في المغني فهذه الأوجه الستة في مذهبنا وبعضها في غير مذهبنا كما حكيتها فيما تقدم (وفي المسألة مذهب سابغ) أنه يدخل وقت الأذان لها لستس يبقى من الليل وهو المشهور عند المالكية ووجهه بأنه الوقت الذي يمكن الجنب والمعتصر والمتوضئ والتأهب لذلك كله من أمره ويخرج إلى الجماعة لجمعوه تقدراً لذلك كله (فان قلت) وفي المسألة مذهب ثامن أنه يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وهو عند المالكية (قلت) قد فسره الحاكلي وهو القاضي أبو بكر بن العربي بأن المراد العتمة التي تصل في آخر وقتها وهو نصف الليل أو ثلثه فعاد هذا إلى المذهب الثالث وهو قول ابن حبيب كما قدمته فليس مذهباً بائناً على ما تقدم (والخامسة) هذه الرواية التي رواها الشيخ رحمه الله من مسند أحمد صحيحة في

ولابن حبان من حديثها إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

أن القائل ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا راوية الحديث عائشة رضى الله عنها فإن فيها قلت لكن في صحيح البخارى فى كتاب الصيام قال القاسم ولم يكن بين أذانهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا فكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يعتمد هذه الرواية ويجعل هذا الكلام فى غيرها مدرجا وفيه نظر لأن فى رواية احمد التصريح بأنه من قول عائشة ففىها زيادة علم يجب الأخذ بها والظاهر أن قول البخارى قال القاسم أى فى روايته عن عائشة وذلك لأنه روى الحديث المذكور من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ومن طريق القاسم بن محمد عن عائشة ثم بين أن هذه الزيادة فى رواية القاسم أى عن عائشة وليست فى حديث ابن عمر لأنه لو أطلق ذكرها لتوهم أنها فى الاسنادين معا ولم يرد بذلك أن القاسم قالها من عند نفسه بدليل رواية احمد التى ذكرتها والله أعلم

﴿ السادسة ﴾ استثنى احمد من الأذان قبل الفجر شهر رمضان فقال إنه يكره فيه الأذان قبل الفجر ثلاثين للناس به فيتروا سحورهم وهذا تخصيص لادليل عليه وإذا علم من عادة المؤذن أنه يؤذن قبل الفجر لم يغتر الناس بأذانه فيتروا سحورهم والعجب أن أبا الحسن ابن القطان قال فى بيان الوهم والايهام إن بلالا لما كان يؤذن ليلا فى رمضان خاصة فهذا عكس المحكى عن احمد ولم أعلم مستند ابن القطان فى ذلك وقد قال نضر الدين ابن قدامة بعد نقله كلام احمد ويحتمل أن لا يكره فى حق من عرفت عادته بالأذان فى الليل لأن بلالا كان يفعل ذلك وقال النبى ﷺ لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن بالليل لينبه فأنتمكم ويرجع فأنتمكم قال ابن قدامة وينبغى لمن يؤذن قبل الوقت أن يجعل أذانه فى وقت واحد فى البالي كما يعلم الناس ذلك من عادته ولا يؤذن فى الوقت تارة وقبله أخرى فيقع الالباس انتهى ﴿ السابعة ﴾ روى ابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال اب ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يُؤْذَنَ بِلَالٍ ، وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ أُنَيْسَةَ بِنْتِ خُبَيْبٍ «إِذَا أُذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكَلُوا وَأَشْرَبُوا وَإِذَا أُذِّنَ بِلَالٌ فَلَا تَأْكُلُوا وَلَا تَشْرَبُوا» قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : إِنَّ الْمَحْفُوظَ وَالصَّوَابَ الْأَوَّلُ ؛ وَقَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ : يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ بَيْنَهُمَا نُوبٌ وَبِهِ جُزْمَ ابْنِ حَبَّانٍ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يُؤْذَنَ بِلَالٍ وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ أُنَيْسَةَ بِنْتِ خُبَيْبٍ إِذَا أُذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكَلُوا وَأَشْرَبُوا وَإِذَا أُذِّنَ بِلَالٌ فَلَا تَأْكُلُوا وَلَا تَشْرَبُوا وَهَاتَانِ الرَّوَايَتَانِ مَارِضَتَانِ لِلرَّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ فَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ إِنَّ الْمَحْفُوظَ وَالصَّوَابَ الْأَوَّلَ وَقَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا نُوبٌ وَجُزْمَ ابْنِ حَبَّانٍ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَنَظِيرَهُمَا تَيْنِ الرَّوَايَتَيْنِ فِي الْمَعَارِضَةِ مَا فِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ بِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ لَا تُؤْذِنُ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْقَجَرُ هَكَذَا وَمَدِيدُهُ عَرْضًا لَكِنَّهُ مِنْ رَوَايَةِ شَدَادٍ مَوْلَى عِيَاضِ بْنِ عَامِرٍ عَنْهُ وَقَدْ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ إِنَّهُ لَمْ يَدْرِكْ بِلَالًا وَأَيْضًا فَلَمْ يَرَوْهُ عَنْهُ سِوَى جَعْفَرِ بْنِ بَرْقَانَ وَلِذَلِكَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْأَثَرُ هَذَا اسْنَادٌ مَجْهُولٌ مُنْقَطِعٌ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ هَذَا حَدِيثٌ لَا يَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ وَلَا يَقْبَلُ لُضْعْفُهُ وَاتِّقَاعُهُ انْتَهَى وَبِتَقْدِيرِ صَحِّحَتِهِ فَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ هَذَا الْكَلَامُ لِبِلَالٍ فِي نُوبَتِهِ الَّتِي كَانَ يَتَأَخَّرُ فِيهَا أَذَانُهُ وَيَتَقَدَّمُ فِيهَا أَذَانُ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا نُوبٌ كَمَا تَقَدَّمُ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لَهُ هَذَا الْكَلَامُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ لِلْمَسْجِدِ مَوْذَنَانِ وَتَقَدَّمُ عَنْ ابْنِ الْقَطَّانِ حَمْلَ أَذَانِ بِلَالٍ لَبِيلٍ عَلَى رَمَضَانَ خَاصَّةً وَتَقَدَّمُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ عَكْسُ ذَلِكَ فَكَرِهَ الْأَذَانَ قَبْلَ الصُّبْحِ فِي رَمَضَانَ خَاصَّةً فَيَحْصُلُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِحَمْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى رَمَضَانَ وَالْآخَرَ عَلَى غَيْرِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْثَامَنَةُ﴾ اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الرِّوَايَةِ الْإِعْتِمَادُ عَلَى الصَّوْتِ مِنْ غَيْرِ رَوَايَةِ الْخَبَرِ بِأَنْ يَكُونَ وَرَاءَ حِجَابٍ إِذَا كَانَ عَارِفًا بِالصَّوْتِ وَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى أَخْبَارٍ ثِقَةٍ فَإِنَّ ابْنَ أُمِّ

مكتوم لم يكن يشاهد ما يعرف به دخول الوقت وإنما كان يعتمد في ذلك على اخبار من يخبره بذلك ممن يثق به وأقره النبي ﷺ على ذلك وأيضا فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتماد على صوت المؤذن من غير مشاهدته فإن ذلك يكون في الليل وظلمته ولا بد أن يميز صوت بلال من صوت ابن أم مكتوم فإن لكل منهما حكما غير حكم الآخر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وعن شعبة بن الحجاج منعه لاحتمال الاشتباه وأما في باب الشهادة فالأكثر على المنع من الاعتماد على الصوت فيها وباب الشهادة أضيف وبلا احتياط أجدر ومن جوز استدلال بهذا الحديث قال المهلب فيه جواز شهادة الأعمى على الصوت لأنه ميز صوت من علمه الوقت ممن يثق به فقام أذانه على قبوله مقام شهادة المخبر له انتهى

﴿التاسعة﴾ فيه جواز أن يكون المؤذن أعمى فإن ابن أم مكتوم كان أعمى وهو جائز بلا كراهة إذا كان معه بصير كما كان بلال وابن أم مكتوم قال أصحابنا ويكره أن يكون الأعمى مؤذنا وحده وروى البيهقي في سننه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يكره أن يكون المؤذن أعمى قال البيهقي وهذا والذي روى عن ابن مسعود في ذلك محمول على أعمى منفرد لا يكون معه بصير يعلمه الوقت انتهى وبوب عليه البخاري في صحيحه أذان الأعمى إذا كان له من يخبره وقال ابن بطال اختلفوا في أذان الأعمى فكرهه ابن مسعود وابن الزبير وكره ابن عباس أقامته وأجازه طائفة وروى أن مؤذنا النخعي كان أعمى وأجازه مالك والكوفيون والشافعي وأحمد وإسحاق إذا كان له من يعرفه الوقت لأن ابن أم مكتوم إنما كان يؤذن بعد أن يقال له أصبحت أصبحت انتهى

﴿العاشرة﴾ فيه أن النبي ﷺ كان له مؤذنان بالمدينة وفي صحيح مسلم عن عائشة وابن عمر قالا كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الأعمى وروى البيهقي عن عائشة قالت كان للنبي ﷺ ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم قال أبو بكر بن إسحاق الضبي والخبران صحيحان فمن قال كان له مؤذنان أراد اللذين كانا يؤذنان بالمدينة ومن قال ثلاثة أراد أبا محذورة الذي كان يؤذن بمكة (قالت) وكان له مؤذن رابع وهو سعد القرظ أذن للنبي ﷺ بقاء

مرارا ثم صار بعد النبي ﷺ مؤذنا بالمدينة لما ترك بلال الأذان وأذن له زياد
ابن الحارث الصدائي أيضا وقال ان أبا صدهاء أذن ومن أذن فهو يقيم رواه أبو
داود وغيره لكنه لم يكن راتبا ولهذا عد مؤذنو النبي ﷺ أربعة قال الشافعي
رحمه الله وأحب أن أقصر في المؤذنين على اثنين لأننا إنما حفظنا أنه أذن لرسول
الله ﷺ اثنان ولا نضيق إن أذن أكثر من اثنين واحتج الشافعي في الاملاء
في جواز أكثر من اثنين بقصة عثمان فقال ومعلوم أنه زاد في عدد المؤذنين
لعله ثلاثة وذكر أبو علي الطبري والزافعي أن المستحب ألا يزداد على أربعة
مؤذنين وحكاه النووي في شرح مسلم عن أصحابنا لكنه قال في الروضة انكره
كثيرون من أصحابنا وقالوا إنما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان رأى الإمام
المصلحة في الزيادة على الأربعة فعليه وان رأى الاقتصار على اثنين لم يزد قال
النووي وهذا هو الأصح المنصوص قال أصحابنا وإذا كان للمسجد مؤذنان
فأكثر فان اتسع الوقت ترتبوا في الأذان فان تنازعوا في الابتداء أقرع بينهم
وإن ضاق الوقت فان كان المسجد كبيرا أذنوا متفرقين في أقطاره وان كان صغيرا
وقفوا معا وأذنوا وهذا إذا لم يؤد اختلاف الاصوات الى تشويش فان أدى لم
يؤذن الا واحد فان تنازعوا أقرع بينهم وأما الإقامة فان أذنوا على الترتيب
فالاول أولى بها ان كان هو المؤذن الراتب أو لم يكن هناك مؤذن راتب فان
كان الاول غير الراتب ففيه وجهان أحدهما أن الراتب أولى والثاني أن الاول أولى
ولو أقام في هذه الصورة غير من له ولاية الإقامة اعتدبه على الصحيح المعروف
وفي وجه ضعيف لا يعتد بالإقامة من غير السابق بالأذان تخريجاً من قول الشافعي رحمه
الله لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر أما إذا أذنوا معا فان اتفقا على إقامة واحد
والأقرع بينهم ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد إلا إذا لم تحصل الكفاية
بواحد وقيل لا بأس أن يقيموا معا إذا لم يؤد إلى التهويش ﴿الحادية عشرة﴾
فيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في معرفة الوقت أو جواز اجتهاده في
ذلك فان ابن أم مكتوم كان أعمى ولم يكن يعرف طلوع الفجر إلا بأحد هذين
الأميرين ومما يرجح أنه كان يقلد قوله في بعض طرقه من حديث سهل بن سعد

﴿بابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
«لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدٍ كُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»

وكان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت قال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ جواز رجوعه لاجتهاد بعينه
لأن الدال على أحد الأمرين مبهما لا يدل على واحد منهما بعينه ﴿الثانية عشرة﴾
فيه دليل على جواز نسبة الإنسان إلى أمه وفي الصحابة جماعة عرفوا بذلك منهم
ابن بحينة ويعلى بن منية والحارث بن البرصاء وغيرهم وحكى أن يحيى بن معين
كان يقول حدثنا اسماعيل بن عليّة فنهأ أحمد بن حنبل وقال قل اسماعيل بن إبراهيم
فانه بلغني أنه كان يكره أن ينسب إلى أمه فقال قد قبلنا منك يا معلم الخير ولهذا
استثنى ابن الصلاح في علوم الحديث من الجواز ما يكرهه الملقب وهو حسن
لكن قال والذى رحمه الله الظاهر أن مقاله أحمد على طريق الأدب لا لزوم
﴿الثالثة عشرة﴾ فيه استحباب أن يكون الأذان على موضع عال لقوله ينزل هذا
ويرقى هذا والحكمة فيه أنه أبلغ في الإعلام وهو متفق عليه وهل يلحق به
الإقامة في ذلك قال المحاملى والبغوى من أصحابنا لا قال النووى وهذا الذى قاله
محمول على ما إذا لم يكن مسجد كبير تدعو الحاجة فيه إلى العلو للإعلام

﴿باب شروط الصلاة﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل الله صلاة
أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ . فيه فوائد ﴿الأولى﴾ استدله العلماء على اشتراط
الطهارة في صحة الصلاة وهو يجمع عليه حكى الاجماع في ذلك جماعة من الأئمة
قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول
دليلا على انتفاء الصحة فإن فسرناه بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على
الشيء فيقال الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر فاذا حصل هذا

الفرض ثبت القبول على هذا التفسير وإذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة وإذا انتفى القبول انتفت الصحة وقد حرك المتأخرون في هذا بحثاً لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعيد الآبق وأنه لا يقبل الله له صلاة وكما ورد فيمن أتى عرافاً وفي شارب الخمر وإن فسرناه بأنه كونه العبادة بحيث يترتب الثواب عليها فهو أخص من الصحة فلا يلزم من تقيدها لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم قال وهذا إن تقع في تلك الأحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة فإنه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة اللهم إلا أن يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فإذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حيثئذ ويحتاج في تلك الأحاديث التي نفي عنها القبول مع بقاء الصحة إلى جواب على أنه يرد على من فسر القبول بكون العبادة مثاباً عليها أو مرضية أو ما أشبه ذلك إذا كان مقصوده بذلك أن لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة أن يقال انقواعد الشرعية تقتضي أن العبادة إذا أتى بها مطابقة الأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والظواهر في ذلك لا تحصى انتهى وقد تضمن كلامه للقبول تفسيرين أحدهما أنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء والثاني أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وأنه يلزم من نفي القبول نفي الصحة بالتفسير الأول ولا يلزم بالتفسير الثاني إلا على البحث الذي ذكره في آخر كلامه وقال القاضي أبو بكر ابن العربي القبول في السنة السلف الرضى قبلت الشيء رضيته وأردته والتزمت العوض عنه فقبول الله للعمل هو رضاه به وثوابه عليه وكذا فسر صاحباً المشرق والنهاية القبول بأنه المحبة والرضا وفي الصحاح يقال على فلان قبول إذا قبلته النفس والذي ينبغي أن يقال في اختلاف الأحاديث التي ذكرها وكونها مستوية في نفي القبول فانتفت الصحة معه في بعضها دون بعض أنه لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة استكانتظر في المواضع التي نفي فيها القبول فإن كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية علمنا أن عدم قبول ذلك العمل إنما هو لوجود تلك المعصية في هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضي

لكنه صحيح في نفسه لاجتماع الشروط والأركان فيه وهذا كصلاة العبد الآبق
 وشارب الخمر وآتى العراف فهؤلاء إنما لم تقبل صلاتهم للمعصية التي ارتكبوها
 منع صحة صلاتهم وإن لم يقترب بذلك العمل بمعصية فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط
 من شروطه فهو حينئذ غير صحيح لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم وهذا
 كصلاة المحدث والمرأة مكشوفة الرأس فإن الحدث وكشف المرأة رأسها حيث
 لا يراها الرجال الأجانب ليس بمعصية فعدم قبول هذه العبادة إنما هو لأن ضد
 الحدث الذي هو الطهارة شرط في صحة الصلاة وكذلك ضد الكشف
 وهو الستر شرط في صحة الصلاة ففقدت الصحة لفقد شرطها فاعتبر ما ذكرته
 تحمد جميع الأحاديث ما شية عليه من غير خلل ولا اضطراب والله أعلم ﴿ الثانية ﴾
 قوله صلاة أحدكم مفرد مضاف فيعم كل صلاة سواء في ذلك الفريضة والنافلة
 وصلاة الجنازة وهذا أمر مجمع عليه إلا ما حكى عن الشعبي ومحمد بن جرير الطبري أنهما
 قالاً تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة قال النووي وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء
 على خلافه وتقل القاضي عياض عن بعضهم أن حكم الوضوء حكم ما توضع له من
 نافلة أو سنة وأما سجود التلاوة والشكر فإن أدخلناها في معنى الصلاة فقد تناولها
 لفظ الحديث وإن لم ندخلها في معنى الصلاة فقد جعل العلماء حكمها حكم الصلاة
 في اشتراط الطهارة وذكر القفال في محاسن الشريعة أن المعنى في ذلك أنها مشعبة
 من الصلاة وركن من أركانها حتى إن الصلاة تسمى سجوداً فقد روى في
 الخبر إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد سجدتين أي يصلي ركعتين
 وحكي النووي وغيره الإجماع على اشتراط الطهارة فيهما وروى ابن أبي شيبة في
 مصنفه بإسناد فيه جهالة أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان ينزل عن راحلته
 فيهريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة ويسجد وما توضع عن الشعبي أنه قال في الرجل
 يقرأ السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد حيث كان وجهه وقال ابن المنذر وروينا
 عن عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة أنها توميء برأسها وبه قال سعيد بن المسيب
 قال وتقول اللهم لك سجدت ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي أبو بكر ابن العربي وهي من
 شرائط الأداء لا من شرط الوجوب بإجماع الأمة وفيما نقله من الإجماع نظر

فعند المالكية في ذلك خلاف منوضحه في الفائدة التي بعدها والذي دل عليه هذا الحديث كونها من شرائط الاداء بالتقدير المتقدم في الفائدة الأولى أما كون الوجوب متوقفا عليها فليس في الحديث تعرض له ﴿الرابعة﴾ استدلل به القاضى عياض وغيره على أن فاقد الطهورين لا تجب عليه الصلاة وزاد صاحب المفهم على ذلك أن فيه دليلا على أنه لا يجب القضاء أيضا قال لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطبا بها حالة عدم شرطها فلا يترتب شيء في الذمة فلا تقضى وبه قال مالك وابن نافع قال وعلى هذا فتكون الطهارة من شروط الوجوب واختلف أصحاب مالك في هذه المسألة لاختلافهم في هذا الاصل انتهى وسبقه الى هذا البناء أبو الطاهر بن بشير فقال سبب هذا الخلاف يعنى في فاقد الطهورين الخلاف في كون الطهارة شرطا في الوجوب فتسقط الصلاة عن تعذرت عليه أو شرطا في الاداء فيقف الفعل على الوجود انتهى ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد أنه قال إنه الصحيح من مذهب مالك أعنى أنه لا يجب الاداء ولا القضاء ثم قال ابن عبد البر ما أعرف كيف أقدم على أن أجعل هذا الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين قال وهو قول ضعيف مهجور شاذ مرغوب عنه انتهى وفي المسألة اربعة أقوال أخر للشافعى وهي مذاهب لعلماء (أحدها) أنه يجب عليه أن يصلى على حاله الحرمة الوقت ويجب أن يعيد اذا تمكن من أحد الطهورين وبه قال ابن القاسم وأبو يوسف ومجد وهو الأصح من مذهب الشافعى ورواية عن احمد ﴿الثانى﴾ يحرم عليه أن يصلى لفقد شرط الصلاة وهو الطهارة ويجب القضاء اذا تمكن ﴿الثالث﴾ يستحب أن يصلى ويجب القضاء سواء أصلى أم لم يصلى وقال اصبح يصلى اذا قدر وهو محتمل لارادة هذا القول والذي قبله ونقل ابن المنذر عن الثورى والاوزاعى أنه لا يصلى حتى يجد أحدهما وكذا قال أبو حنيفة لا يصلى فاذا وجد ذلك صلى ﴿الرابع﴾ تجب الصلاة في الوقت ولا تجب إعادتها فإنها إنما تجب بأمر جديد وبه قال أحمد بن حنبل وأشهب وهو اختيار المزنى قال أبو ثور وهو القياس وحكى عنه أيضا أن القياس أنه لا يصلى حتى يجد أحد الطهورين ولهذا نقل عنه ابن

المنذرقولين وهذا القول الرابع قال به ابن حزم ومحمده القاضي أبو بكر بن العربي وقال النووي أنه أقوى الأقوال دليل قال وكذا يقول لما زنى كل صلاة أمر بفعلها في الوقت على نوع من الخلل لا يجب قضاؤها وحكى ابن العربي قولاً سادساً أنه يوصى إلى التيمم قال ابن العربي والذي أقول أنه إنما يوصى إلى الماء لا إلى التيمم واعلم أن هذه المسألة لا يمكن الخروج من الخلاف فيها فإن أحد الأقوال وجوب الصلاة في الوقت والآخر تحريمها وقياس السهو في الصلاة ترجح فعلها وحمل القائلون بوجوب الصلاة في هذه الصورة هذا الحديث على المتمكن من الطهارة وأخرجوا العاجز عن دلالة الحديث واستدلوا الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والمكاف مأمر بالصلاة والطهارة فإذا عجز عن الطهارة لا تسقط عنه الصلاة والله أعلم (الخامسة) استدل به الخطابي على اشتراط الطهارة في صحة الطواف لأنه صلاة فقد قال النبي ﷺ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل فيه الكلام وقال الشيخ فتح الدين العمري في شرح الترمذي المشبه لا يقوى قوة المشبه به من كل وجه ومعلوم أن قوله عليه الصلاة والسلام الطواف صلاة أي يشبه الصلاة وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه وكما أنه يجوز فيه ما لا يجوز في الصلاة فكذلك لا يشترط فيه كل ما يشترط في الصلاة ويرد على الخطابي إباحة الكلام فيه والمشي وليس مما يباح في الصلاة انتهى كلامه وفيه نظر في مواضع (أحدها) في قوله إن قوله عليه السلام الطواف صلاة أي يشبه الصلاة فللقائل أن يقول إنه صلاة حقيقة فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وهي حقيقة شرعية ويكون لفظ الصلاة مشتركاً بين الصلاة المعهودة والطواف اشتراكاً لفظياً (ثانيها) في قوله وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه فيقول قد ذكر النبي ﷺ أنه صلاة فنبت له جميع أحكام الصلاة إلا ما استثنى والاستثناء معيار العموم (ثالثها) في قوله وكما أنه يجوز فيه ما لا يجوز في الصلاة فكذلك لا يشترط فيه كل ما يشترط في الصلاة فنقول هذا قياس معارض لظاهر الحديث وأيضاً فلا ملازمة بينهما تصحح القياس ثم لو سلمنا صحته فذلك لا يمنع من الاستدلال بهذا الحديث على شيء يخالف القياس

(رابعها) في قوله ويرد على الخطابي إباحة الكلام فيه والمشى وليس مما يباح في الصلاة فنقول هذا مما تقدم أن جميع ما يشترط في الصلاة يشترط في الطواف إلا ما يستثنى وإباحة الكلام مستثناة بقوله وفعله والمشى مستثنى بفعله ولأنه لا يصدق اسم الطواف شرعاً إلا بالمشى والله أعلم وقد دل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري وأنه عليه الصلاة والسلام طاف متطهراً وقال بخذ واعني مناسككم وبهذا قال الجمهور وسيأتي إيضاحه في الحج ﴿السادسة﴾ قد تقرر دلالة الحديث على بطلان الصلاة عند فقد الطهارة وهو دال على تحريم الصلاة في تلك الحالة لما فيه من التلاعب بتعاطي العبادة الفاسدة وهو كذلك إذا فعله متعمداً بلا عذر بل حكى عن أبي حنيفة أنه يكفر وقال الجمهور لا يكفر لأن الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده صحيح ﴿السابعة﴾ الحدث يطلق بأزاء معان (أحدها) الخارج المخصوص ومافى معناه مما يذكره الفقهاء في نواقض الوضوء حيث يقولون الأحداث كذا وكذا (الثاني) نفس خروج ذلك الخارج (الثالث) المنع المترتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث لأن الأولين يستحيل رفعهما بمعنى أن لا يكون وقعا إذ هما وقعا بخلاف المعنى الثالث وهو المنع فإن الشارع جعل للمنع غاية وهو استعمال المكلف الطهور فإذا استعمله صح قوله نويت رفع الحدث أي رفع ذلك المنع الممتد من الأمور المخصوصة (الرابع) وصف حكى يقدر قيامه بالأعضاء ينزل في ذلك منزلة الحسى قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ذكره كثير من الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع وأقرب ما يذكر فيه أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع القائم بالأعضاء والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته لم يلزم منه انتقال مائع فلا يتم الدليل (قلت) الدليل عليه مارواه أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه وصححه عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزاة ذات السلاسل فاشفقت أن أغتسل فاهلك فتيمنت ثم صليت

بأصحابي فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت اني سمعت الله يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا فآقره النبي ﷺ على الصلاة فدل على أن المنع المترتب على الخارج قد زال ثم أثبت له وصف الجنابة بقوله وأنت جنب وهذا يقوى القول بأن التيمم لا يرفع الحدث أى الوصف الحكمي المقدر وإن كان الحدث بالمعنى الثالث وهو المنع قد زال وإن اختص زواله ببعض الأحوال كفقده الماء أو وجوده مع الحاجة اليه وبعض الأوقات فإنه لا يرفع المنع إلا من فريضة واحدة ومن يرى أن التيمم رافع للحدث لا يثبت هذا المعنى ويقول إذا زال المنع لم يبق حدث والظاهر أن المراد بالحدث في هذا الحديث المعنى الأول أو الثانى ولا يمكن إرادة الثالث لأن هذا الحديث هو الدال على المنع فلو حملنا قوله إذا أحدث على المنع لم يكن فيه فائدة (فان قلت) إنما يلزم ذلك أن لو قال يحرم على أحدكم الصلاة إذا أحدث فلا يمكن أن يكون معنى أحدث هنا منع لاتحاد الشرط والجزاء والذي في الحديث إنما هو نفي القبول ولا امتناع في أن يقال لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا منع من الصلاة حتى يتوضأ (قلت) قد قررت دلالة نفي القبول على نفي الصحة في هذا الموضع ودلالة نفي الصحة على التحريم فالتحريم مدلول عليه بالحديث وإن لم يكن مصرحا به فيه والله أعلم (الثامنة) الظاهر أن المراد بالحدث هنا جميع نواقض الوضوء وهى مفصلة في مواضعها وقال صاحب المفهم قوله أحدث كناية عما يخرج من السبيلين معتادا في جنسه وأوقاته عند مالك وجل أصحابه وقال ابن عبد الحكم والشافعى المعتبر الخارج النجس وحده فن أى شىء خرج تقض وأوجب انتهى وفيه أمران أحدهما أنه لا معنى لتخصيصه بالخارج المخصوص فماتر نواقض الوضوء أحداث وعلى ذلك مشى ابن بطال في شرح البخارى كما سنحكي كلامه (ثانيهما) في نقله عن الشافعى نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يعتبر في الخارج كونه نجسا بل لو كان طاهرا كالودود والحصى تقض أيضا (الثانى) أنه لا يقول بالنقض من أى شىء خرج

بل لابد أن يكون من أحد السبيلين إلا فيما إذا انسد المخرج المعتاد وانفتح
مخرج تحت المعدة فإنه ينتقض الوضوء بالخارج منه فإن انفتح فوقها أو انفتح
تحتها مع افتتاح الأصل أيضاً ففيه قولان أصحهما عدم النقض وهذا الذي نقله
عن الشافعي وهو قول أبي حنيفة أنه يحصل النقض بكل خارج نجس من البدن
والله أعلم وفي صحيح البخاري في هذا الحديث في كتاب الطهارة قال رجل من
حضر موت ما الحدث يا أبا هريرة قال فساء أو ضراط قال الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص انتهى ولذلك
أورد الترمذي في باب الوضوء من الريح مع أن هذه الزيادة ليست في روايته
وقال ابن بطال إنما اقتصر على بعض الأحداث لأنه أجاب سائلاً سأله عن المصلي
يحدث في صلاته فخرج جوابه على ما يسبق المصلي من الأحداث في صلاته لأن
البول والغائط والملازمة غير معودة في الصلاة وهو نحو قوله عليه الصلاة
والسلام للمصلي إذا مره باستصحاب اليقين في الطهارة لا ينصرف حتى يسمع
صوتاً أو يمجد ربحاً ولم يقصد به تعيين الأحداث وتعدادها قال والأحداث التي أجمع
العلماء أنها تنقض الوضوء سوى ما ذكره أبو هريرة البول والغائط والمذي والودي
والمباشرة وزوال العقل بأي حال زال والنوم الكثير والأحداث التي اختلف
في وجوب الوضوء منها القبلية والحسة ومس الذكر والرفاف ودم القصد وما يخرج
من السبيلين فادرا غير معتاد مثل ساس البول والمذي ودم الاستحاضة والدود
يخرج من الدبر وليس عليه أذى وساق الكلام على ذلك ولا يخلو عن نظر وقال
ابن التين إنما استعمل هذا اللفظ حرصاً على البيان وليس هذا عادة كلامه
مثل قوله عليه الصلاة والسلام للمقرء على نفسه بالزنا أنكته لا يكنى وكان
أبو هريرة يخاطب رجلاً أعجمياً من حضر موت واقتصر على ما ذكره من
الحدث لأنه سأله عن المصلي يحدث في صلاته فاجاب على ما يسبق المصلي من
الأحداث انتهى (التاسعة) تكلم القفال في محاسن الشريعة على حكمة ربط
الطهارة بالأحداث بما ملخصه أن الطهارة بالماء مستحسنة عقلاً
وعادة ولولزم فعلها كل وقت لتعذر أو شق فعلت بحال مخصوصة وهي الصلاة

لأنها أول ما تعلق به لما فيها من مناجاة الله تعالى ولو وجبت لكل صلاة لشق ولا يدلها من نهاية ينقضى حكمها بوجودها ولا يصلح أن تكون تلك النهاية عدداً مخصوصاً من الصلوات فإن الطهارة قد تجب لغير الصلاة فجعلت نهايتها خروج أشياء من البدن مستفردة جرت العادات الحسنة باجتنابها وإزالتها ومميت تلك الأشياء أحياناً ثم كان زوال العقل يزيل التكليف وهو مظنة خروج الرائحة ولا يخلو في كثير من الأحوال عن اقتران نداوة بها غسغس الباب والحقث بالغايط ونحوه وأيضاً فإن زوال العقل بغير النوم يزيل التكليف وهو أشنع الأشياء وأفظعها فالحق لذلك بالنجاسة الخارجة من السبيلين ثم ذكر معنى آخر وهو أن الطهارة إنما تقع بما يتنظف به والخارج من البدن إما مستغثت كالبول ونحوه أو غير مستغثت كالعرق والبزاق ونحوهما فاختصت بخروج المستغثت لانه الذي يحتاج إلى التنظيف منه قال ثم إن الله تعالى نهى بما أمرنا به من الطهارة من الحدث على الطهارة من الآثام لان أفعال البدن مستغثت كالمصيبة وغير مستغثت كالطاعة فاقسم ما يخرج من البدن قسمين كاقسام ما يخرج من أفعال البدن قسمين وكان التطهير لازماً للمذموم منهما في الناس والله أعلم وذكر القاضي أبو بكر ابن العربي أن ربط الطهارة بالاحداث عبادة لا يعقل معناها قال وقد أشار بعض من تكلم على حكم الشريعة إلى أن في تعليقها بالاحداث معنى معقولاً فلم ينفق له صحيحاً انتهى وكأنه أشار بذلك إلى القفال وذكر الحكيم الترمذي في علله أن المعنى في ذلك أن مستقر الشيطان تحت المعدة في موضع الفضول فاذا خرج ريح الفضول أو بولته فهو من مستقره ولذلك نجس بنجاسة الشيطان وكفره فما خرج من السبيلين لم منه التطهير ولذلك قال أهل المدينة لا يجب الوضوء من الخارج من غير السبيلين وأوجه أهل الكوفة لنجاسته وإثما نجس لكونه من مستقر الشيطان ألا ترى أن ما خرج من النصف الأعلى من النخامة والبلغم والبصاق ليس نجساً والدم والعذرة والبول من مستقره ومجلسه فهو نجس بنجاسته من أي موضع خرج ولا ينظر من أي حد خرج وإنما ينظر من أي

خرج قال وقول أهل الكوفة أشبه بالحق انتهى (العاشر) قال النووي قوله حتى يتوضأ معناه حتى يتطهر بماء أو تراب وإنما اقتصر على الوضوء لكونه الأصل أو الغالب (الحادية عشرة) فيه دليل على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة وإنما يجب على المحدث خاصة قال الشيخ تقي الدين ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام بقى عدم القبول ممتدا إلى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالفا لما قبلها فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانيا (قلت) قد يقال تحصل المخالفة بين ما قبل الوضوء وما بعده بقبول صلاة واحدة بعده إذ قبله لا يقبل شيء أصلا ويحتمل أن يقال في الاستدلال وجه آخر وهو أنه قيد عدم القبول بشرط الحدث ومفهومه حجة عند الأكثرين ومفهومه هنا أنه إذا لم يحدث تقبل صلاته وإن لم يجدد وضوءاً (الثانية عشرة) قد يستأنس به لأصح الأوجه عند أصحابنا أن الطهارة تجب بالحدث والقيام إلى الصلاة والثاني أنها تجب بالحدث وجوبا موسما والثالث تجب بالقيام إلى الصلاة فقط (الثالثة عشر) أورده البخارى في كتاب ترك الحيل وبوب عليه هناك باب في الصلاة قال ابن بطال في شرحه معناه الرد على أبي حنيفة في قوله أن المحدث في صلاته يتوضأ ويبنى على ما تقدم من صلاته وهو قول ابن أبي ليلى وقال مالك والشافعى يستأنف الصلاة ولا يبني وحجتها هذا الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور قال ابن القصار ولا يخلف في حال انصرافه من الصلاة وقد أحدث أن يكون مصليا أو غير مصلى فبطل أن يكون مصليا لقوله لا صلاة إلا بطهور وهذا غير متطهر فلا يجوز له البناء وكل حدث منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها يدل على ذلك أنه لو سبقه المني استأنف بالاتفاق منا ومنهم فإن احتجوا بالرافع أنه يبني قبل الرفع عندنا لا ينافى حكم الطهارة والحدث ينافيها قال ابن بطال وهذا الحديث أيضا يرد قول أبي حنيفة إن من قعد في الجلسة الأخيرة مقدار التشهد ثم أحدث فصلاته تامة وقال سائر العلماء لا تتم الصلاة إلا بالسلام ولا يجوز التحلل منها بما يفسدها إذا عرض في خلالها كالخج لا يتحلل منه بالجماع لانه لو طرأ فيه أفسده انتهى

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو إسرائيل يفتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى صلى الله عليه وسلم يفتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى يفتسل معنا إلا أنه آدر قال فذهب مرة يفتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى بآثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس ، فقام الحجر بعد حتى نظر إليه فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضرباً فقال أبو هريرة « والله إن بالحجر ندباً سيئة أو سبعة ضرب موسى بالحجر » وفى رواية لمسلم « كان موسى عليه السلام رجلاً حياً وكان لا يرى منجراً » الحديث وفيه نزول « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين

ءاءوا موسى »

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو إسرائيل يفتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى ^{صلى الله عليه وسلم} يفتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى يفتسل معنا إلا أنه آدر قال فذهب مرة يفتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى بآثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس فقام الحجر بعد حتى نظر إليه فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضرباً فقال أبو هريرة « والله إن بالحجر ندباً سيئة أو سبعة ضرب موسى بالحجر . فيه فوائد (الأولى) إسرائيل هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم الخليل عليهم السلام قال فى الصحاح يقال هو مضاف إلى إيل يعنى وإيل اسم الله تعالى قال أبو على الفارسى هذا خطأ من

وجين (أحدهما) أن إيل لاتعرف في أسماء الله تعالى في اللغة العربية (والثاني) أنه لو كان كذلك لم يتصرف آخر الاسم في وجوه العربية ولكن آخره مجروراً أبداً كعبد الله قال الواحدى هذا الذى قاله أبو على أراد به أنه ليس هذا في العربية وقد قال بالاول جماعة من العلماء وقال النووى الصواب قول أبى على فان ما ادعوه لا أصل له انتهى وقال الاخفش هو يهمز ولا يهز قال ويقال في لغة اسرايين بالنون كما قالوا جبرين وإسماعين انتهى والمراد بنو اسرائيل الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام واغتسلهم عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض هل كان في شرعهم جوازه وإن كان الاكمل خلافه أو كان في شرعهم منعه كما في شرعنا وكان فعلهم ذلك من عصيانهم ومخالفتهم اختلف في ذلك فقال القاضي عياض فيه أن ستر العورة لم يكن واجبا في شرع موسى إذ ذكر أنه إنما فعل ذلك يعنى الاغتسال وحده حياء وأنه لم ينكر على قومه ما كانوا يفعلونه وأن الله تعالى أظهر ذلك منه لقومه حتى نظروا اليه وقال أبو العباس القرطبي إنما كان بنو اسرائيل تفعل هذا معاندة للشرع ومخالفة لموسى وهو من جملة عتوهم وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يستتر عند الغسل فلو كانوا أهل توفيق وعقل اتبعوه ثم لم تكفهم مخالفتهم له حتى آذوه بما نسبوا اليه من آفة الادرة فأظهر الله براءته مما قالوا فيه بطريق خارق للعادة زيادة في أدلة صدق موسى ومبالغة في قيام الحجة عليهم انتهى وسبقه إلى ذلك ابن بطال فقال وأما اغتسال بنى اسرائيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض فيدل أنهم كانوا عصاة له في ذلك غير مقتدين بسنته إذ كان هو يغتسل حيث لا يراه أحد ويطلب الخلوة فكان الواجب عليهم الاقتداء به في ذلك ولو كان اغتسلهم عراة في غير الخلوة عن علم موسى وإقراره لذلك لم يلزمنا فعله لأن في شريعتنا الأمر بستر العورة عن أعين الآدميين وذلك فرض علينا انتهى وأشار قبل ذلك إلى الاعتذار عن رؤيتهم موسى بقوله فيه إباحة النظر إلى العورة عند الضرورة الداعية إلى ذلك من مداواة أو براءة مما رمى به من العيوب كالبرص وغيره من الادواء التي

يتحاكم الناس فيها مما لا بد فيها من رؤية أهل البصر لها فلا بأس برؤية العورات للبراءة من ذلك أو لاثبات العيوب فيه والمعالجة انتهى وسبقه الى نحو هذا الكلام الأخير الخطابي فقال فيه جواز الاطلاع على عورات البالغين لاقامة حق واجب كالختان ونحوه انتهى وما ذكره القاضي عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لا يدل على وجوبه لما تقرر في الاصول أن الفعل لا يدل بمجردة على الوجوب وليس في الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف وأما إباحة النظر للعورة للبراءة مما رمى به من العيوب فذلك إنما هو حيث ترتب على العيب حكم كفسخ النكاح ونحوه فاذا ادعى أحد الزوجين على الآخر عيبا يفسخ به في العورة جاز النظر اليه ليرتب عليه التفسخ أو منعه وأما قضية السيد موسى عليه السلام فليس هناك أمر شرعى مازم يترتب على ذلك فلو لا إباحة النظر إلى العورة لما مكنتهم موسى عليه السلام من ذلك ولا خرج مارا على مجالسهم وهو كذلك وأما اغتساله خاليا فكان يأخذ في حق نفسه بالاكمل والافضل وخرج بين أظهرهم عريانا لهذه المصلحة وهى إظهار البراءة مما اختلقوه عليه مع إباحة ذلك ويدل على إباحة كشف العورة في الشرع الاول ما وقع له عليه الصلاة والسلام وقت بناء الكعبة من جعل إزاره على كتفيه بإشارة العباس عليه بذلك ليسكون أرفق به في ثقل الحجارة ولولا إباحتها لما فعله لكنه أئزم بالاكمل والافضل لعلو مرتبته والله أعلم ﴿الطانية﴾ قوله وكان موسى يغتسل وحده أى عريانا فقيه دليل على إباحة كشف العورة في الخلوة في حالة الاغتسال وبه قال الأئمة الاربعة وجهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبى ليلي فذهب إلى المنع منه واحتج بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا الماء إلا بمنزلة غان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به وإن صح فهو محمول على الاكمل وذكر ابن بطال باسناد فيه جهالة أن ابن عباس لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر إلا وعليه إزاره فاذا سئل عن ذلك قال إن له عامرا

قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بليل في فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فأصابه لمم فلا يلومن إلا نفسه وفي مراسلات الزهري عن النبي ﷺ قال لا تغتسلوا في الصحراء إلا أن لا تجدوا متوارى فإن لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمي الله تعالى ويغتسل فيها وفي مصنف بن أبي شعبة عن أبي موسى الأشعري قال إني لأغتسل في البيت المظلم فاحني ظهري إذا أخذت ثوبي حياء من ربي عز وجل وعنه أيضاً ما أقت صلي في غسلي منذ أسلمت ﴿ الثالثة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في شروط الصلاة موافقه ابن بطال والقرطبي على أنه كانت شريعة موسى عليه السلام وجوب ستر العورة في سائر الأحوال وإن تكشف بني إسرائيل حالة اغتسلهم مجتمعين إنما كان من عتوهم وعصيانهم لنبيهم ومن الاحوال التي أمر بستر العورة فيها حالة الصلاة بل هي أولى الاحوال بذلك والصحيح في الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهذه القصة فيها زيادة على عدم ورود ناسخ فيها وهي ورود هذه الشريعة بتقريرها وموافقتها وإذا ثبت الامر بستر العورة في حالة الصلاة كان كشفها في حالة الصلاة منها عن تقريباً على أن الامر بالشئ نهى عن ضده وإذا كان الكشف في الصلاة منها عن فانهى يدل على الفساد إما مطلقاً أو في العبادات خاصة كما قرر في الاصول وهذا من النهي في العبادات فيكون دالا على الفساد ومتى قام الدليل على فساد صلاة من صلى مكشوف العورة دل ذلك على أن ستر العورة شرط في صحة الصلاة وذلك هو المقصود بعد ثبوت هذه المقدمات ويدل لذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بنحو رواء أبو داود والترمذي وحسنه والمراد بالحائض من بلغت سن الحيض ودلالة انتفاء العقول على انتفاء الصحة تقدم تقريرها في الكلام على الحديث الذي قبله وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وجهور العلماء من السلف والخلف وهو المشهور من مذهب مالك أيضاً وقال بعض المالكية هو شرط مع الذكر دون السهو وقال بعضهم هو واجب وليس بشرط وقال بعضهم هو سنة قال ابن شاس في الجواهر هل

يجب ستر العورة في الخلوات أو يندب إليه قولان فإذا قلنا لا يجب فيها فهل
يجب للصلاة أو يندب إليه ذكر الشيخ أبو الطاهر عن أبي الحسن اللخمي أنه
حكى في ذلك قولين ثم قال الشيخ أبو الطاهر وليس الأمر كما ظنه وإنما المذهب
على قول واحد في وجوب الستر لكن الخلاف في وجوب الإعادة في الوقت
أو فيه وبعده على الخلاف في ستر العورة هل هو شرط صحة الصلاة أم لا وقد ذكر
القاضي أبو محمد أن القاضيين أبا إسحاق وابن بكير والشيخ أبا بكر ذهبوا إلى
أن الستر من سنن الصلاة وهذا يعضد ما حكاه أبو الحسن اللخمي ويحققه انتهى
وإذا فرغنا على اشتراط ستر العورة في الصلاة فتى انكشف منها شيء ولو كان
يسيراً بطلت الصلاة عند مالك والشافعي والاكثرين وقال الحنفية
والحنابلة لا يضر انكشف شيء يسير من العورة وقد قدر الحنفية ذلك فيما إذا
كان من السوءتين بقدر الدرهم وفيما إذا كان من غيرهما بأقل من ربع
العورة هذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا إعادة إن كان أقل من
النصف وعنه في النصف روايتان ولم يقدر الحنابلة ذلك بل جعلوا اليسير
مالاً يفتحش ومرجع ذلك للعادة وأما قدر العورة التي تستر في الصلاة من
الرجل والمرأة فهي مقرر في كتب الفقه (الرابعة) قوله ما يمنع موسى أن يتسل
كذا رويناه هنا بحذف أن ورفع يتسل وهو على حد قوله تعالى « قل أفغير
الله تأمروني أعبد » وقد أجاز أبو الحسن الألف حذف أن ورفع الفعل
دون نصبه وجعل منه هذه الآية وتبعه ابن مالك وجعله قياساً مطرداً ومثل
له في شرح التسهيل بقوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق » وقال يريكم صلة لأن
حذفت وبقى يريكم مرفوعاً وهذا هو القياس لأن الحرف عامل ضعيف فإذا
حذف بطل عمله وذهب آخرون إلى أن حذف أن ولو مع رفع الفعل بعدها
مقصود على السماع فلم يجوزوا من ذلك إلا ما سمع كما في هذا الحديث ويجوز
في مثل ذلك النصب أيضاً باضمار أن ومنه قراءة الحسن البصري قل أفغير الله
تأمروني أعبد بالنصب والصحيح أنه مقصور على السماع وصححه ابن مالك وذهب
الكوفيون إلى جوازه قياساً فعلى هذا يجوز هنا النصب وإن لم يسمع وحاصل

هذا ثلاثة مذاهب أحدها أن الرفع والنصب مع حذف أن قياسان مطردان والثاني أنهما مسموئان والثالث أن الرفع قياس والنصب سماع وهو الذي صححه ابن مالك والحديث في الصحيحين بإثبات أن بلفظ ما يمنع موسى أن يقتل ولا اشكال في ذلك ﴿الخامسة﴾ الأدرة بضم الهمزة واسكان الدال المهملة تنفخ في الخصية يقال رجل آدر بعد الهمزة وفتح الدال بين الأدر بفتح الهمزة والدال ذكره في الصحاح والنهاية وغيرها قال في النهاية وهي التي تسميها الناس القيلة وقال في المحكم الأدر والمأدور الذي ينفثق صفافه فيقع قصبه ولا ينفثق إلا من جانبه الأيسر وقيل هو الذي يصيبه فتق في إحدى الخصيتين وقيل الخصية الأدراء العظيمة من غير فتق وقال النووي هو عظيم الخصيتين ﴿السادسة﴾ فيه بيان عتوبى اسرائيل واختلافهم فانهم أولا خالفوا نبيهم ولم يتبعوه في طريقته إما التي يجب اتباعه فيها أو يستحب ثم لم يكتفوا بذلك حتى لم يحملوا فعله الذي هو في غاية الحسن على محمل حسن وهو التمسك بالدين والشرع ومحاسن الاخلاق بل جعلوا سببه نقصاً في بدنه ثم لم يذكروا ذلك على سبيل الاحتمال بل جزموا به وقطعوا وأكدوا ذلك بأن أقسموا عليه وحصروا الأمر فيه فلم يجعلوا الحامل له عليه سواء وهذا غاية العتو ونهاية الاختلاق وليت شعري لم عينوا الادرة دون غيرها من العيوب وكيف تجرموا على الاختلاق على ذلك النبي الكريم بما ليس لهم فيه شبهة ولهذا أظهر الله براءته بأمر اشتمل على عدة من خوارق العادات وقص قصته على نبيه ﷺ وأزل فيها قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين ءادوا موسى فبرأه الله مما قالوا) الآية ﴿السابعة﴾ قال القاضى عياض الأنبياء مزهونون عن النقائص في الخلق والخلق سائمون من المعاييب ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التاريخ في صفات بعضهم وإضافته بعض العاهات إليهم فأنه تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب وتقص مما يفض العيون وينفر القلوب انتهى وكذا ذكر النووي والقرطبي هذا في فوائد هذا الحديث وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام من ذلك وأما كونه يجب تنزيهه

وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج وفي أخذه من هذا الحديث نظر ولا يؤخذ هذا من كون الله تعالى سواه أذى لأن هذا الاختلاق أذى وإن لم يكن واجب التنزيه عما اختلق عليه وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرماً في شريعة موسى عليه السلام ومع هذا فالجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة فلو لا أن براءته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الايمان بهالما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها مصلحة اظهار هذا الأمر الديني وكان هذا الثاني أم مقدم ولما ذكر القرطبي هذا الكلام قيده بقوله في أول خلقهم ثم قال ولا يعترض علينا بمعنى يعقوب وبابتلاء أيوب فإن ذلك كان طارئاً عليهم محنة لهم وليقتدى بهم من ابتلى ببلاء في حالهم وصبرهم وفي أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة ربهم ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قيص يوسف له وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التي انبع الله له عند ركضه الأرض برجله فكان ذلك زيادة في معجزاتهم وتمكيناً في كمالهم ومنزلتهم انتهى ﴿النامنة﴾ فيه بيان شدة ما ابتلى به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء والجهال وصبرهم عليهم وفي الحديث لقد أذى موسى بأكثر من هذا فصبر ﴿التاسعة﴾ فيه فضيلة الصبر وأن الدرجات غمرة له فإن موسى عليه الصلاة والسلام لما صبر على ما يؤذونه به أعقبه الله تعالى البراءة من ذلك مع رفع الدرجات لما أظهره من المعجزات قال الله تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا ﴿العاشرة﴾ فيه فضيلة موسى عليه الصلاة والسلام وحصل هنا إظهار معجزته بأمور (أحدها) مشى الحجر بثوبه إلى بنى اسرائيل لإظهار براءته مما ادعوه فيه من الأذرة على وجه خارق للعادة ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيبها (الثاني) حصول الندب في الحجر من ضرب موسى (الثالث) وجود التمييز في الجماد الذي لا يعقل ولهذا حامله موسى عليه الصلاة والسلام معاملة من يعقل لانه صدرت منه أفعال

العقلاء وهذا مثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وحنين الجذع إليه ونحو ذلك لكن تأمل ما بين المقامين وإن كان في الكل تعظيم للنبي ﷺ وإظهار لمعجزته والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فجمع موسى بأثره بجمع وميم مفتوحتين ثم جاء مهملة أى أسرع ومنه قوله تعالى لولوا إليه وهم مجمعون أى يسرعون وقال أبو العباس القرطبي نحو ما ذكرته ثم قال والجموح من الخيل هو الذى يركب رأسه فى اسرعه ولا يثنيه شيء وهو عيب فيها وإنما أطلق على اسراع موسى خلف الحجر جهاداً لأنه اشتد خلقه اشتداداً لا يثنيه شيء عن أخذ ثوبه انتهى ولا حاجة لما ذكره من أنه مأخوذ من جهاج الخيل المذموم فقد ذكر أهل اللغة أن الجماح بمعنى الاسراع قال فى الصراح جمع الفرس جموحاً وجهاجاً إذا اعتز فارسه وغلبه فهو فرس جموح ثم قال والجموح من الرجال الذى يركب هواه فلا يمكن رده ثم قال وجمع أى أسرع وقال فى النهاية فى شرح هذا الحديث أسرع اسرعا لا يرده شيء وكل شيء مضى لوجهه على أمر فقد جمع وقال فى المشارق جمع أسرع فرس جموح سريع وهو مدح وفرس جموح إذا كان لا يثبت للجام بل يركب رأسه فى جريه وهو ذم ودابة جموح إذا كانت تميل فى أحد شقيها وهو ذم وقال فى المحكم جمع الفرس بصاحبه ذهب يجرى جرياً غالباً وكل شيء مضى لشيء على وجهه فقد جمع ثم قال وجمعت السفينة تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون انتهى وقال النوى جمع الحجر أى ذهب مسرعاً اسراعاً بليغاً وقوله بأثره بفتح الهمزة والناء المثلثة ويجوز فيه أيضاً كسر الهمزة واسكان الناء وهما لغتان مشهورتان ﴿الثانية عشرة﴾ قوله ثوبى منصوب بفعل محذوف تقديره دع ثوبى أو أعطنى ثوبى ويحتمل أن يكون مرفوعاً مبتدأ محذوف تقديره هذا ثوبى وعلى هذا الثانى يكون المعنى استعظام كونه يأخذ ثوبه مع علمه بأنه ثوبه فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه كى يرجع عن فعله ويرد له ثوبه وقوله حجر منادى مفرد مبنى على الضم وحذف حرف النداء استعجالاً للنادى ومذهب البصر بين أنه لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس إلا شاداً حيث سمع كافى هذا الحديث

أوفى ضرورة الشعر ومذهب السكوفيين أنه قياس مطرد ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله
 فقام الحجر أى وقف وثبت من قولهم قامت الدابة أى وقفت ومنه قولهم قام
 قائم الظهيرة أى وقف والمراد به وقوف الشمس عند الهجرة عن السير إمامجازاً
 أو أريد أثرها وهو الظل وقوله بعد مبنى على الضم لقطعه عن الإضافة أى بعد
 أن نظرت بنو إسرائيل إليه وقوله حتى نظر إليه بيناء نظر للمفعول والضمير في إليه
 يعود على موسى وحتى الظاهر أنها للتعليل وليس هذا تعليل لما قبله وهو قيام
 الحجر ووقوفه وإنما هو تعليل لما قبل ذلك وهو فرار الحجر بنوب موسى
 يعنى أن السبب في هذه الخارقة نظر بنى إسرائيل إلى موسى عليه السلام
 وتبرئته مما اختلقوا عليه (فان قلت) هذا مكرر فقد تقدم في قوله حتى نظرت
 بنو إسرائيل إلى سوءة موسى (قلت) حتى هنالك غاية لما قبلها وهو فرار الحجر
 بنوب موسى عليه السلام وجماحه خلفه لانتزاعه منه وأما حتى الثانية فالظاهر
 أنها للتعليل كما تقدم ويحتمل أنها متعلقة بقيام الحجر إما غاية له أو تعليل له
 والمراد أن الحجر وقف حتى نظرت إليه بنو إسرائيل وشاهدوه حجراً جهاذاً
 وعلموا تلك المعجزة العظيمة والخارقة العجيبة ليرتدعوا عن اختلاقهم على
 نبيهم والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله وطلق بكسر الفاء وفتحها ويقال فيه
 طبق بالباء أيضاً إلا أنه غير مروى هنا وهو من أفعال الشروع كجعل وأخذ
 وقوله ضرباً مصدر بدل من فعله أى جعل يضرب الحجر ضرباً والتدب بفتح
 النون والذال المهملة وبالباء الموحدة هنا الأثر وأصله أثر الجرح إذا لم يرتفع
 عن الجلد فشبه به أثر الضرب في الحجر وقوله ستة أو سبعة شك من الراوى
 وهو منصوب على أنه نعت لقوله ندباً وهو نعت مؤول بمعدود وقوله ضرب
 موسى بالحجر هو منصوب على أنه مفعول لأجله ويحتمل أن يكون بدلاً من
 قوله ندباً ويكون بدل أعم من أخص ويجوز فيه الرفع على أن يكون خبر مبتدأ
 محذوف تقديره وهو أى التدب ضرب موسى بالحجر وهذه معجزة لموسى
 عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بنوبه والجلأوه
 إلى الخروج على بنى إسرائيل على تلك الهيئة وكأف المعنى في هذه المعجزة

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب يغتسل عرياناً خراً عليه جراده من ذهب فجعل أيوب يحثني في ثوبه فناداه ربّه عز وجل يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى؟ قال بلى يارب ولكن لا غنى بي عن بركتك « رواه البخاري »

أمور (أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبرأته مما اختلقوا عليه (ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة فلولا تأثر الحجر بضره وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده وهذا كتشبيه من يحاول أمراً ولا يصل إليه بالضارب في حديد بارد فلولا تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد (ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثاً فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زائد على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لاجلبه إليه وإقسام أبي هريرة رضي الله عنه على ذلك تأكيد للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فإنه لا يخطئ والمعاينة قد تخطئ والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن بطال فيه اجراء خلق الانسان عند الضجر على من يعقل ومن لا يعقل كما جرى من موسى عليه السلام في ضربه الحجر وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوة مشى فلذلك ضربه لأنه إذا أمكن أن يمشى بثوبه أمكن أن يخشى الضرب ألا ترى قول أبي هريرة والله إنه لندب بالحجر يعني آثار ضرب موسى عليه السلام بقيت في الحجر آية له عليه السلام.

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب عليه السلام يغتسل عرياناً خراً عليه جراده من ذهب فجعل أيوب يحثني في ثوبه فناداه ربّه عز وجل يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى قال بلى يارب ولكن لا غنى لي عن بركتك رواه البخاري.

فيه فوائد ﴿الاولى﴾ أيوب النبي صلى الله وسلم على نبينا وعليه يقال هو ابن أمعوص (١) بن رزاح بن روم بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم وأن أمه من ولد لوط بن هاران وهو الذي امتحن بالبلاء فظهر صبره ثم عوفى قال الله تعالى إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب وقال الله تعالى ووهبنا له أهله ومثلهم معهم وروى أبو بكر بن مردويه في تفسيره من رواية الضحاك عن ابن عباس قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة أيوب وقوله ووهبنا له أهله ومثلهم معهم يعني زوجته قال ابن عباس رد الله إليه امرأته وزاد في شبابها حتى ولدت له ستة وعشرين ذكراً إلا أن السقف خر على ثلاثة وعشرين ذكراً فأتوا فلم يبعثهم الله ولكن يقول آتيناها أهله ومثلهم معهم يعني زوجته ومثلهم معهم يعني ولدت له ستة وعشرين ذكراً فاهبط الله إليه ملكاً فقال يا أيوب إن الله تعالى يقرئك السلام بصبرك على البلاء فأخرج إلى أندرك فبعث الله سبحانه وتعالى حمراً فهبطت عليه بجراد الذهب والملك قائم معه كانت الجرادة تخرج خارج الحجارة فيتبعها حتى يردها في أندره فقال الملك يا أيوب أما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج قال إن هذه بركة من بركات ربي وليس أشبع منها وفي بعض كتب التفاسير عن الحسن البصري أنه قال ذكر لنا أن الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراداً من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله تعالى إليه يا أيوب ألم أغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها وروى أبو بكر البزار في مسنده وأبو إسحاق الثعلبي في تفسيره من طريق عقيل ابن خالد عن بن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن نبي الله أيوب صلى الله عليه وسلم لبث في بلائه ثمانية عشر (٢) سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه فذكر الحديث وفيه قال وكان له أندران أندرا للقمح وأندرا للشعير فبعث الله تبارك وتعالى سحابتين فلما كانت إحداهما على أندرا للقمح أفرغت فيه الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى في أندرا الشعير الورق حتى فاض وهذه إن صححت

قضية غير قضية الاغتسال واختلف في عدة أولاده فتقدم في حديث ابن عباس أنه كان له ثلاثة وعشرون ذكراً وأن الله تعالى عوضه منهم ستة وعشرين ذكراً وقال وهب بن منبه كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن كيسان كان له سبع بنين وسبع بنات واختلف أيضاً هل ردهم الله تعالى إليه بعد العافية بأعيانهم أو عوضه منهم ولم يحبهم فحكى الأول عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وكعب الأجبار وهو ظاهر الآية وذهب إلى الثاني جماعة منهم عكرمة وهو صريح حديث ابن عباس المتقدم ﴿الثانية﴾ فيه جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع إمكان التستر وهو مذهب الجمهور كما تقدم في حديث ابن عباس الذي قبله ﴿الثالثة﴾ قوله خرب الخاء المعجمة أى سقط وظاهر هذا سقوطه عليه من علو فهو بظاهره مخالف لما تقدم على الحسن البصري أن قس الماء تطاير عليه جرأاً لأنه ليس حينئذ ساقطاً عليه من علو وعلى كل تقدير فهو إكرام عظيم من الله تعالى له فهو معجزة في حقه لكن هل كان جرأاً حقيقة ذاروح إلا أن جسمه ذهب أو كان على شكل الجراد وليس فيه روح الأظهر الثاني قال الجوهرى وليس الجراد بذكر الجرادة وإنما هو اسم جنس كالبقرة والبقرة والتمر والتمر والجمام والجمامة وما أشبه ذلك لحق مذكره أن لا يكون مؤنثه من لفظه لئلا يلتبس الواحد المذكور بالجمع ﴿الرابعة﴾ فيه أنه لا يحكم على الإنسان بالشرة وحسب الدنيا بمجرد أخذه لها وإقباله عليها بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد وإنما الأعمال بالنيات فحال أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذه هذا المال حباً للدنيا وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه وفي معنى البركة هنا أوجه ﴿أحدها﴾ أنه وجد عند زيادة إقبال النعمة عليه وإن كانت النعمة عليه مستمرة فصار هذا الذهب محبوباً لأنه وجد عند إقبال المحبوب ألا ترى الشعراء يكثرون التشبيب بالديار وإنما يحلمهم على ذلك أنهم وجدوا فيها من إقبال المحبوب عليهم ما أوجب حب تلك الديار

أمر على الديار ديار ليلي * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

﴿ثانيها﴾ أنه قريب العهد بتكوين الله تعالى وهذا كما حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن جلده حتى ينزل عليه المطر وقال إنه حديث عهد بربه أي بتكوين ربه ﴿ثالثها﴾ أن هذه نعمة جديدة خارقة للعادة فينبغي تلقاها بالقبول ففي ذلك شكر لها وتعظيم لشأنها وفي الأعراض عنها كفر بها وقريب من هذا ما في الحديث إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ﴿رابعها﴾ أن هذه آية ومعجزة فكل مانسأ عنها فهو بركة ومن ذلك قول بعض الصحابة رضي الله عنهم كنا نعد الآيات بركة ومن هذا قضية الصديق مع أضيفه لما صاروا لا يأكلون لقمة إلا ربا من أمقلها أكثر منها فحمل بقيته إلى النبي ﷺ فأكل منه وقال هذا بركة فبادر إلى تحصيله والاحتواء عليه لبركته لا لنفس المال فانه لا يحب ولا يقصد لذاته والله أعلم وقال ابن بطال فيه جواز الحرص على المال الحلال وفضل الغنى لأنه سماء بركة انتهى وبتقدير أن يكون أحبه لجرد كونه مالا حلالا فانما ذلك لما ينشأ عنه من صرفه في الطاعات والاستعانة به على القربات والتقرب به إلى الله تعالى في كل الحالات ﴿الخامسة﴾ قوله ألم أكن أغنيك كما ترى يحتمل أن يراد غنى القلب ويحتمل أن يراد غنى المال أيضا وعلى الاحتمال الثاني ففيه أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان غنيا شاكرا وقوله تعالى «إنا وجدناه صابرا» لا ينافي ذلك لأن المراد صبره على البلاء ويحتمل أن يراد صبره مع البلاء على فقر المال أيضا والذي يظهر أن الله تعالى جمع لأيوب عليه الصلاة والسلام مقامى الصبر على الفقر والشكر على الغنى باعتبار حالتين فكان في نفس البلاء فقيرا صابرا وقبله وبعده غنيا شاكرا ولهذا قال الله تعالى في حقه إنا وجدناه صابرا فإثنى عليه بالصبر ثم قال نعم العبدان أو اب فأشار بذلك إلى أنه غنى شاكر كما قال في حق سليمان عليه الصلاة والسلام نعم العبد انه أو اب مع أنه كان غنيا شاكرا وقال بعض العلماء إنما قال الله تعالى «إنا وجدناه صابرا» ولم يقل صبوراً لانه لم يكن جميع أحواله الصبر بل كان في بعض الأحوال مستلذاً للبلاء مستعذباله فكان بعض أحواله الصبر وبعضها الاستلذاذ ﴿السادسة﴾ قوله فناده ربه يحتمل أن يكون على لسان ملك ويحتمل أن

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي أَحَدُنَا فِي ثَوْبٍ ؟ قَالَ أَلَيْسَ كَلْبُكُمْ ثَوْبَانِ ؟ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَتَعْرِفُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَيُنَابِهُهُ عَلَى الْمَشْجَبِ ، لَمْ يَذْكُرِ الشَّيْخَانِ قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ : بَوَّزَ أَدَ الْبُخَارِيُّ « ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ فَقَالَ إِذَا وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ كُمْ فَأَوْسِعُوا ، جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابُهُ صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَرِدَاءٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَقَمِيصٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَقَمِيصٍ فِي تَبَانٍ وَقَمِيصٍ فِي تَبَانٍ وَقَمِيصٍ قَالَ وَأَحْسَبُهُ قَالَ فِي ثِيَابَانِ وَرِدَاءٍ .

يكون باللقاء في قلبه ويحتمل أن يكون كفاحاً كما وقع للسيد موسى عليه الصلاة والسلام وفيه بعد ويدل للأول حديث ابن عباس المتقدم في الفائدة الأولى والله أعلم

❦ الحديث الرابع ❦

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي أَحَدُنَا فِي ثَوْبٍ قَالَ أَلَيْسَ كَلْبُكُمْ ثَوْبَانِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَتَعْرِفُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَثِيَابُهُ عَلَى الْمَشْجَبِ . لَمْ يَذْكُرِ الشَّيْخَانِ قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ قَوْلُهُ أَلَيْسَ كَلْبُكُمْ ثَوْبَانِ قَالَ الْخَطَّابِيُّ فِي مَعَالِمِهِ لَفْظُهُ لَفْظُ الِاسْتِفْهَامِ وَمَعْنَاهُ الْإِخْبَارُ عَمَّا كَانَ يَعْلَمُهُ مِنْ حَالِهِمْ فِي الْعَدَمِ وَضِيقِ الثِّيَابِ يَقُولُ وَإِذَا كُنْتُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ ثَوْبَانِ وَالصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ الصَّلَاةَ الثَّوْبُ الْوَاحِدُ جَائِزَةٌ وَقَالَ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ وَفِي ضَمْنِهِ الْقَتَوِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْقَحْوِيِّ ثُمَّ اسْتَقْصَارَ فَمَهْمُ وَاسْتِزَادَ عَلَيْهِمْ كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا كَانَ سِتْرُ الْعَوْرَةِ وَاجِبًا وَالصَّلَاةُ لَازِمَةً وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ ثَوْبَانِ فَكَيْفَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ الصَّلَاةَ

في الثوب الواحد جائزة انتهى وفي رواية الشيخين أو لكلكم بواو محركة بعد الهمزة وهي واو العطف وأصل الكلام وألكم لكن قدم الاستفهام لأن له صدر الكلام وذكر الزمخشري في مثل هذا أن الواو عاطفة على محذوف بعد الهمزة دل عليه المعطوف ولا تقديم ولا تأخير فالتقدير هنا ألكم ثوبان ولكم ثوبان (١) وما ذهب إليه الجمهور أولى والتقديم والتأخير أسهل من الحذف.

﴿الثانية﴾ فيه جواز الصلاة في الثوب الواحد وهو قول كافة العلماء وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً أوجب على من صلى في ثوب واحد إعادة إذا كان ساتراً للمعورة وقال القاضي عياض والنووي وغيرهما لا خلاف في جواز الصلاة في الثوب الواحد إلا شيء روى عن ابن مسعود قال النووي ولا أعلم صحته (قلت) له عنه أربع طرق رواه ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد قال اختلف أبي وابن مسعود في الصلاة في الثوب الواحد فقال أبي ثوب وقال ابن مسعود ثوبان ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن قال اختلف أبي وابن مسعود فذكره وهو منقطع فان الحسن لم يسمع من ابن مسعود وفي معجم الطبراني الكبير عن عاصم عن زر عن عبد الله قال يصلي الرجل في ثوبين وفي مصنف ابن أبي شيبة من رواية أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود قال لا تصلين في ثوب وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض وهذا اسناد ضعيف جداً وذكر ابن بطلال أنه روى عن عمر مثل قول ابن مسعود (قلت) والصحيح المشهور عنه كقول الجمهور وروى ابن أبي شيبة أيضاً عن مجاهد أنه قال لا تصل في ثوب واحد إلا أن لا تجده غيره وقال الترمذي في جامعه بعد ذكره أن العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال بعض أهل العلم يصلي الرجل في ثوبين ﴿الثالثة﴾ بظاهرة يقتضي جواز الصلاة في الثوب الواحد سواء أكان ساتراً لجميع البدن أم لمقدار المعورة فقط سواء أوضع بعضه على عاتقه أم لا وبه قال الشافعي ومالك

(١) كذا والظاهر أن يقدر المعطوف عليه غير المعطوف لاعتنه فيقال هنا مثلاً ألكم أغنياء ولكم ثوبان؟

وأبو حنيفة وأكثر العلماء من السلف والخلف وذهبت طائفة إلى أنه إذا لم يكن ساتراً لجميع البدن وجب جعل بعضه على عاتقه لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء رَوَاهُ البخاري ومسلم وفي لفظ للبخاري من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه وبهذا قال أحمد حملاً للمطلق في الرواية الأولى على التقيد في هاتين الروایتين وجعل النهي هنا للتحريم والأمر للوجوب ثم المشهور عن أحمد أنه لو صلى مكشوف العاتق مع القدرة على السترة لم تصح صلاته فجعله شرطاً وقال في رواية أخرى إنه تصح صلاته ولكن يأثم به وحكاه ابن المنذر عن أبي جعفر وحكاه ابن حزم عن محمد بن الحنفية وقال الخطابي كان بعض العلماء لا يميز شهادة من صلى بغير رداء وفي مصنف ابن أبي شيبة عن صحابي أنه كان إذا لم يجد رداء وضع على عاتقه عقلاً ثم صلى وعن إبراهيم النخعي قال كانوا يكرهون إعراء المناكب في الصلاة واختار الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله من متأخري الشافعية وجوب ذلك وحكاه عن نص الشافعي لكن المعروف من مذهبه ومذهب الأكثرين أن ذلك على سبيل الاستحباب لكنه استحباب متأكد بحيث يكره تركه وحملوا النهي في حديث أبي هريرة على الكراهة والأمر على الندب واستدلوا بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له إذا كان واسعاً خالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك قال الشافعي رحمه الله فاحتمل قول النبي ﷺ لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء أن يكون اختياراً واحتمل أن يكون لا يميزه غيره فلهما حكى جابر ما وصفت وحكت ميمونة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه كان يصلي في ثوب بعضه عليه وبعضه عليها دل ذلك على أنه ﷺ صلى فيها صلى فيه مؤزرًا به لا يستره أبداً إلا مؤزرًا إذا كان بعضه على غيره (؟) فعلمنا أن نهيه أن يصلي في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اختيار انتهى وأخذ ابن حزم الظاهري بظاهر حديث جابر هذا وقال بالوجوب فيما إذا كان الثوب واسعاً فحمل الأمر في حديث أبي هريرة على الوجوب لكن حمله على ما إذا كان واسعاً وأجاز الصلاة في الثوب الضيق من غير جعل شيء

منه على عاتقه وإن كان معه غيره وسبقه إلى ذلك ابن المنذربوب ابن أبي شيبة
 في مصنفه من كان يقول إذا كان ثوبا واحدا فليزر به وروى فيه عن عمر بن
 الخطاب رضى الله عنه أنه رأى رجلا يصلى ملتحفا فقال لا تشبهوا باليهود من لم
 يجد منكم إلا ثوبا واحدا فليزر به وعن ابن عمر رضى الله عنه لو لم أجد إلا ثوبا واحدا
 كنت أزر به أحب إلى من أن أتوشح به توشح اليهود وعن عبد الله بن واقد
 قال صليت إلى جنب عبد الله بن عمر وأنا متوشح فأمرنى بالازرة وعن جابر أنه
 صلى في ثوب متزرا به وعن أبي سعيد الخدرى أنه سئل عن الصلاة في الثوب
 فقال يزر به كما يزر للصراع وعن محمد بن سيرين إذا لم يكن له إلا ثوب واحد
 أزر به وعن عبد الله بن أبي مليكة أنه صلى في ثوب واحد قدر فعه إلى صدره
 وذكر أن النبي ﷺ صلى بالمرج في ثوب واحد رفعه إلى صدره وظاهر كلام
 هؤلاء منع وضعه على العاتق فيكون في ذلك مذاهب أحدها الاستحباب والثاني
 الإيجاب والثالث الاشتراط والرابع الإنكار والخامس الفرق بين أن يكون
 واسعاً أو ضيقاً وفي مصنف ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي أنه قال لا بأس إذا
 جلس الرجل في الصلاة أن يضع رداءه عن عاتقه وهذا يقتضى الفرق بين حالة الجلوس
 وغيرها من الأحوال فهو مذهب سادس والله أعلم ﴿الرابعة﴾ واستدل به على
 أن الصلاة في ثوبين أفضل لمن قدر على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أشار
 إلى أن المعنى في ذلك ضيق الحال وعجز بعض الناس عن ثوبين فدل على أن
 الأكل ثوبان ولهذا قال عمر رضى الله عنه إذا وسع الله عليكم فأوسعوا ولا
 خلاف في ذلك كما صرح به القاضى عياض وغيره ولكن عبارة ابن المنذر تقتضى
 أن ذلك مقالة والا كثرون على خلافها فانه بعد أن حكى عن الأئمة جواز
 الصلاة في الثوب الواحد قال وقد استحب بعضهم الصلاة في ثوبين ﴿الخامسة﴾
 استدل به على وجوب الصلاة في الثياب لمسا دل عليه من أن جواز الاقتصار
 على ثوب واحد رخصة لضيق الحال فدل على أنه لا يجوز ترك ذلك والمعتبر
 في ذلك الثوب أن يكون ساتراً للعمرة بحسب اختلاف العلماء في العمرة وذلك
 أيضاً يختلف بالكورة والأنوثة وحرية المرأة ورقها وإذا ثبت وجوبه

الستر في الصلاة كان دليلا على أنه شرط فيها لأن الغالب أن ما وجب في الصلاة كان شرطا فيها وهذا قال الجمهور وكذلك أوردته والذي رحمه في شروط الصلاة وعند المالكية أربعة أقوال الاشتراط مطلقا وهو المشهور والاشتراط مع الذكر دون النسيان والوجوب خاصة والاستحباب وقد تقدم إيضاح ذلك في الكلام على الحديث الثاني وحكى القاضي أبو بكر ابن العربي في كون ستر العورة من فروض الصلاة أربعة أقوال بعد أن صدر كلامه بأن ستر العورة فرض إسلامي لا خلاف فيه بين الأمة قال واختلف العلماء هل هو من فروض الصلاة على أربعة أقوال (الاول) أنه يجب ستر جميع الجسد حكاه أبو الفرج (الثاني) يكون متر وسطه كما فعل جابر قاله ابن القاسم كأنه غطى العورة وحماها وستر ما اتصل بها (الثالث) يصلى مستور العورة خاصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأكثر علماء الامصار (الرابع) أنه لا يجب ستر عورة ولا غيرها قال بعض شيوخنا إذا كان في بيته ولا يراه أحد وحكاه القاضي أبو محمد وغيره عن القاضي اسماعيل والابهرى وابن بكير وجاء نحوه عن أشهب لأنه قال من صلى عريانا أعاد في الوقت قال والصحيح وجوب ستر العورة في الصلاة فإنها إذا وجبت خارج الصلاة تأكدت بالصلاة انتهى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وفيه نظر فإنه ذكر أن الأقوال الأربعة في أن ستر العورة من فروض الصلاة أم لا ثم حكى القول الاول أنه يجب ستر جميع الجسد ولا قائل فيما نعلم بأن جميع جسد الرجل عورة فكان حقة أن يفرض الخلاف فيما يجب ستره في الصلاة لا بقيد كونه عورة على أن الذي حكاه ابن عبد البر في الاستذكار عن أبي الفرج وجوب ستر العورة في الصلاة لاستر جميع البدن انتهى (قلت) وحكى القاضي عياض عن أبي الفرج وجوب ستر جميع الجسد في الصلاة كما حكاه ابن العربي (السادسة) المشجب بكسر الميم واسكان الشين المعجمة وفتح الجيم وآخره باء مؤحدة عيدان تضم رءوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وهو من تشاجب الامر إذا اختلط قاله في النهاية وذكر في المحكم أنه خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب وأنه يقال له أيضا شجاب وجمعه

شجب ثم قال والشجب الخشب الثلاث التي يعلق عليها الراعى دلوه وسقاءه
وقال في الصحاح إن المشجب الخشبة التي تلتقى عليها الثياب وكذا قال في المشارق
عود ترفع عليه الثياب قال وهى الشجاب أيضا كنفيا فى صدق اسمه بأن يكون
خشبة واحدة وأراد أبو هريرة رضى الله عنه بما أخبر به عن نفسه من أنه
يصلى فى الثوب الواحد وثيابه على المشجب تأ كيدجواز الصلاة فى الثوب الواحد
والتوسعة على من عنده تشدد فى ذلك فاذا كان أبو هريرة مع صحبته للنبي ﷺ
وكونه قدوة فى الدين يقتصر على الثوب الواحد مع تمكنه من الزيادة عليه لكون
ثيابه متيسرة قريبة غير بعيدة منه ومع ذلك فلا يصلى فيها فغيره أولى بذلك
وكذا فعل جابر رضى الله عنه وقال لما سئل عن ذلك إنما صنعت ذلك ليرانى
أحق منك وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله ﷺ وفى رواية أحببت أن
يرانى الجهال مثلكم (السابعة) هذه الزيادة التى ذكرها فى الأصل عن رواية
البخارى أن عمر قال لما سئل عن ذلك إذا وسع الله عليكم فأوسعوا إلى آخرها
رواها البخارى من طريق حماد بن زيد عن أيوب السختياني عن محمد بن سيرين
عن أبي هريرة ورواها ابن حبان فى صحيحه عن طريق اسماعيل بن علية
عن أيوب فرفعها ولفظه نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين يصلى أحدنا
فى الثوب الواحد قال اذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم فذكره إلى آخره
وعلى كل حال ففيه أن الأفضل الصلاة فى ثوبين لمن قدر على ذلك ووسع الله
عليه وهو كذلك كما تقدم وفصل عمر رضى الله عنه الأقسام الداخلة تحت الصلاة
فى ثوبين وهى الصلاة فى إزار وسراويل أو ثوبان وذلك هو المعتمد عليه
فى ستر العورة ويضم إليه إما رداء أو قميصا أو قباء فهذه تسعة أقسام وهى
الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة والثوبان بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الباء
الموحدة وآخره نون قال فى الصحاح سراويل صغيرة مقدار شبر يستر العورة
المغلظة فقط يكون للملاحين وكذا قال فى النهاية إلا أنه لم يقل مقدار شبر
وقال فى المحكم والمشارق شبه السراويل زاد فى المشارق قصير الساق فانصح

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» في الصلاة، لم يقل البخاري «في الصلاة» وزاد مسلم في رواية «قال ابن شهاب وقد رأيت رجالاتنا من أهل العلم يسبحون ويسبرون» ولهمنا من حديث سهل بن سعد «من نأبه شيء في صلاته فليُسبِّحْ فإنه إذا سبَّح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء

ما ذكره من الصحاح من أنه مقدار شبر فهو لا يستر العورة بكاملها فلا يمكن الاقتصار عليه مع الرداء لان الرداء انما يستر أعلى البدن وانما يؤثر به مع قيص أو قباء وهذا مقتضى قول النهاية إنه يستر العورة المغلظة فقط وان لم يقيد بكونه قدر شبر لان العورة المغلظة هي البوءتان خاصة وليس في كلام صاحبي المحكم والمشارق ما يقتضي ذلك وان كان محتملا له ولهذا شك الراوي في جمع التبان مع الرداء فقال وأحسبه قال في تبيان ورداء وقد عرفت أنه لا يمكن الاقتصار على التبان مع الرداء ان كان التبان لا يستر جميع العورة وأما القباء فهو بفتح القاف ممدود ذكر في المشارق أنه ثوب ضيق من ثياب العجم قال وهو من قبوت اذا ضمنت وكذا ذكر في المحكم انه مشتق من الانضمام لاجتماع أطرافه

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة، لم يقل البخاري في الصلاة. فيه فوائد ﴿الاولى﴾ فيه انه اذا ناب المصلي في صلاته ما يقتضي اعلام غيره بشيء من تنبيه امامه على خلل يريد فعله في الصلاة أو رؤية أعمى يقع في بئر أو استئذان داخل أو كون المصلي يريد اعلام غيره بأمر أنه ينبغي له ان يسبح بأن يقول سبحان الله لأفهام ما يريد التنبيه عليه ويدل لذلك قوله في رواية المصنف ومسلم في الصلاة وهذه الزيادة عند مسلم عن طريق معمر عن همام عن أبي هريرة وهي عند النسائي من هذا الوجه من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفي رواية للبيهقي من طريق

أبي صالح عن أبي هريرة إذا استؤذن على الرجل وهو يعلى فأذنه التسبيح وإذا استؤذن على المرأة وهي تعلى فأذنها التصفيق وقال في الخلافات رواية هذا الحديث عن آخرهم ثقات وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنه إذا سبج التفت إليه وإنما التصفيق للنساء وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف والأوزاعي وأبو ثور وجمهور العلماء من السلف والخلف وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن متى أتى بالذكر جواباً بطلت صلاته وإن قصد به الإعلام بأنه في الصلاة لم تبطل فحملنا التسبيح المذكور في هذا الحديث على ما إذا كان القصد به الإعلام بأنه في الصلاة وهما يحتاجان لدليل على ذلك وكذلك حمل قوله في حديث سهل من نابه شيء في صلاته على نائب مخصوص وهو إرادة الإعلام بأنه في الصلاة والأصل عدم هذا التخصيص لأنه عام لسكونه فكرة في سياق الشرط فيتناول النائب الذي يحتاج معه إلى الجواب والنائب الذي يحتاج معه إلى الإعلام بأنه في الصلاة فالحمل على أحدهما من غير دليل لا يمكن المصير إليه كيف والواقعة التي هي سبب الحديث لم يكن القصد فيها الإعلام بأنه في الصلاة وإنما كان القصد تنبيه الصديق رضي الله عنه على حضور النبي ﷺ فأرشدهم النبي ﷺ إلى أنه كان حقهم عند هذا النائب التسبيح وكذا عند كل نائب وقد اتفقوا على أن السبب لا يجوز إخراجهم ومن هنا رد أصحابنا على الحنفية في قواهم أن الأمة لا تكون فراشاً بأن قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش إنما ورد في إمامة والسبب لا يجوز إخراجهم بلا خلاف وعن أحمد رواية مثل قول أبي حنيفة ﴿الثانية﴾ وفيه أنه إذا ناب المرأة مثل ذلك في الصلاة ينبغي لها أن تصفق وبهذا قال الشافعي وأحمد والجمهور وسوى مالك في ذلك بين الرجل والمرأة وقال أن المشروع في حقها التسبيح كالرجل وضعف أمر التصفيق للنساء وحكى أبو العباس القرطبي عن مشهور قول مالك أنه لا يجوز أن يفعله في الصلاة لا الرجال ولا النساء وحكى القاضي عياض عن أبي حنيفة أنه رأى فساد صلاة المرأة إذا صفتت في صلاتها قال وخطأ أصحابه هذا القول وقال الأبهري من المملوكية أن صفتت المرأة لم تبطل صلاتها غير أن المختار

التسبيح وذكر ابن عبد البر في توجيه قول مالك انه اخذ بظاهر قوله في حديث سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح قال وهذا على عمومه في الرجال والنساء وتأولوا قوله وانما التصفيق للنساء على ان التصفيق من افعال النساء على جهة الذم لذلك انتهى وهذا التأويل مردود وهو ان كان محتملا في لفظ هذه الرواية فانه تعذر في رواية اخرى رواها البخاري في صحيحه لفظها اذا نابهكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفح النساء وعن مالك رواية موافقة للجمهور وجزم بها عنه ابن المنذر فقال بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قال بظاهر هذا الخبر مالك انتهى واختار جماعة من المالكية موافقة الجمهور في ذلك فقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد نقله مشهور مذهب مالك في ذلك وليس بصحيح وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره مذهب الجمهور في ذلك وهذا القول هو الصحيح خبرا ونظرا وقال ابن حزم رويانا عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما قالوا التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولا يعرف لهما من الصحابة رضي الله عنهم مخالف (قلت) قد روى ذلك أيضا عن جابر بن عبد الله ورواه عنه ابن أبي شيبه في مصنفه وقال القاضي عياض قيل كان الرجال والنساء يصفقون في الصلاة والطواف فأنزل الله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية) أي صغيرا وتصفيقا فنهوا عن ذلك رجالا ونساء ثم أعلم أنه من عادة النساء في خاصتهن ولهو من لأنه إياحة لهن وسنة فيما يعتدين في صلاتهن انتهى وقال والذي رحمه الله ليس في سبب نزول قوله تعالى وما كان صلاتهم الآية انه نهى النساء عن ذلك لافي حالة الصلاة ولا غيرها وإنما ذكر غير واحد من المفسرين أنهم كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في الصلاة والطواف ليشوشوا عليه فزلت الآية بمكة ثم أمرهم بالمدينة أن يصفق النساء لما نابهن والله أعلم ﴿الثالثة﴾ وأما الخنثى المشكل إذا نابه في صلاته ما يحوجه الى الاعلام فهل المشروع في حقه التسبيح أو التصفيق مقتضى المفهوم في حديث أبي هريرة فيه متدافع لانا إن أخذنا بقوله التسبيح للرجال وقلنا مقتضاه تصفيق الخنثى عارضنا قوله التصفيق للنساء وقيل مقتضاه تسبيح الخنثى فظاهر حديث سهل

ابن سعد أنه يسبح لدخوله في عموم قوله من نابه شيء في صلاته فليسبح ثم أخرج النساء من ذلك خاصة بقوله وإنما التصفيق للنساء وقد ذكر القاضي أبو الفتح ابن أبي عقامة بفتح العين المهملة وبالقاف من أصحابنا في كتابه أحكام الخناني أن المشروع في حق التصفيق وقال شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات إنه القياس لاحتمال أن يكون امرأة فلا تأتي بالتسبيح جهرا **(الرابعة)** كون المشروع للرجال التسبيح وللنساء التصفيق هو على سبيل الإيجاب أو الاستحباب أو الإباحة الذي ذكره أصحابنا ومنهم الرافعي والنووي أنه سنة وحكاها الرافعي عن الأصحاب وحكى والدي في شرح الترمذي عن شيخه الإمام تقي الدين السبكي أنها إنما يكونان سنتين إذا كان التنبيه قربة فإن كان مباحا كانا مباحين قاله الشيخ أبو حامد وغيره قال السبكي وقياس ذلك إذا كان التنبيه واجبا كانا نذارا للعمى من الوقوع في بئر أن يكونا واجبين إذا تعينا طريقا وحصل المقصود بهما انتهى وقال ابن قدامة في المغني وإذا سها الإمام فأتى بفعل في غير موضعه لزمه المأمومين تنبيهه فإن كانوا رجالا سبحوا وإن كانوا نساء صفقن اه وهو موافق لما ذكره السبكي من الوجوب الآن أنه في صورة غير الصورة التي ذكرها السبكي ويوافق ما ذكره الشيخ أبو حامد من الإباحة مارواه ابن ماجه في سننه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في التصفيق والرجال في التسبيح وفي العلل لابن أبي حاتم قال أبي هذا حديث منكر بهذا الاسناد والتعبير بالرخصة يقتضي الإقتصار فيه على الإباحة إن جرينا على مدلول الرخصة اللغوي فاما إذا فسرنا الرخصة بما ذكره غير واحد من أهل الأصول أنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فلا يدل على الإباحة لأن الرخصة باصطلاحهم قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة والحق انقسام التنبيه في حالة الصلاة إلى ما هو واجب وإلى ما هو مندوب وإلى ما هو مباح بحسب ما يقتضيه الحال وأما تعبير الرافعي وغيره بالتنبيه فانما عبروا بذلك لاجل التفريق والتفصيل في ذلك بين الرجل والمرأة فيكون تنبيه الرجل بكونه بالتسبيح وتنبيه المرأة بكونه بالتصفيق هو السنة وأما أصل التنبيه فقد يكون واجبا وقد

يكون مندوبا وقد يكون مباحا بل قد يكون مكروها أيضا وقد يكون حراما بحسب المنبه عليه فهما مسألتان إحداهما حكم التنبيه وهو معروف من حكم المنبه عليه ومنقسم الى الاحكام الخمسة الثانية الكيفية التي يحصل بها التنبيه وهذه الثانية هي التي تكلم عنها الاصحاب وقالوا إن السنة في حق الرجل التسبيح وفي حق المرأة التصفيق والله أعلم ﴿الخامسة﴾ لو خالف الرجل المشروع في حقه وصفق في صلاته لأمر ينوبه لم تبطل صلاته لأن الصحابة رضی الله عنهم صفقوا في الصلاة في قضية امامة الصديق رضي الله عنه ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي فيه خلاف لاصحابنا والاصح أنه لا تبطل قال والذي هكذا أطلق الشيخ تقي الدين السبكي تصحيحه ويذنبني أن يقيد ذلك بالقليل اما اذا فعل ذلك ثلاث مرات متواليات فتبطل لانه ليس مأذونا له فيه (فان قيل) ففي حديث سهل مالكم أكثرتم التصفيق ولم يأمرهم بالاعادة مع كثرة التصفيق (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أنهم لم يكونوا يعلمون امتناع ذلك وقد لا يكون كان حينئذ ممتنعا وانما عرف امتناعه بهذا الحديث والثاني أن يكون المراد باكثر التصفيق من مجموعهم لا من كل واحد فلا يضر ذلك اذا لم يكن كل واحد أكثر منه وحكى الفركاح في التعليقة وابن الرفعة في الكفاية وجها أنه ان فعل ذلك عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا وطال سجد للسهو انتهى ومحل هذا الخلاف اذا لم يكن تصفيقه على وجه اللهو واللعب فان فعله على وجه اللعب بطلت صلاته قطعاً وسيأتي ذلك في حق المرأة فالرجل أولى بذلك وقال ابن حزم الظاهري لا يحل للرجل أن يصفق بيديه في صلاته فان فعل وهو عالم بالنهي بطلت صلاته انتهى والقول بهذا على اطلاقه مردود وليس في الحديث نهى الرجل عن التصفيق في الصلاة وإنما فيه استفهامهم عن اكثر التصفيق على جهة الانكار لذلك لكون المشروع للرجال خلافه وهو التسبيح فكيف يهجم ابن حزم على القول بورود النهي عنه وكيف يصح القول ببطان الصلاة مطلقا مع كونه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم بالاعادة فان كان يدعى أنه كان مباحا ثم صار حراما بهذا الحديث فليس في الحديث

تحريمه وليس في الحديث التصريح بتغيير حكمه والاصل عدم التسبيح وغاية الأمر أن يكون أولئك الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا في ذلك الوقت يعلمون الحكم في ذلك فبين عليه الصلاة والسلام لهم الحكم المشروع فيه وليس يلزم تحريم ما عداه ولو كان حراما لبينه والله أعلم ﴿السادسة﴾ ولو خالفت المرأة المشروع في حقها وسبحت في صلاتها لأمر ينوبها لم تبطل صلاتها أيضا لكن ان اسرت به بحيث لم يسمعها أحد فليس هذا تنبيهها يحصل به المقصود وان جهرت به بحيث أسمعت من تريد افهامه فالذى ينبغى أن يقال إن كان امرأة أو محرما فلا كراهة وان كان رجلا أجنبيا كره ذلك بل يحرم إذا قلنا إن صوتها عورة وقال ابن حزم وأما المرأة فان سبحت فحسن قال وإنما جاز التسبيح للنساء لانه ذكر الله تعالى والصلاة مكان لذكر الله تعالى انتهى وهو مردود بما قدمته وقد تولى والذى رحمه الله رد ذلك في شرح الترمذى فقال وما قاله من أن تسبيحها حسن ليس بجيد لان المراد هنا تسبيحها جهرا للتنبيه لاتسبيحها في نفسها سرا فان ذلك حسن فاما رفعها صوتها بالتسبيح لتنبيه الامام أو غيره فليس بحسن وقد صرح أصحابنا بأن الرجل يسبح جهرا إذا نابه شيء في صلاته اذ لا يحصل التنبيه بالتسبيح سرا والمرأة لا ترفع صوتها بما يشرع لها الاتيان به من التكبير ونحوه فكيف ترفع صوتها بما لم يؤذن لها فيه انتهى وينبغى حمل ذلك على ما اذا لم يكن المنبه محرما أو امرأة كما قدمته وقد سبقنى إلى ذكر ذلك بحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات فقال ولقائل أن يقول قد سبق أن المرأة تجهر خالية وبحضرة النساء والمحارم فلم لأجيز لها والحالة هذه التسبيح قال فان صح لنا في المرأة ذلك لزم مثله في الخنى انتهى ولسنا نريد بذلك أنها في هذه الحالة يكون المشروع لها التسبيح وإنما نقول إنها لو نبتت بالتسبيح لم يكره وان كان المشروع في حقها والافضل لها التصفيق وقد يدعى أن الافضل في حقها في هذه الحالة التسبيح لانه أقرب الى أفعال الصلاة وهيئتها من التصفيق ويحمل الامر بالتصفيق على الحالة الغالبة في ذلك الوقت من صلاتهن مع الرجال وهى الحالة الكائنة وقت ورود هذا الحديث الذى رواه سهل بن سعد رضى

الله عنه لكن هذا بعيد لانه تخصيص من غير دليل وظاهر قوله والتصديق للنساء مشروعية في كل حالة والله أعلم (السابعة) لو أتى بغير التسميح من الأذكار هل يقوم مقامه في ذلك أم لا ظاهر الحديث انه لا يقوم غيره مقامه في ذلك لاسيما وقد قال في حديث سهل بن سعد فانه إذا سبح التفت اليه وفي بعض ألفاظه في الصحيح فليقل سبحان الله فانه لا يسمعه أحد حين يقول سبحان الله الا التفت فدل على أن التسميح قد صار شعاراً للتنبيه وعلامة عليه فلا يعدل الى غيره لعدم حصول المقصود به وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى لا شك أن الاتباع في ذلك مقصود وربما يكون في التسميح معنى لا يوجد في غيره من الأذكار لانه يكون في الغالب تنبيهاً للامام أو غيره على ما غفل عنه فناسب أن يأتي بلفظ يقتضى تنزيه الله تعالى عما هو جائز على البشر من النسيان والغفلة ولهذا المعنى استحب ابن أبي الدم الحوى أن يسبح الساهي في سجدة السهو بلفظ سبحان من لا يسهو ولا يغفل أو نحو ذلك لمناسبته في المعنى وفي كلام القاضى أبى بكر بن العربى ما يدل على استعمال غير التسميح لبعض ما ينوب فقال عقب حديث على كنت إذا استأذنت على النبي ﷺ وهو يصلى يسبح والذي أفعله أن أعلن بالقراءة وأرفع صوتى بالتكبير أى حالة كنت فيها أظهرها ليعلم أنى مشغل بها ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال يجوز للرجل أن يراجع من يستأذن عليه بدعاء أو قرآن يجوز له في الصلاة كما فعل ابن مسعود قال والذى والاقتصار على ما ورد به النص أولى حيث حصل به التنبيه فان لم يحصل به التنبيه انتقل إلى ما هو أصرح منه بل ان احتاج إلى النطق إذا لم يحصل التنبيه إلا به وكان في أمر واجب وجب ذلك كما بلغنى أن بعض العلماء قام في الركعة الثانية من الجمعة ونسى قراءة الفاتحة وافتتح قراءة الفاشية أو المنافقين فسبح به من خلفه مرات عديدة فما تنبه بذلك فخرج بعض المؤذنين من الصلاة وقال له اقرأ الفاتحة أو نحو ذلك فاذا لم يحصل التنبيه بالتسميح انتقل الى ما يحصل به التنبيه اه كلام والذى رحمه الله تعالى وفي العلل لابن ابى حاتم سألت أبى عن حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يصلي بالناس فرأى بين يديه فسبحوا به فلم يأبه فقال عمر يا أعرابي تنح عن قبلة رسول الله ﷺ فلما فرغ النبي ﷺ قال من القائل هذا قالوا عمر قال ياله فقها فقال أبي هذا حديث مائل يشبه أن يكون يحكي عن النبي ﷺ مرسله (الثامنة) ولو أتت المرأة بغير التصفيق مما هو في معناه كالضرب بعصاً أو نحوه أو على الحائط فظاهر الحديث أنه لا يشرع لها ذلك وأن التصفيق لها متعين ويحتمل أن يقال إنما ذكر عليه الصلاة والسلام التصفيق لكونه هو المتيسر لها في كل وقت وهو المعتاد للنساء دون الضرب على الحائط وبعضاً فقد لا يتمكن من ذلك لعدم وجوده عندها ذلك الوقت فيكون ذكره عليه الصلاة والسلام التصفيق إنما هو للتنبيه به على ما عده وقال والدي رحمه الله تعالى بالاتباع في ذلك كما قال في التسبيح للرجال وقال تصفيق المرأة بيدها متيسر في حقها لاعتبارها ذلك في غير الصلاة بخلاف الضرب بالعصا ونحوه فقد يظن المنبه أنه لضرب عقرب ونحوه والتصفيق باليد يكون لعارض يعرض مما يتعلق بما هي فيه أو نحوه اهـ (التاسعة) ظاهر الحديث يقتضي حصول المقصود بالتصفيق على أي وجه كان وروى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب وهو القيني بفتح القاف واسكان الباء المثناة من تحت بعدها نون دمشقي من أصحاب مكحول أنه قال قوله التصفيق للنساء تضرب بأصبعين من يمينها على كفها اليسرى وحكي الرافعي من أصحابنا في كيفية ذلك أوجها (أحدها) وبه صدر كلامه أن تضرب بطن كفها اليمين على ظهر كفها اليسرى (الثاني) أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى (الثالث) أن تضرب أصبعين على ظهر الكف قال والمعاني متقاربة والأول أشهر قال ولا ينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف فان ذلك لعب فلو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتها وإن كان ذلك قليلاً لأن اللعب ينافي الصلاة ولم يذكر الرافعي التصفيق بالظهر على الظهر وذكره الماوردي في الحاوي وقال إن ظاهر المذهب أنه يجوز تصفيقها

كيف شامت بطننا لبطن أو ظهر أو ظهرا فالكيفيات اربع (١) واقتصر
الخطابي في المعالم على وجه واحد وهو ان تضرب بظهور اصابع اليمنى صفح الكف
من اليسرى وجزم القاضي عياض وابو العباس القرطبي تقریعا على الرواية التي
عن مالك بمشروعية التصفيق للمرأة بأن التصفيق هنا الضرب بأصبعين من اليد
اليمنى في باطن الكف اليسرى قالوا وهو صفحها وصفح كل شيء جانبه وصفحها
الشيء جانباه ﴿العاشرة﴾ حكى القاضي عياض وابو العباس القرطبي عن الشافعي
ومن قال مثله في ان المشروع للنساء التصفيق انهم عللوا ذلك بأن اصواتهن
عورة كما منعن من الاذان ومن الجهر بالاقامة والقراءة وقال القاضي ابو بكر ابن
العربي في قوله وانما التصفيق للنساء يعني ان اصواتهن عورة فلا يظهرنه اهـ لكن
الصحيح عند الشافعية أن صورتها ليس بعورة نعم ان خشى الافتتان بسماعه حرم
والافلا فالتعليل بخوف الافتتان اولى كما فعله ابن عبد البر فقال في الاستذكار
وقال بعضهم انما كره التسبيح للنساء لأن صوت المرأة فتنة ولهذا منعت من
الاذان والاقامة والجهر بالقراءة في صلاتها اهـ لكن قول القاضي عياض والقرطبي
والجهر بالاقامة اولى من قوله والاقامة لانها لم تمنع من الاقامة وانما منعت من
الجهر بها فالمرأة تقيم إلا أنها لا تجهر بذلك والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ أخذ
منه بعضهم أنه لا يجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لافي الصلاة ولا في غيرها
لكونه جعل التصفيق للنساء لكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك
في رواية المصنف ومسلم وغيرهما كما تقدم ومقتضى قاعدة من يأخذ بالمطلق
وهم الحنابلة والظاهرية عدم جوازه مطلقا ومتى كان في تصفيق الرجل تشبه
بالنساء فيدخل في الأحاديث الواردة في ذم المتشبهين من الرجال بالنساء ولكن
ذلك انما يأتي في ضرب بطن إحدى اليدين على بطن الأخرى ولا يأتي في
مطلق التصفيق ﴿الثانية عشرة﴾ قول الزهري وقد رأيت رجالا من أهل العلم
يسحون ويشيرون أي في الصلاة وجمع بينها لأن في كل منهما إفهام مافي النفس
وهل المراد أنهم كانوا يجمعونهما في حالة واحدة أو يفعلونهما متفرقين فيه نظر

وأكثر العلماء من السلف والخلف على جواز الإشارة في الصلاة وأنها لا تبطل بها ولو كانت مفهومة وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وقد ورد في الإشارة في الصلاة أحاديث تكاد أن تبلغ حد التواتر والاصح عند أصحابنا الشافعية أنه لا تبطل الصلاة بإشارة الأخرس المفهومة كالناطق وتقل ابن حزم من مصنف عبد الرزاق بأسانيده عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تأمر خادمها بيقم المرفة فتمر بها وهي في الصلاة فتشير إليها أن يزيد وتأمر بالشئ للمسلمين توميء به وهي في الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أوماً إلى رجل في الصف ورأى خلافاً أن تقدم وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى أني لأعدها للرجل عندي يداً أن يعدلني في الصلاة وعن عطاء بن أبي رباح أنه قيل له إنسان يمر بي فأقول سبحان الله سبحان الله ثلاثاً فيقبل فأقول له يدي ابن تذهب فيقول إني كذا وكذا وأنا في المكتوبة هل انقطعت صلاتي فقال لا ولكن أكره قلت فاسجد للسهو قال لا وعن عائشة أنها قامت إلى الصلاة في درع وخمار فأشارت إلى الملحفة فناولتها وكان عندها نسوة فأومأت اليهن بشئ من طعام بيدها يعني وهي تصلي وعن أبي رافع كان يجيء الرجلان إلى الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيشهد أنه على الشهادة فيصغى لها سمعه فإذا فرغ يومئ برأسه أي نعم وعن ابن عمر إذا كان أحكم في الصلاة فسلم عليه فلا يتكلمن وليشر إشارة فإن ذلك رده وذهب الحنفية إلى إبطال الصلاة بالإشارة المفهومة وزلوها منزلة الكلام واستدلوا بذلك بما رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة مرفوعاً من إشار في صلاته إشارة تقيم عنه فليعد لها يعني الصلاة لكنه حديث ضعيف قال أبو داود هذا الحديث وهم وقال أبو بكر ابن أبي داود أبو غطفان مجهول ولعله من قول ابن اسحاق والصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يشير في الصلاة وقال أبو زرعة ليس في شئ من الأحاديث هذا الكلام وليس عندي بذلك الصحيح إنما رواه ابن اسحاق وقال أحمد بن حنبل لا يثبت هذا الحديث إسناده ليس بشئ

﴿بابُ رَفْعِ اليَدَيْنِ﴾

عن سالمٍ عن أبيه قال : « رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَمَازِي مَنْكِبَيْهِ ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ - وَقَالَ سَفِيَانُ مَرَّةً : وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ ، وَأَكْثَرُ مَا كَانَ يَقُولُ : وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنْ الرَّكْعَةِ - وَلَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ » وَرَوَى ابْنُ خُزَيْمَةَ عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ « قَالَ هَذَا مِثْلُ الْأُسْطُوَانَةِ » ، وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَزْمِيِّ قَالَ : أَيْ إِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَصَحُّ مِنْ هَذَا ؟ وَلَمْ يَقُلِ الْبُخَارِيُّ : بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ، وَقَالَ « فَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ »

﴿باب رفع اليدين﴾

عن سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تماذى منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع وقال سفيان مرة وإذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدين (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه رفع اليدين في هذه المواطن الثلاثة عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وبه قال أكثر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر روينا ذلك عن ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن الزبير وأنس بن مالك وقال الحسن البصري كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبروا وإذا ركعوا وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع كأنها المروايح وروى ذلك عن جماعة من التابعين وجماعة ممن بعدهم وقال الأوزاعي ما اجتمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في هذه المواطن الثلاثة قال ابن المنذر وهو قول

— وفي رواية له حين يسجد — ولا حين يرفع رأسه من السجود —
وفي رواية لمسلم « ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود » وقال
الدارقطني في غرائب مالك إن قول بندار « بين السجدين » وهم
وقول ابن سنان « في السجود » أصح ، وفي رواية للبخاري « وإذا قام
من الركعتين رفع يديه » ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي صلى الله عليه
وسلم « وللطبراني « كن يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد »
ولابن ماجه من حديث أبي هريرة « حين يركع وحين يسجد »
ولأبي داود « وإذا رفع للسجود فقل مثل ذلك » وله من حديث وائل
« وإذا رفع رأسه من السجود » وللنسائي من حديث مالك بن
الحويرث « وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود » ولأحمد
من حديث وائل « كلما كبر ورفع ووضع وبين السجدين »

الليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وحكاه ابن وهب عن مالك
وبه تقول انتهى وقد حكاه عن مالك أيضاً أبو مصعب وأشباه والوليد بن مسلم
وسعيد بن أبي مريم وجزم به الترمذي عن مالك وقال البخاري يروى عن
عدة من أهل الحجاز والعراق والشام والبصرة واليمن أنهم كانوا يرفعون
أيديهم عند الركوع ورفع الرأس منه منهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي
رباح ومجاهد والقاسم بن محمد وسالم وعمر بن عبد العزيز والنعمان بن أبي عياش
والحسن وابن سيرين وطاوس ومكحول وعبد الله بن دينار ونافع وعبيد الله
ابن عمرو والحسن بن مسلم وقيس بن سعد وغيرهم عدة كثيرة انتهى قال البيهقي وقد
رويناه عن أبي قلابة وأبي الزبير ثم عن مالك والاوزاعي والليث وابن عينة
ثم عن الشافعي ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك

ولابن ماجه من حديث عمير بن حبيب «مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة» وللطحاوي من حديث ابن عمر «كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وكوع وسجود وقيام وقعود وبين السجدين» وذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطان، وللدارقطني في المال من حديث أبي هريرة «يرفع يديه في كل خفض ورفع» وقال: الصحيح يكبر، وصحح ابن حزم وابن القطان حديث الرفع في كل خفض ورفع وأعله الجمهور والله أعلم، وأعلم أنه قد روي رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة

ويحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل وإسحق بن إبراهيم الحنظلي وعدة كثيرة من أهل الآثار بالبلدان وقالت طائفة لا يرفع يديه فيما سوى الافتتاح وهو قول سفيان وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حي وهو رواية ابن القاسم عن مالك قال ابن عبد البر وتلقى بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكيين وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وهو المشهور عند أصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم انتهى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لم يرو واحد عن مالك مثل رواية ابن القاسم في رفع اليدين قال محمد والذي أخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر وروى ابن أبي شبة في مصنفه الرفع في تكبيرة الاحرام فقط عن علي وابن مسعود والأسود وعلقمة والشعبي وإبراهيم النخعي وخيشمة وقيس بن أبي حازم وأبي إسحاق السبيعي وحكاة عن أصحاب علي وابن مسعود وحكاة الطحاوي عن عمر وذكر ابن بطلان أنه لم يختلف عنه في ذلك وهو عجيب فإن المعروف عنه الرفع في المواطن الثلاثة وقال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر أن هذا هو مشهور مذهب مالك أن الرفع في المواطن الثلاثة هو آخر أقواله وأصحابها والمعروف من عمل الصحابة ومذهب كافة العلماء إلا من

ذكر انتهى وكذا قال الخطابي إنه قول مالك في آخر أمره وقال محمد بن نصر
 المروزي لا يعلم مصرا من الامصار تركوا بأجمعهم رفع اليدين عند الخفض
 والرفع في الصلاة إلا اهل الكوفة فكلهم لا يرفع إلا في الاحرام وقال ابن
 عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة ترك الرفع عند كل خفض ورفع ممن لم يختلف
 عنه فيه الا ابن مسعود وحده وروى الكوفيون عن علي مثل ذلك وروى
 المدنيون عنه الرفع من حديث عبيد الله بن ابي رافع انتهى وذكر عثمان بن
 سعيد الدارمي ان الطريق عن علي في ترك الرفع واهية وقال الشافعي في رواية
 الزعفراني عنه ولا يثبت عن علي وابن مسعود ولو كان ثابتا عنهما لا يثبت ان
 يكون رأيا مرة اغفلارفع اليدين ولو قال قائل ذهب عنهما حفظ ذلك عن النبي ﷺ
 وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة انتهى وروى البيهقي في سننه عن وكيع قال
 صليت في مسجد الكوفة فاذا ابو حنيفة قائم يصلي وابن المبارك الى جنبه
 يصلي فاذا عبد الله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع وأبو حنيفة لا يرفع فلا فرغوا
 من الصلاة قال ابو حنيفة لعبد الله يا ابا عبد الرحمن رايتك تكثر رفع اليدين
 اردت ان تطير فقال له عبد الله يا ابا حنيفة قد رايتك ترفع يديك حين افتتحت
 الصلاة فاردت ان تطير فسكت أبو حنيفة قال وكيع فما رايت جوابا أحضر
 من جواب عبد الله لأبي حنيفة وروى البيهقي أيضاً عن سفيان بن عيينة قال
 اجتمع الأوزاعي والثوري بمضى فقال الأوزاعي للثوري لم لا ترفع يديك في خفض
 الركوع ورفعهم فقال الثوري حدثنا يزيد بن أبي زياد فقال الأوزاعي أروى لك عن
 الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وتعارضني يزيد بن أبي زياد ويزيد
 رجل ضعيف الحديث وحديثه مخالف للسنة قال فاحمار وجه سفيان فقال الأوزاعي
 كافك كرهت ما قلت قال الثوري نعم فقال الأوزاعي قم بنا إلى المقام نلتعن أينما على
 الحق قال فتبسم الثوري لما رأى الأوزاعي قد احتد (الثانية) الذي دل عليه
 الحديث فعل الرفع في المواطن الثلاثة ولا دلالة له على وجوب ذلك ولا استحبابه
 فان الفعل محتمل لهما والاكثر من على الاستحباب وقيل بالوجوب وسنوضح
 ذلك قال النووي في شرح مسلم اجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند

تكبيرة الاحرام واختلفوا فيها سواها انتهى وفي حكاية هذا الاجماع نظر من وجهين أحدهما أن بعض العلماء يقول بوجوبه وقد قال النووي بعد ذلك بأسطر أجمعوا أنه لا يجب شيء من الرفع وحكى عن داود إيجابه عند تكبيرة الاحرام وبهذا قال الامام أبو الحسن أحمد بن سيار السيارى من أصحابنا أصحاب الوجوه انتهى (قلت) وحكاة القاضى حسين من أصحابنا فى تعليقه عن أحمد بن حنبل وقال ابن عبد البر كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لا يبطل صلاة من لم يرفع إلا الحميدى وبعض أصحاب داود ورواية عن الازاعى ثم حكى عن الازاعى أنه ذكر الرفع فى المواطن الثلاثة فقل له فان نقص من ذلك قال ذلك نقص من صلاته ثم قال ابن عبد البر وقول الحميدى ومن تابعه شذوذ عن الجمهور وخطأ لا يلتفت اليه أهل العلم انتهى وحكى الطحاوى إيجابه عند الركوع والرفع منه والقيام من السنن عن قوم واعترضه البيهقى وقال لانعلم أحداً يوجب الرفع وحكى صاحب المفهم عن بعضهم وجوب الرفع كله وقال ابن حزم فى المحلى ورفع اليدين للتكبير من الاحرام فى أول الصلاة فرض لا تجزى الصلاة إلا به ثم قال وقد روى ذلك عن الازاعى وهو قول بعض من تقدم من أصحابنا انتهى وقد ثبت بذلك وجود الخلاف فى وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام بل فى وجوب الرفع كله والله أعلم (ثانيهما) أن بعضهم لا يستحب الرفع عند تكبيرة الاحرام وهو رواية عن مالك حكاه عنه ابن شعبان وابن خويز منداد وابن القصار ولهذا حكى ابن عبد البر الاجماع على جواز الرفع عند تكبيرة الاحرام وكأنه عدل عن حكاية الاجماع على الاستحباب إلى الجواز لهذه القولة لكنها رواية شاذة لا معمول عليها والله أعلم (الثالثة) قوله اذا افتتح الصلاة رفع يديه ظاهره أنه إنما رفع يديه بعد فراغ التكبير لان افتتاح الصلاة هو التكبير ولا أعلم أحداً قال به ويحتمل أن معناه أنه شرع فى الرفع عند الشروع فى التكبير فأبى بالرفع والتكبير مقترنين وهذا مذهب سنحكيه ومحل الحديث عليه أولى وفى رواية لأبى داود من حديث ابن عمر أيضاً كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك وهى صريحة فى تقديم

رفع اليدين على التكبير وقد اختلف العلماء في هذه المسألة ولاصحابنا فيها خمسة أوجه (أحدها) أنه يرفع غير مكبر ثم يبتدىء التكبير مع ارسال اليدين وينتهي مع انتهائه (والثاني) يرفع غير مكبر ثم يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما ويدل له رواية أبي داود المتقدم ذكرها وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن هذا القول ينسب إلى رواية ابن عمر قال والرواية التي في الصحيحين ظاهرها مخالف له وكأن الشيخ رحمه الله لم يستحضر رواية أبي داود هذه التي ذكرناها (والثالث) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير وينتهيها معا وصححه النووي في شرح المذهب والتحقيق وقال في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح إنه الأصح وقول الجمهور ونص عليه الشافعي في الأم والرابع يبتدئها معا وينهى التكبير مع انتهاء الارسال (والخامس) يبتدىء الرفع مع ابتداء التكبير ولا استحباب في الانتهاء فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس تمم الباقي وإن فرغ منها حط يديه ولم يستدم الرفع وصححه النووي في بقية كتبه تبعاً لنقل الرافعي له عن ترجيح الأكثرين وقال الغزالي في الوسيط قال المحققون ليس هذا اختلافاً بل صحت الروايات كلها فلنقبل الكل ولنجوزها على نسق واحد وتبع في ذلك الامام فإنه حكى عن والده أن الكيفيات كلها على السواء وأقره عليه هذا تفصيل مذهبنا وقال ابن شاس في الجواهر وإذا شرع في التكبير رفع يديه معه على المعروف من المذهب وقال صاحب الهداية في شرحه لقوله في البداية ويرفع يديه مع التكبير : هذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوي والأصح أنه يرفع أولاً ثم يكبر لأن في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله حتى يحاذي منكبيه بالياء المشتاة من تحت أوله أي النبي ﷺ ويحتمل أن يعود الضمير على الرفع المفهوم من قوله رفع أي حتى يحاذي الرفع منكبيه وفي حديث وائل بن حجر حتى حاذتا أذنيه وهو في سنن أبي داود وغيرها قال ابن المنذر واختلفوا في ذلك فأخذ بحديث ابن عمر الشافعي واحمد واسحاق وقال بحديث

وائل ناس من أهل العلم وقال بعض أصحاب الحديث المصلى بالخيار إن شاء رفع يديه إلى المنكبين وإن شاء إلى الأذنين قال ابن المنذر وهذا مذهب حسن وأنا إلى حديث ابن عمر أميل انتهى وأخذ بحديث وائل في ذلك سفيان الثوري والحنفية وقال البيهقي فإذا اختلفت هذه الروايات فاما أن يؤخذ بالجميع فيخير بينهما وأما أن تترك رواية من اختلفت الرواية عليه ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه يعني رواية الرفع إلى المنكبين قال الشافعي رحمه الله لأنها أثبت اسنادا وأنها حديث عدد والعدد أولى بالحفظ من واحد انتهى وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار عن النبي ﷺ في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروى عنه أنه كان يرفع يديه مداً فوق أذنيه مع رأسه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو أذنيه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه وروى عنه أنه كان يرفعهما إلى صدره وكلها آثار معروفة مشهورة وأثبت ما في ذلك حديث ابن عمر هذا وفيه حذو منكبيه وعليه جمهور التابعين وفقهاء الامصار وأهل الحديث وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يرفع يديه في الاحرام حذو منكبيه وفي غير الاحرام دون ذلك قليلا وكل ذلك واسع حسن وابن عمر روى الحديث وهو أعلم بمخرجه وتأويله وكل ذلك معمول به عند العلماء انتهى وقال القاضي أبو بكر ابن العربي في صفة الرفع ثلاثة أقوال قيل حذو الصدر وقيل حذو المنكب وقيل حذو الأذن فاما حبال الصدر فليس بشيء وأما حبال المنكب والأذن فقد روى ذلك عن النبي ﷺ في الصحيح والجمع بينهما أن تكون أطراف الاصابع براء الأذنين وآخر الكف بأزاء المنكبين فذلك جمع بين الروایتين وقال النووي في شرح مسلم المشهور من مذهبننا ومذهب الجماهير أنه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف أصابعه فروع أذنيه أي أعلى أذنيه وإبهاماه شحمتي أذنيه وراحته منكبيه فهذا معنى قولهم حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي رحمه الله بين روايات الحديث فاستحسن الناس ذلك منه وحكى الذزالي في الوجيز في قدر الرفع ثلاثة أقوال للشافعي (أحدها) انه يرفع يديه إلى حذو المنكبين (والثاني) إلى أن تحاذي رءوس أصابعه أذنيه (والثالث) إلى

ان تحاذى اطراف أصابعه اذنيه وابهامه شحمة اذنيه وكفاه منكبيه قال
الرافعى والمراد من القول الاول ان لا يجاوز بأصابعه منكبيه وكذا صرح به
امام الحرمين واما الثانى فكان المراد من الاذن هو شحمته واسافله لا اعلاه (١)
والا تخدم مع القول الثالث وظاهر المذهب القول الثالث ولم ينقل معظم الاصحاب
فى ذلك خلافا ولم أر حكاية الخلاف إلا لابن كج وامام الحرمين لكنهما لم يذكر
الا القول الاول والثالث فظهر تقرد الغزالي بما نقل من حكاية الاقوال الثلاثة
انتهى وقال ابن شاس فى الجواهر قال القاضى أبو محمد يرفع يديه الى المنكبين لا الى
الاذنين واختار المتأخرون أن يحاذى بالكوع الصدر وبطرف الكف المنكب
وبأطراف الاصابع الاذنين وهذا إنما يتبها إذا كانت يدها قائمتين رءوس أصابعهما
مما يلى السماء وهو صفة العابد وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلى
الارض وظهورهما مما يلى السماء وهى صفة الراهب وقال الطحاوى إنما كان الرفع
إلى المنكبين فى حديث ابن عمر وقت كانت يدها فى ثيابه بدليل قوله فى حديث
وائل بن حجر فرأيت يرفع يديه حذاء اذنيه وفيه ثم اتيت من العام المقبل
وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيه وأشار شريك إلى صدره انتهى
واعترضه البيهقي بأنه قد ورد فى حديث وائل الرفع الى المنكبين ايضا وهو اولى
لموافقته بقية الروايات قال مع أنه قد استطاع الرفع فى الثياب إلى الاذنين وفى
زعمه الى المنكبين ولم يرفعهما فى روايته الا إلى صدره فكيف حمل سائر
الاخبار على خبره وليس فيه ما حملها عليه اهـ (الخامسة) قال أصحابنا الشافعية
لا فرق فى منتهى الرفع بين الرجل والمرأة وقال الحنفية يرفع الرجل إلى الاذنين
والمرأة إلى المنكبين لأنه أستر لها وروى ابن أبي شبة فى مصنعه عن أم الدرداء
أنها كانت ترفع يديها حذو منكبيها وعن الزهرى ترفع المرأة يديها حذو منكبيها
وعن عطاء بن أبى رباح وحامد بن أبى سليمان انهما قالا ترفع المرأة يديها فى
الصلاة حذو ثدييها وعن حفصة بنت سيرين أنها رفعت يديها فى الصلاة حذو
ثدييها وقال عطاء بن أبى رباح إن للمرأة هيئة ليست للرجال وإن تركت ذلك

(١) ضمائر الاذن حقها التأنيث فلعله ذكر الضمائر باعتبار العضو

فلا حرج ﴿ السادسة ﴾ قال النووي في شرح مسلم اختلفت عبارات العلماء في الحكمة في رفع اليدين فقال الشافعي رحمه الله فعلته اعظاما لله تعالى واتباعا لرسول الله ﷺ وقال غيره هو استكانة واستسلام واقتياد وكان الاسير اذا غلب مد يديه إعلاما باستسلامه وقيل هو إشارة إلى استعظام ما دخل فيه وقيل إشارة إلى طرح أمور الدنيا والاقبال بكليته على صلاته ومناجاة ربه سبحانه وتعالى كما تضمن ذلك قوله الله أكبر فتطابق فعله وقوله وقيل إشارة إلى دخوله في الصلاة وهذا الأخير يختص بالرفع لتكبيرة الاحرام وقيل غير ذلك وفي أكثرها نظر والله أعلم اهـ وهذا المعنى الأخير وهو الإشارة الى دخوله في الصلاة قد ذكره الحنفية مع زيادة فيه وهو اعلام الاصم ونحوه بذلك وذكره أيضا المهلب من المالكية وذكر الحنفية أيضا في رفع اليدين معنى آخر وهو الإشارة إلى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى وقال أبو العباس القرطبي قيل فيه أقوال أنسبها مطابقة قوله الله أكبر لفعله وقال ابن عبد البر معنى رفع اليدين عند الافتتاح وغيره خضوع واستكانة وإبتهاال وتعظيم لله عز وجل واتباع لسنة رسول الله ﷺ وقد قال بعض العلماء إنه من زينة الصلاة ثم حكى عن عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما أنه كان يقول لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها وعن النعمان بن أبي عياش قال كان يقال لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي عند الافتتاح وحين تريد أن تركع وحين تريد أن ترفع وقال عقبه بن عامر له بكل إشارة عشر حسنات بكل أصبع حسنة وروى البيهقي في سننه عن الربيع بن سليمان قال قالت لشافعي مامعنى رفع اليدين عند الركوع فقال مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيم الله وسنة متبعة يرجى فيها ثواب الله عز وجل ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما ﴿ السابعة ﴾ ذكر الامام أحمد بن حنبل عن شيخه سفيان بن عيينة أن أكثر ما كان يقول في هذا الحديث وبعد ما يرفع رأسه من الركوع وأنه قال مرة وإذا رفع رأسه من الركوع والذي رواه غير الامام أحمد عن ابن عيينة وإذا رفع رأسه من الركوع كذلك رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة وسعيد

ابن منصور وعمر والنقاد وزهير بن حرب ومحمد بن عبيد الله بن غير ورواه
الترمذي عن قتيبة وابن أبي عمر والفضل بن الصباح البغدادي ورواه النسائي
عن قتيبة ورواه ابن ماجه عن علي بن محمد وهشام بن عمار وأبي عمر حفص
ابن عمر الضرير المقرئ كلهم وهم اثنا عشر عن ابن عيينة بلفظ وإذا رفع
رأسه من الركوع ورواه النسائي عن اسحاق بن ابراهيم عن ابن عيينة بلفظ
وبعد الركوع ومعنى الرواية المشهورة وإذا أراد الرفع أو إذا شرع فيه وبهذا
قال أصحابنا فذكروا أن ابتداء رفع اليدين يكون مع ابتداء رفع الرأس وبدل
له قوله في رواية لأبي داود ثم إذا أراد أن يرفع صلبه رفعهما حتى يكونا
حذو منكبيه فهي دالة على أن قوله رفع معناه أراد الرفع ويمكن أن ترد إليها
رواية أحمد الأخرى بأن يكون معنى قوله وبعد ما يرفع رأسه من الركوع
بعد ما يشرع في رفع رأسه فتتفق الروايات كلها على أن رفع اليدين مقارن
لرفع الرأس من الركوع ﴿الثامنة﴾ قوله ولا يرفع بين السجدين لفظ البخاري
ولا يفعل ذلك في السجود وهو أعم لتناوله النزول للسجدة الأولى ورفع الرأس
من السجدة الثانية وكذا قوله في لفظ آخر ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا
حين يرفع رأسه من السجود وفي رواية لمسلم ولا يفعل حين يرفع رأسه من
السجود وهم بعضهم راوى اللفظ الأول وهو قوله بين السجدين وصوب بقية
الالفاظ لعمومها وقال الدارقطني في غرائب مالك أن قول بندارين السجدين
وهم وقول ابن سنان في السجود أصح ويعارض هذه الالفاظ قوله في رواية
للطبراني من حديث ابن عمر أيضاً كان يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد
وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة وحسين يركع وحين يسجد ولأبي داود
وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وله من حديث وائل وإذا رفع رأسه من السجود
والنسائي من حديث مالك بن الحويرث وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده
ولأحمد من حديث وائل كما كبر ورفع ووضع وبين السجدين ولابن ماجه من
حديث عمير بن حبيب مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة وللطحاوي من
حديث ابن عمر كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود

وبين السجدين وذكر الطحاوى أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطن والدارقطنى فى العلل من حديث أبى هريرة يرفع يديه فى كل خفض ورفع وقال الصحيح يكبر وصحح ابن حزم وابن القطن حديث الرفع فى كل خفض ورفع وأعله الجمهور وقد ذكر والذى رحمه الله هذه الروايات كلها فى الأصل فى النسخة الكبرى فتمسك الأئمة الأربعة بالروايات التى فيها نفى الرفع فى السجود لكونها أصح وضعفوا ما عارضها كما تقدم وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وأخذ آخرون بالأحاديث التى فيها الرفع فى كل خفض ورفع وصححوها وقالوا هى مثبتة فى مقدمة على النفى وبه قال ابن حزم الظاهرى وقال إن أحاديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم وتقل هذا المذهب عن ابن عمر وابن عباس والحسن البصرى وطاووس وابنه عبد الله ونافع مولى ابن عباس وأيوب السختياني وعطاء بن أبى رباح وقال به ابن المنذر وأبو على الطبرى من أصحابنا وهو قول عن مالك والشافعى فحكى ابن خوير منداد عن مالك رواية أنه يرفع فى كل خفض ورفع وفى أواخر البويطى يرفع يديه فى كل خفض ورفع وروى ابن أبى شيبة الرفع بين السجدين عن أنس والحسن وابن سيرين (التاسعة) قد يستدل بقوله ولا يرفع بين السجدين على أنه كان يرفع يديه فى القيام من الركعتين لانه لو اقتصر على الرفع فى المواطن الثلاثة المتقدم ذكرها لم يكن للنفى فى السجود معنى لوجود النفى فى غير السجود أيضاً فدل النفى عن السجود على ثبوت الرفع فى غير المواطن الثلاثة وما هو إلا القيام من الركعتين ويدل لذلك قوله فى صحيح البخارى من رواية عبيد الأعلى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وإذا قام من الركعتين رفع يديه ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود الصحيح قول ابن عمر ليس بمرفوع ورجح الدارقطنى الرفع فقال إنه أشبه بالطواب ويوافقه أيضاً قوله فى حديث أبى حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة صلاة النبي ﷺ ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه

حتى يحاذي بهما منكبيه كلما كبر عند افتتاح الصلاة رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وغيرهم وقال الخطابي هو حديث صحيح وقد قال به جماعة من أهل الحديث ولم يذكره الشافعي والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات وحكى البيهقي عن محمد بن اسحاق بن خزيمة أنه كان إذا قام من الركعتين رفع يديه ثم قال بعد ذلك ورفع اليدين عند القيام من الركعتين سنة وإن لم يذكره الشافعي فإن إسناده صحيح والزيادة من الثقة مقبولة ثم روى عن الشافعي قوله إذا وجدتم في كتابي بخلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اقتصر الشافعي على الرفع في هذه إلا ما كن الثلاثة وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً لأنه كما قال بائبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائداً على من روى الرفع في التكبير فقط وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لأنه زائد على من أثبت الرفع في هذه إلا ما كن الثلاثة والحجة واحدة في الموضعين * وأول راض سيرة من يسيرها * والصواب والله أعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوته في الحديث وأما كونه مذهبا للشافعي فإنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي أو ما هذا معناه ففي ذلك نظر انتهى وقولهم إن الشافعي لم يذكر الرفع عند القيام من الركعتين فيه نظر فإن الشافعي قال في حديث أبي حميد وبهذا نقول وفيه رفع اليدين إذا قام من الركعتين قال البيهقي في المعرفة فهو مذهب الشافعي لقوله وبه أقول ولقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي ولذلك حكاه النووي عن نص الشافعي وقال إنه الصحيح أو الصواب وأظن في ذلك في شرح المذهب واعتمد البخاري رواية ابن عمر هذه وبوب عليها في صحيحه رفع اليدين إذا قام من الركعتين وقال ابن بطلال الرفع عند القيام زيادة في هذا الحديث على ما رواه ابن شهاب عن سالم فيه يجب قبولها لمن يقول بالرفع وليس في حديث ابن شهاب ما يدفعها بل فيه ما يثبتها وهو قوله وكان لا يفعل ذلك بين السجدين فدل عليه أنه كان يفعلها في كل

خفض ورفع ماعدا السجود وقال البخارى في كتاب رفع اليدين ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد في عشرة من الصحابة أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا قام من الركعتين كله صحيح لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة ويختلفون فيها مع أنه لا اختلاف في ذلك وإنما زاد بعضهم والزيادة مقبولة من الثقة (العاشرة) ما ذكره والدى رحمه الله في الأصل في النسخة الكبرى من أن رفع اليدين روى من حديث خمسين من الصحابة ذكره أيضاً في شرح ألفيته فقال وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين لكن ابن عبد البر في التمهيد اقتصر على ثلاثة عشر والسلفي قال رواه سبعة عشر ومن علم حجة على من لم يعلم وقوله إن منهم العشرة سبقه اليه غير واحد فقال البيهقي سمعت الحاكم أبا عبد الله محمد بن عبد الحافظ يقول لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشامعة غير هذه السنة قال البيهقي وهو كما قال أستاذنا أبو عبد الله وقال الشيخ تقي الدين في الامام جزمه ليس بحيد فأنما الجزم إنما يكون مع الصحة ولعله لا يصح عن جملة العشرة (قلت) ولذلك أتى والدى رحمه الله بصيغة التريض فقال روى ومن ذكر أن حديث رفع اليدين رواه العشرة عبد الرحمن بن محمد بن منده في كتاب له سماه المستخرج من كتب الناس لكن في تخصيص الحاكم والبيهقي رواية العشرة بحديث رفع اليدين نظر فقد شاركه في ذلك حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ذكر غير واحد أنه رواه العشرة فخكى ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات عن أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفرايني أنه ليس في الدنيا حديث اجتمع عليه العشرة غيره وحكى ابن الصلاح ذلك عن بعض الحفاظ ولعله أراد هذا وفي هذا الحصر نظر أيضاً لما عرفت وقد شاركهما في ذلك حديث مسح الخفين فقد رواه أكثر من ستين من الصحابة ومنهم العشرة كما ذكره عبد الرحمن ابن منده في المستخرج من كتب الناس

﴿ باب التأمين ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا قال الإمام آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه»

﴿ باب التأمين ﴾

وهو مصدر لقوله آمن ومعنى آمن قال آمين وفي ثلاث لغات المد والقصر مع تخفيف الميم ولم يحك جمهور أهل اللغة غيرها وأشهرها المد والثالثة تشديد الميم مع القصر وهي ضعيفة قال الجوهري وتشديد الميم خطأ وآمين اسم مبنى على القتح كآين وكيف واختلف في معناها ف قيل المعنى اللهم استجب وهو المشهور عند أكثر أهل اللغة وقيل معناها ليكن كذلك وبه جزم الرافعي تبعاً للغزالي وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى وقيل اسم قبيلة من الملائكة وفي سنن أبي داود عن أبي زهير النخعي أحد الصحابة أن آمين مثل الطابع على الصحيفة ثم ذكر قوله ﷺ إن ختم بآمين فقد أوجب

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد وإسحاق أنه يستحب للإمام التأمين عقب الفاتحة وخالف مالك في ذلك فلم يستحب للإمام التأمين قال ابن دقيق العيد وأولو أقوله إذا أمن الإمام على بلوغه موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال أنجد إذا بلغ نجد وأنهم إذا بلغ تهامة وأحرم إذا بلغ الحرم قال وهذا مجاز فإن وجد دليل يرجح على ظاهر هذا الحديث وهو قوله إذا أمن وهو حقيقة في التأمين عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز قال ولعل مالكا رحمه الله اعتمد على عمل أهل المدينة إن كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه انتهى (قلت) وما حكاه من التأويل عنهم لا يحتمله لفظ الحديث المتقدم وهي رواية مالك في الموطأ لأن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ فَتَوَافَقُوا إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى
غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» زَادَ مُسْلِمٌ «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ

لقظها إذا قال الامام آمين فهذه لا تحتمل المحمل الذي أولوا عليه إذا أمن الامام
والله أعلم وأيضا ينافي تأويلهم قوله فوافقت إحداها الأخرى ﴿الثانية﴾ فيه
أن الله تعالى جعل للملائكة قوة الادراك بالسمع وهم في السماء لما ينطق به بنو
آدم في الأرض أو بعض ذلك لأنه جعل مكان تأمين الملائكة في السماء ويحتمل
أن يراد بالسماء العلو والأولى حمله على ما تقدم ﴿الثالثة﴾ ظاهره أن هؤلاء
الملائكة غير الحفظة لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع بنى آدم وقد حكى
القرطبي في المفهم خلافا هل هم الحفظة أو غيرهم ﴿الرابعة﴾ اختلف في المراد
بقوله فوافقت إحداها الأخرى فالصحيح أن المراد الموافقة في الزمن بحيث
يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معاً وهو ظاهر الحديث وقيل المراد بذلك
الموافقة في صفة التأمين من كونه باخلاص وخشوع قال القرطبي وهذا بعيد
وقيل من وافق الملائكة في استجابة الدعاء غفر له وقيل من وافقهم في لفظ
الدعاء قال القرطبي وابن دقيق العيد والأول أظهر ﴿الخامسة﴾ الضمير في قوله
غفر له راجع الى الامام لأنه ليس في هذه الرواية الأولى ذكر للمأموم أصلاً فتعين
حمله على الامام ﴿السادسة﴾ ظاهر الحديث مغفرة ما تقدم من الذنوب سواء فيه
الصغار والكبار وقد خص العلماء هذا واشباهه بتكفير الصغار فقط وقالوا إنما
يكفر الكبار التوبة وكانهم لما رأوا التقييد في بعض ذلك بالصغار حملوا ما
أطلق في غيرها عليها كالحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة
ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر والله أعلم
﴿السابعة﴾ فيه رد على الامامية في دعواهم أن التأمين في الصلاة مبطل لها وهم
في ذلك خارقون لاجماع السلف والخلف ولا حجة لهم في ذلك لا صحيحة ولا سقيمة
﴿الطريق الثاني لحديث أبي هريرة﴾ إذا قال أحدكم آمين والملائكة في
السماء فتوافق إحداها الأخرى غفر الله ما تقدم من ذنبه . وفيها فائدتان

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبَاغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 «إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَوْمُنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ
 تَأْمِنَ الْمَلَائِكَةُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَلَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ
 تَوْمُنُ» وَلَهُ «إِذَا قَالَ الْقَارِئُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ وَقَالَ
 مَنْ خَلْفَهُ آمِينَ فَوَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلُ أَهْلِ السَّمَاءِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
 ذَنْبِهِ» وَلِلْبُخَارِيِّ «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
 فَقُولُوا آمِينَ» الْحَدِيثُ

﴿الاولى﴾ فيه استحباب التأمين للمنفرد والمأموم أيضاً من قوله أحدكم قال
 صاحب المذهب وقد اتفقوا على أن الفذي يؤمن مطلقاً والامام والمأموم فيما يسران
 فيه يؤمنان ﴿الثانية﴾ أطلق في هذه الرواية التأمين ولم يقيد بها بالصلاة فن
 قال يعمل بالمطلق كالحنفية والظاهرية يقولون إن هذا الثواب لا يتقيد بالصلاة
 بل التأمين في غير الصلاة حكمه هكذا ويقال لهم ان الثواب مترتب على موافقة
 تأمين ابن آدم لتأمين الملائكة وانما نقل لنا تأمين الملائكة لتأمين المصلي كما
 سيأتى في الطريق الثالث وأما من حمل المطلق على المقيد فانه يخصه بالصلاة
 لرواية مسلم اذا قال أحدكم في الصلاة آمين

﴿الطريق الثالث﴾ اذا أمن القارئ فأمَّنوا فان الملائكة تؤمن فن
 وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد
 ﴿الاولى﴾ ظاهره أنه إنما شرع التأمين للمأموم إذا أمن الامام لأنه
 رتبته على تأمينه فان ترك الامام التأمين لم يؤمن المأموم وهذا وجه
 ضعيف بل ادعى النووى في شرح المذهب الاتفاق على خلافه وأنه إذا
 لم يؤمن الامام فيستحب للمأموم الجهر به سواء تركه الامام عمداً أو سهواً ونقله
 عن النص وقال إنهم اتفقوا عليه وإنه ليس فيه خلاف انتهى وظاهر اطلاق

الرافعى يقتضى جريان الخلاف فيه وبه صرح القاضى مجلى فى النخائر ﴿الثانية﴾
قد يستدل به على أن تأمين المأموم يستحب أن يكون بعد تأمين الامام لأنه
رتبه عليه بالفاء وقد جزم أصحاب الشافعى باستحباب مقارنة الامام فيه فقال
الرافعى والاحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الامام لا قبله ولا بعده
وقال ابن الرفعة إنه لا يستحب مساوقته فيما عداه من الصلاة قال إمام الحرمين
ويمكن تعليقه بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه (قلت) ويدل عليه قوله فى الرواية
المتفق عليها وقد ذكرتها فى آخر الباب إذا قال الامام غير المنضوب عليهم ولا
الضالين فقولوا آمين الحديث وروى أبو داود من حديث بلال أنه قال يا رسول
الله لا تسبقنى بآمين وإسناده ثقات إلا أن البيهقى صحح رواية من جعله عن أبي
عثمان النهدي مرسلًا ثم رواه عن بلال قال قال رسول الله ﷺ لا تسبقنى بآمين
قال البيهقى فكان بلالا كان يؤمن قبل تأمين النبي صلى الله عليه وسلم فقال
لا تسبقنى بآمين كما قال إذا أمن الامام فأمنوا ﴿الثالثة﴾ فيه أن الامام يحبر
بالتأمين فيما يحبر به من القراءة وإلا لما علق تأمينهم على تأمينه وإنما يطلع
عليه بالسمع وهذا قول الشافعى واحمد وإسحاق وذهب أبو حنيفة ومالك فى
رواية عنه إلى أنه يسر به قال ابن دقيق العيد ودلالة الحديث على الجهر بالتأمين
أضعف من دلالة عى نفس التأمين قليلا لأنه قد يدل دليل على تأمين الامام
من غير جهر (قلت) قد ورد التصريح بالجهر فيما رواه أبو داود من حديث
وائل بن حجر صليت خلف النبي ﷺ فجهر بآمين وفى لفظه ورفع بها صوته
ورواه الترمذى وحسنه بلفظ ومد بها صوته وأخرجها الحاكم وصححه وأما
رواية شعبة فى هذا الحديث وخفض بها صوته فهى خطأ خطأها فيها البخارى وأبو
زرعة وغيرهما ولأبى داود وابن ماجه من حديث أبى هريرة بإسناد جيد
مرفوعا كان إذا قال ولا الضالين قال آمين حتى يسمعون أهل الصف الأول فيرتج
بها المسجد لفظ ابن ماجه وفى حديث أبى هريرة هذا جهر المأمومين أيضاً
بالتأمين وهو القول القديم للشافعى وعليه القتوى وفى الجديد لا يحبرون
قال الرافعى قال الأكثرون فى المسألة قولان أصحهما أنه يحبر ﴿الرابعة﴾ فيه

أنه يستحب التأمين لقراءة القارىء مطلقاً لأنه ليس فيه تخصيصه بكونه إماماً
 لكن رواية مسلم التي في آخر الباب تقتضي أن المراد الإمام فانه قال إذا قال
 القارىء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال من خلفه آمين الحديث وفي
 رواية البخارى إذا قال الامام الحديث ﴿الخامسة﴾ استدل القرطبي في المفهم
 بقوله إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين على تعيين قراءة الفاتحة للامام
 وفي الاستدلال به على الوجوب نظر والأدلة على الوجوب قائمة صحيحة من غير
 هذا الحديث ﴿السادسة﴾ استدل به القرطبي أيضاً على أن المأموم ليس عليه
 أن يقرأ الفاتحة فيما جهر به إمامه وما أدري ما وجه الدلالة منه والأدلة
 الصحيحة قائمة على وجوب القراءة على المأموم مطلقاً ﴿السابعة﴾ في مطلق
 الأمر بتأمين المأموم لتأمين الامام أن المأموم يؤمن وإن كان يقرأ في أثناء
 فاتحة نفسه وهو كذلك على المشهور من الوجهين كما قال الرافعي ولكن اختلف
 أصحابنا هل تنقطع الموالاة بذلك حتى يجب استئنافها أم لا تنقطع ويبني عليها
 على وجهين أصحابنا كما قال الرافعي الثاني لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة
 بل زاد أبو على الفارقي صاحب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على هذا بأن
 المأموم لو قرأ بعض الفاتحة في السكينة الأولى ثم قرأ الامام استمع المأموم
 فإذا فرغ الامام وسكت في الثانية أممها ولا تبطل الصلاة لأنه مأمور بهذا
 السكوت فكان الفارقي لحظ كون الفصل من مصلحة الصلاة لكن قال المحب
 الطبري في شرح التنبيه وهذا لم أره لغيره من الأصحاب انتهى وذلك بخلاف
 المندوب الذي لا يتعلق بالصلاة كالعاطس يحمد الله في أثناء الفاتحة فانه يجب
 استئنافها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ المستحب الاقتصار على التأمين عقب الفاتحة
 من غير زيادة عليه اتباعاً للحديث وأما ما رواه البيهقي من حديث وائل بن
 حجر أنه سمع رسول الله ﷺ حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
 رب اغفر لي آمين فان في إسناده أبا بكر النهشلي وهو ضعيف وفي الام للشافعي
 فان قال آمين رب العالمين كان حسناً ونقله النووي من زوائده في الروضة

﴿ بابُ القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ (بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) وَأَشْبَاهَهُمَا مِنَ السُّورِ » رَوَاهُ الذَّهَبِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ

﴿ باب القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾ عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَأَشْبَاهَهَا مِنَ السُّورِ فِيهِ فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ فِيهِ اسْتِحْبَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمَفْصَلِ لِأَنَّ السُّورَةَ الْمَذْكُورَةَ مِنْهُ وَهُوَ كَذَلِكَ وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ السُّورَةَ مِنْ أَوْسَاطِ الْمَفْصَلِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ أَشْبَهَ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ فَلَانٍ قَالَ سُلَيْمَانُ كَانَ يُطِيلُ الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ الْحَدِيثُ وَفِيهِ وَيَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ بَوْسَطِ الْمَفْصَلِ وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَيَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَأَشْبَاهَهَا وَبِالْبُخَارِيِّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ فِي قِصَّةِ تَطْوِيلِ مَعَاذِ الْعِشَاءِ وَأَمْرِهِ بِسُورَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمَفْصَلِ وَلِمُسْلِمٍ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالضُّحَى وَسَيَأْتِي ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذَا الْبَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْجَامِعِ أَنَّهُ رَوَى عَنْ عُمَانَ بْنِ عَفَانَ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْعِشَاءِ بِسُورَتَيْنِ مِنَ الْمَفْصَلِ نَحْوَ سُورَةِ الْمُنَافِقِينَ وَأَشْبَاهَهَا ﴿ الثَّانِيَّةُ ﴾ الْمُرَادُ بِأَشْبَاهَهَا مِنَ السُّورِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَسَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالضُّحَى وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَنَحْوَ ذَلِكَ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمَّاهَا مَعَهَا فِي قِصَّةِ تَطْوِيلِ مَعَاذِ الصَّلَاةِ فَأَمَّا وَاللَّيْلِ وَسَبَّحَ فَهِيَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا وَأَمَّا الضُّحَى فَهِيَ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَسَيَأْتِي ذِكْرُهَا فِي الْحَدِيثِ الثَّلَاثِ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَهَكَذَا عِنْدَ مُسْلِمٍ ذَكَرَ أَقْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ وَأَمَّا إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ فَرَوَاهَا النَّسَائِيُّ وَلِأَحَدٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي عِشَاءِ الْآخِرَةِ

بالسواء يعنى ذات البروج والسواء والطارق وفى الصحيحين من حديث البراء أنه قرأ فى العشاء بالتين والزيتون فى رواية أنه كان فى سفر وفى رواية اطلاق ذلك وفى كوز سورة التين والزيتون وسورة اقرأ من أوساط المنفصل اختلاف فقد ذكر ابن معين فى التنقيب أن أوساده من عم إلى الضحى ولا أدرى من أين له هذا التحديد وقد تقدم تمثيل الترمذى أوساده بالمنافقين وذكر أبو منصور التميمى عن نص الشافعى تمثيل قصاره بالعاديات ونحوها والله تعالى أعلم ولا شك أن الاوساط مختلفة كما أن قصاره مختلفة كما أن طواله فيها ماهو أطول من بعض **﴿الثالثة﴾** أطلق فى رواية أحمد ذكر العشاء وهكذا عند الترمذى وقال النسائى فى روايته العشاء الآخرة وانما وصفها بكونها الآخرة لان الأعراب كانوا يسمون المغرب عشاء وقد نهى عن ذلك كما رواه البخارى من حديث عبد الله بن مغفل المزنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الأعراب هى العشاء **﴿الرابعة﴾** تعلق بعض الحنفية بهذا الحديث على أنه لاتتعين الفاتحة فى الصلاة لأنه لم يقل فيه إنه كان يقرأها بعد الفاتحة فظاهره أنه كان يقتصر عايتها وهذا لاحجة فيه وإنما أراد بريده بيان ما كان يقرؤه فيها بعد الفاتحة وقد بين جماعة من الصحابة ما كان يبدأ به **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** من القراءة فى صلاته فى الصحيحين من حديث أنس أن النبى **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفى رواية الدارقطنى بأمر القرآن وفى رواية للنسائى فافتتحوا الحمد لله ولمسلم من حديث عائشة كان النبى **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وفى الصحيحين من حديث أبى قتادة كان النبى **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** يقرأ فى الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سجدة الحديث ولهما أيضاً من حديث عبادة ابن الصامت لا صلاة لمن لم لا يقرأ بفاتحة الكتاب وفى رواية الدارقطنى لاتجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب وقال اسناده حسن ورجاله ثقات كلهم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما هكذا من حديث أبى هريرة

وَعَنْهُ « أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فَقَرَأَ فِيهَا اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَفْرُغَ فَصَلَّى وَذَهَبَ فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ قَوْلًا شَدِيدًا فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَاعْتَذَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَعْمَلُ فِي نَخْلٍ وَخِفْتُ عَلَى الْمَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلِّ بِالشَّمْسِ وَضَحَاهَا وَنَحْوَهَا مِنَ السُّورِ ، رَوَاهُ أَحْمَدُ

❦ الحديث الثاني ❦

وعنه أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها اقتربت الساعة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلّى وذهب فقال له معاذ قولاً شديداً فأتى النبي ﷺ فاعتذر إليه فقال انى كنت أعمل فى نخل وخفت على الماء فقال رسول الله ﷺ صل بالشمس وضحاها ونحوها من السور . فيه فوائد ❦ الاولى ❦ حديث بريدة هذا لم يخرجّه أحد من الأئمة الستة واقرده به أحمد وعزّوته إليه وإن كان عرف أنّه فيه اثماً أسكت عليه فيظن أنّه مما اتفق عليه الشيخان كما نبهت على ذلك فى الخطبة ❦ الثانية ❦ فيه أن أحق الجماعة بالامامة أفقهم لأن معاذاً كان أفقه قومه فكان يؤمهم بل كان أعلم الأمة كما رواه الترمذى من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ أرحم أمتى أبو بكر الصديق الحديث وفيه وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ❦ الثالثة ❦ فيه استحباب تخفيف الصلاة للإمام مراعاة لحال المأمومين وهو كذلك فإن كانوا محصورين وعلم أنهم يؤثرون التّطويل فلا بأس حينئذ وإنما نهاه النبي ﷺ لما عرض لبعض المأمومين من الشغل كما فى بقية الحديث ❦ الرابعة ❦ فيه أنه يجوز للمأموم أن يخرج نفسه من الجماعة لعذر فإن الرجل ذكر أنه خاف على الماء ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والحكم كذلك وبما يستدل به أيضاً على ذلك قضية صلاة الخوف فانهم يخرجون أنفسهم من الجماعة ويتمون لا ينقسمهم على إحدى الهيئات فى صلات الخوف ومفارقتهم لعذر وأما المفارقة لغير

عذر ففياقولان للشافعي أحدهما أنه لا يجوز وتبطل صلاته لقوله وَيُحِلُّ في الحديث الصحيح إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والقول الثاني جوازه وصححه الرافعي لان الاقتداء مستحب فهو بمنزلة الخروج من النافلة (الخامسة) فيه حجة لاصح الوجهين عند أصحابنا أن مفارقة المأموم لكونه لا يصبر على طول القراءة لضعف أو شغل عذر مجوز للخروج منها وفيه وجه آخر أنه ليس بعذر والله أعلم (السادسة) استثنى بعضهم من جواز الخروج من الجماعة لعذر صلاة الجمعة وهو الفقيه نجم الدين ابن الرفعة فقال في الكفاية إن الانتقال من الجمعة إلى الانفراد لا يجوز ولو كان في الركعة الثانية هكذا جزم به وهو قضية تعليلهم جواز الخروج من الجماعة لغير عذر بأن الاقتداء مستحب فاقضى وجوب الاقتداء في الجمعة أن لا يجوز الخروج منه ولكن الذي جزم به الرافعي والنووي تبعاه أن الجمعة كغيرها فقال في الروضة لو صلى مع الامام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لا تبطل الصلاة بالمفارقة أتمها جمعة كما إذا أحدث الامام وزاد على هذا في شرح المذهب فقال إنه لا خلاف فيه والمسألة محل نظر لاشتراط الجماعة في الجمعة بخلاف سائر الصلوات والظاهر أن الجمعة إنما جعل إدراكها بركعة لاجل المسبوقين لا لمن خرج من الجماعة بغير عذر ويدل عليه ظاهر الحديث من أدرك ركعة من الجمعة فليضف اليها أخرى وقد تمت صلاته رواه الدارقطني إلا أن في إسناده ضعفا والله أعلم (السابعة) وقوله فيه فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب هل المراد به أنه بقى على إحرامه وإنما أخرج نفسه من الجماعة فقط كما تقدم أو أنه أبطل إحرامه معه ثم انشأ إحراما منفردا ولفظ هذا الحديث محتمل لكل من الأمرين لكن عند مسلم من حديث جابر التصريح بالاحتمال الثاني فإنه قال فيه فأنحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وأنصرف فإن كانت القصة واحدة فإنه خرج من الصلاة رأسا وإن كانا واقعتين وهو الاظهر كما سيأتي في آخر الباب فالامر في هذه الواقعة على الاحتمال وقد أشار البيهقي إلى أن رواية مسلم أنه سلم شاذة ضعيفة

فقال لأدري هل حفظت هذه الزيادة أم لا لكثرة من رواه عن سفيان بدونها وانفرد بها محمد بن عباد عن سفيان ﴿الثامنة﴾ وقوله فيه فقال له معاذ قولاً شديداً أبهم قول معاذ في هذه الرواية وفي صحيح مسلم التصريح بأنه قال فيه إنه منافق ﴿التاسعة﴾ فيه اعتذار من وقع منه خطأ أو ما يجوز أن يكون خطأ وإظهاره عذره في ذلك حتى يعلم بعذره ﴿العاشرة﴾ قد اختلف بيان عذره الذي اعتذره في طرق الحديث ففي هذا الحديث أنه قال كنت أعمل في نخل وخفت على الماء في الحديث الذي يليه أنه قال إنما نحن أصحاب نواضح نعمل بأيدينا وفي رواية للبخاري من رواية محارب بن دثار عن جابر أنه كان مع الرجل ناضحاً وقد جنح الليل فوافق معاذاً يصلي فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ الحديث وفي رواية لأحمد من حديث الرجل صاحب الواقعة أن معاذ بن جبل يأتينا بعد مائتاً ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج فيطول علينا الحديث ولا منافة في شيء من ذلك ولا يلزم من كونهم أصحاب نواضح أن لا يكون معه ناضحان حينئذ ولا يلزم من ذكر هذين أن لا يكون خاف على الماء وقوله في الحديث الآخر أنه يأتيتهم بعد ما ينامون لعله أراد في بعض الليالي غير تلك الليلة التي جاء فيها بالناضحين أو أراد بعد ما يدخل وقت نومهم أو بعد أن نام غير صاحب الواقعة أو يكون ذلك واقعتين كما سيأتي في آخر الباب ﴿الحادية عشرة﴾ هذا الرجل المبهم في حديث بريدة وحديث جابر اسمه سليم جاء مبيناً في مسند أحمد من رواية معاذ بن رفاعة الأنصاري عن رجل من بني سليم يقال له سليم أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد مائتاً ونكون في أعمالنا بالنهار الحديث وقيل إن الرجل المذكور اسمه حزم بن أبي كعب فقد رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن جابر عن حزم بن أبي كعب أنه أتى معاذاً وهو يصلي بقوم صلاة المغرب في هذا الخبر والظاهر أنها واقعتان كما ذكرنا والله أعلم ورواية أبي داود هذه فيها طالب بن حبيب قال البخاري فيه نظراتي وطريق أحمد في كونه اسمه سليم أصح والله أعلم وقال النووي في الخلاصة قيل أنه حرام بالراء وقيل حازم ﴿الثانية عشرة﴾ في حديث بريدة وحديث جابر بعده أنه

الصلاة التي طول فيها معاذ هي العشاء ووقع في سنن النسائي من رواية محارب
ابن دثار عن جابر قال مر رجل من الأنصار بنا فحين على معاذ وهو يصلي المغرب
فافتح بسورة البقرة فصلى الرجل ثم ذهب الحديث هكذا في رواية النسائي وبوب
عليه القراءة في المغرب ورواه البيهقي هكذا ثم قال كذا قال محارب ابن دثار عن جابر
المغرب قال وقال عمر بن دينار وأبو الزبير وعبيد الله بن مقسم عن جابر العشاء
ثم رواه من حديث حزم بن أبي كعب وقال فيه المغرب ثم قال والروايات المتقدمة
في العشاء أصح والله أعلم ورواية محارب بن دثار عن جابر المغرب عند البخاري كما
تقدم فلم يذكر فيها المغرب ولا العشاء وإنما قال فوافق معاذ يصلي ورواية النسائي
هذه وهم من بعض رواة الحديث فانها شاذة مخالفة لبقية الطرق الصحيحة
وفي رواية البخاري في رواية محارب هذه أنه مر وقد جنح الليل والمشهور
عند أهل اللغة أن جنح الليل أوله وقيل قطعة منه نصف النصف حكاهما
صاحب النهاية قال والأول أشبه ﴿الثالثة عشرة﴾ في حديث بريدة هذا
أن معاذ قرأ باقتربت الساعة وفي حديث جابر الذي بعده أنه قرأ البقرة وهو
المشهور في أكثر الروايات والبخاري من رواية محارب عن جابر فقرأ بسورة
البقرة أو النساء والجمع بين هذه الروايات أن رواية البخاري التي قال فيها أو
النساء شك من بعض الرواة وقد جزم بعضهم بأنها البقرة فوجب المصير إلى
قولهم لأنهم حفظوا ما شك فيه من شك وأما رواية اقتربت فإن أمكن الجمع
بكونهما واقعتين كما ذكرناه في آخر الباب فلا تعارض وإن تعذر الجمع بذلك على
ماسبأ في الفائدة التي تلي هذه وجب العمل بالأرجح ولا شك أن رواية جابر أصح
لكثرة طرقها ولكونها اتفق عليها الشيخان فهي أولى بالقبول من رواية بريدة
والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قد يستشكل ما ذكرناه في الجمع بين حديث بريدة
وجابر لكونهما واقعتين من حيث إنه لا يظن بمعاذ رضى الله عنه أن يأمره النبي
ﷺ بالتخفيف وقراءة ماسمي له من السور في واقعة ثم يصنع ذلك مرة أخرى
فهذا بعيد عن معاذ وقد يجاب بأن الواقعة الأولى كان قرأ فيها البقرة كما في
حديث جابر ولهذا تغيظ عليه النبي ﷺ وقاله افتان أنت فنهأ النبي ﷺ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَقُولُ مَنَّا؛ وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ؛ فَأَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً قَالَ مَرَّةً الصَّلَاةَ وَقَالَ مَرَّةً الْمَشَاءَ، فَصَلَّى مُعَاذٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَاءَ يَوْمٌ قَوْمُهُ فَمَرَأَ الْبَقْرَةَ فَأَعْتَزَلَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى فَقِيلَ نَأْفَقْتَ يَا فُلَانُ؟ قَالَ مَا نَأْفَقْتُ؛ فَأَتَى النَّبِيَّ

عَنْ ذَلِكَ وَأَمْرُهُ بِمَا سَمِيَ لَهُ مِنَ السُّورِ وَهِيَ مِنَ الْمَفْصَلِ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَوْسَاطِهِ فَاعْلَمْ ظَنُّهُ أَنَّهُ لَأُحْرَجَ فِي قِرَاءَةِ مَا شَاءَ مِنَ الْمَفْصَلِ وَإِنَّمَا سَمِيَ لَهُ غَيْرَ طَوَالِ الْمَفْصَلِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي تَحْقِيقِهِ فَاتَّفَقَ أَنَّهُ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى بِاقْتِرَبَتْ وَهِيَ مِنَ الْمَفْصَلِ فَلَمَّا بَلَغَهُ أَمْرُهُ أَيْضًا بِأَوْسَاطِهِ فَاتَّصَرَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ نَهْيُهُ لَهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْبَقْرَةِ فِي الْإِمَامَةِ لَمَّا كَانَ فِي أَوَّلِ الْمُهْجَرَةِ وَأَنَّهُ يَخْشَى مِنْ تَنْفِيرِ بَعْضٍ مِنْ دَخَلٍ فِي الْإِسْلَامِ فَإِنْ سَلِمَا صَاحِبِ الْوَاقِعَةِ قَتَلَ بِأَحَدٍ كَمَا وَقَعَ فِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ وَطَالَ عَهْدُ النَّاسِ بِالْإِسْلَامِ وَوَقَرَ فِي نَفْسِهِمْ وَشَاهَدَ مُعَاذٌ مِنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ التَّطْوِيلِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ حَتَّى فِي الْمَغْرِبِ فَقَرَأَ فِيهَا بِطَوَالِ الْمَفْصَلِ كَالطُّورِ بَلْ قَرَأَ فِيهَا بِالْأَعْرَافِ كَمَا فِي الصَّحِيحِ ظَنُّهُ مُعَاذٌ زَوَالَ مَا كَانَ يَخْشَى مِنَ التَّطْوِيلِ فَعَدَلَ إِلَى التَّوَسُّطِ فَوَافَقَ صَاحِبَ شُغْلٍ أَيْضًا فَتَنَاهَا ثَانِيًا وَيَحْتَمِلُ أَنْ مُعَاذًا فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ عَرَفَ مِنْ قَوْمِهِ إِثَارَ التَّطْوِيلِ فَلِذَلِكَ قَرَأَ بِاقْتِرَبَتْ فَصَادَفَهُ صَاحِبُ شُغْلٍ فَتَنَاهَا ثَانِيًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَالَ النَّوَوِيُّ فِي الْخُلَاصَةِ وَلَعَلَّهُ قَرَأَ الْبَقْرَةَ فِي رُكْعَةٍ فَانْصَرَفَ رَجُلٌ وَقَرَأَ اقْتَرَبَتْ فِي رُكْعَةٍ أُخْرَى فَانْصَرَفَ آخَرُ

الحديث الثالث

عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَقُولُ مَنَّا وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ فَأَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْلَةً قَالَ مَرَّةً الصَّلَاةَ وَقَالَ مَرَّةً الْمَشَاءَ فَصَلَّى مُعَاذٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ جَاءَ يَوْمٌ قَوْمُهُ فَقَرَأَ الْبَقْرَةَ فَأَعْتَزَلَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى فَقِيلَ يَا فُلَانُ مَا نَأْفَقْتَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ إِنْ مَاذَا يُصَلِّي

صلى الله عليه وسلم فقال إن مُعَاذًا يُصَلِّي مَعَكَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَوْمُئِذٍ يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ
وإِنَّمَا نَحْنُ أَصْحَابُ نَوَاضِحٍ نَعْمَلُ بِأَيْدِينَا وَإِنِّه جَاءَ يَوْمُنَا فَقَرَأَ سُورَةَ
الْبَقَرَةِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ، أَفَتَأْنِ أَنْتَ؟ أَفَتَأْنِ أَنْتَ؟ أَقْرَأْ بِكَذَا وَكَذَا، قَالَ أَبُو الزَّيْرِ
بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى فَذَكَرْنَا لِعَمْرٍو فَقَالَ أَرَاهُ
فَذَكَرَهُ، وَقَالَ مُسْلِمٌ فَأَنَحَرَفَ رَجُلٌ فَلَمْ يَمْ تَمْ صَلَّي وَحْدَهُ وَانصَرَفَ، وَزَادَ
فِي قَوْلِ أَبِي الزَّيْرِ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالضُّحَى، وَفِيهِ قَالَ عَمْرٍو نَحْوُ هَذَا
وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ قَوْلَ أَبِي الزَّيْرِ، وَقَالَ فِي رَوَايَةٍ وَأَمْرَهُ بِسُورَتَيْنِ مِنْ

مَعَكَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَوْمُنَا يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّمَا نَحْنُ أَصْحَابُ نَوَاضِحٍ نَعْمَلُ بِأَيْدِينَا وَإِنِّه
جَاءَ يَوْمُنَا فَقَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ أَفَتَأْنِ أَنْتَ أَفَتَأْنِ أَنْتَ أَقْرَأْ بِكَذَا وَكَذَا
ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ أَبِي الزَّيْرِ وَقَوْلَ عَمْرٍو أَرَاهُ قَدْ ذَكَرَهُ . فِيهِ فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾
فِيهِ حُجَّةٌ لِلشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ أَنَّهُ تَصَحُّ صَلَاةُ الْمُفْتَرَضِ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ كَمَا تَصَحُّ صَلَاةُ
الْمُتَنَفِّلِ خَلْفَ الْمُفْتَرَضِ لِأَنَّهُ مُعَاذًا كَانَ قَدْ سَقَطَ فَرَضُهُ بِصَلَاتِهِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَتْ
صَلَاتُهُ بِقَوْمِهِ نَافِلَةً وَهُمْ مُفْتَرَضُونَ وَقَدْ وَرَدَ التَّصْرِيحُ بِذَلِكَ فِي رَوَايَةِ الشَّافِعِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ
هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ الْعِشَاءُ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْآمِ وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ صَحِيحَةٌ
وَكَذَا فِي مُسْنَدِ الشَّافِعِيِّ وَصَحَّحَهَا الْبَيْهَقِيُّ أَيْضًا وَغَيْرُهُ وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ رِبْعَةُ وَمَالِكٌ
وَأَبُو حَنِيفَةَ فَقَالُوا لَا تَصَحُّ صَلَاةُ الْمُفْتَرَضِ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ لِقَوْلِهِ ﷺ إِنَّمَا جَعَلَ
الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ وَأَجَابَ عَنْهُ الْقَائِلُونَ بِالصَّحَّةِ بِأَنَّ الْمُرَادَ
الْإِخْتِلَافَ فِي الْأَفْعَالِ الظَّاهِرَةِ لَا فِي الْنِّيَّاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَخْتَلِفُ بِهِ تَرْتِيبُ الصَّلَاةِ
وَأَيْضًا إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَبِينُ مَرَادَ الْحَدِيثِ بِقَوْلِهِ فِي بَقِيَّتِهِ فَاذَا كَبُرَ فَكَبَرُوا
وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمْدَهُ فَقَوَّنُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ
فَسَجَدُوا وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا حَتَّى تَجْمَعُوا فَبِذَا الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ لَا تَخْتَلِفُوا
عَلَيْهِ وَمَعَ هَذَا فَقَدْ نَسَخَ بَعْضُ وَجُوهِ الْمَخَالَفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بِصَلَاتِهِ

أَوْسَطِ الْمَفْصَلِ قَالَ عَمْرُو لَا أَحْفَظُهُمَا، وَلَهُ مِنْ غَيْرِ رِوَايَةٍ عَمْرُو فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالشَّمْسِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ اقْرَأْ فَذَكَرَهَا، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ وَقَرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَلَهُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ، وَلَمْ يَقُلِ الْبُخَارِيُّ تِلْكَ، وَلَهُ فِي نُسْخَةِ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِلشَّافِعِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ فَيُصَلِّي بِهَا لَهُمْ هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ لِلْعِشَاءِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ هَذِهِ الزِّيَادَةُ صَحِيحَةٌ وَصَحَّحَهَا الْبَيْهَقِيُّ، وَاجْتَمَعَ بَيْنَ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ وَجَابِرٍ فِي قِصَّةٍ مَعَاذَ أَنْهُمَا وَاقِعَتَانِ

ﷺ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ جَالِسًا وَالنَّاسَ وَرَاءَهُ قِيَامًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ أَجَابَ الْمُخَافِقُونَ لِقِصَّةٍ مَعَاذَ بِاجُوبَةٍ (فَنَهَا) أَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضَ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُؤْمِمُهُمْ فِي صَلَاةٍ أُخْرَى بَعْدَ ذَلِكَ وَهَذَا عَمَى مِنَ الْقَوْلِ وَتَرَدَّدَتِ الرِّوَايَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي آخِرِ الْبَابِ مِنْ عِنْدِ مُسْلِمٍ فَيَصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ (وَمِنْهَا) أَنْ مَعَاذًا كَانَتْ صَلَاتُهُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَافِلَةً وَكَانَتْ صَلَاتُهُ بِقَوْمِهِ هِيَ الْفَرِيضَةُ قَالَ صَاحِبُ الْمَقْهَمِ وَلَيْسَ هَذَا الْإِحْتِمَالُ بِأَوَّلِيٍّ مِمَّا صَارُوا إِلَيْهِ فَلَحِقَ بِالْجُمَلَاتِ فَلَا يَكُونُ فِيهِ حُجَّةٌ ثُمَّ اسْتَدَلَّ بِمَا فِي مَسْنَدِ الْبَزَارِ عَنْ عَمْرُو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ مَعَاذِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي سَلِيمٍ يَقَالُ لَهُ سَلِيمُ أَنَّهُ آتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَظَلُّ فِي أَعْمَالِنَا فَنَآتِي حِينَ نَغْسِي فَيَأْتِي مَعَاذٌ فَيَطُولُ عَلَيْنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا مَعَاذُ لَا تَكُنْ فَنَانًا إِمَّا أَنْ تَخَفَفَ بِقَوْمِكَ أَوْ تَجْعَلَ صَلَاتَكَ مَعِيَ قَالَ وَظَاهِرُ هَذَا يَدُلُّ أَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي الْفَرِيضَةَ مَعَ قَوْمِهِ انْتَهَى وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مَسْنَدِهِ وَقَالَ فِيهِ إِمَّا أَنْ تَصَلِّيَ مَعِيَ وَإِمَّا أَنْ تَخَفَفَ عَلَى قَوْمِكَ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَا يَظُنُّ بِمَعَاذٍ أَنَّهُ يَتْرَكُ فَضِيلَةَ صَلَاةِ الْفَرَضِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَوْلَمْ يَقْعِ نَهْيٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَكَيْفَ وَقَدْ قَالَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ فَلَمْ يَكُنْ مَعَاذٌ لِيُخَالِفَ أَمْرَهُ

ويصلي نافلة بعد إقامة الصلاة والله أعلم وأما هذا الحديث الذي عند أحمد والبخاري فراده إما أن تصلي معي مقتصرًا على ذلك ولا تؤم قومك وكذا قوله أو تجعل صلاتك معي وهذا هو المراد وإلا فهو كان يصلي معه فتعين أن يكون المراد تقتصر على صلاتك معي وليس فيه كون الفرض هي التي كانت مع قومه وإذا كان هذا محتملاً للتأويل وقول جابر هي له تطوع لا يحتمل التأويل وجابر ممن كان يصلي مع معاذ فوجب المصير إليه وقد اعترض الطحاوي على هذه الرواية بما حاصله أن ابن عيينة لم يذكرها وذكرها ابن جريج فيحتمل أن تكون من قوله أو قول من روى عنه أو قول جابر والجواب أن لا نحكم عليها بأنها مدرجة بالاحتمال وإذا كانت متصلة بالحديث فهي من كلام الذي روى القصة وهو جابر وهو ممن حضر الصلاة مع معاذ فهو أعلم بها فوجب المصير إليه والله أعلم (ومنها) أن الاحتجاج بقصة معاذ إنما هو من ترك إنكار النبي ﷺ ذلك ولعله لم يكن علم بها والجواب أنه يبعد بل يمتنع عادة أن يترافعا في قصة إلى النبي ﷺ ولا يطلع عليها (ومنها) أن حديث فلا تختلفوا عليه ناسخ لقصة معاذ لأنها كانت قبل أحد بدليل أن صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيداً بأحد كما رواه أحمد في مسنده وحديث النهي عن الاختلاف رواه أبو هريرة وإنما سلم بعد خبير والجواب أنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع فحمل النهي على الاختلاف في الأفعال الظاهرة فيه أعمال للحديثين فهو أولى من المصير إلى النسخ والله أعلم (ومنها) أن النبي ﷺ قد صلى صلاة الخوف غير مرة بعد سنتين من الهجرة على وجه فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى بكل طائفة صلاة على وجه لا يقع فيه منافاة وكان اسلام معاذ متقدماً على هذا وفي هذا أيضاً إشارة إلى النسخ والجواب أن لا ناسخ أن النبي ﷺ لم يصل بكل طائفة منفردة فقد روى أبو داود والترمذي بإسناد حسن من حديث أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصاف بعضهم خلفه وبعضهم بأزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم في هذا التصريح بأنه صلى بهم

مرتين والطرق التي ليس فيها ذكر التسليم في صلاة الخوف محمولة على هذه فهذه زيادة ثقة مقبولة وإنما لم يصلها النبي ﷺ كاملة أربع ركعات لأنه يلزم منه إتمام صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولو أنهم لتشوف أصحابه إلى الإتمام لأنهم كانوا يحرسون على الاقتداء به كما كانوا يفعلون في صياحه في السفر ونحو ذلك والله أعلم ورواه مسلم أيضاً في صحيحه من حديث جابر في صلاة الخوف أنه صلى بكل طائفة ركعتين وفيه أنه سلم بعد الركعتين الأوليين ﴿الثالثة﴾ أبهم في هذه الرواية القائل له نافقت وفي صحيح مسلم أن معاذ هو الذي قال أنه منافق ويحتمل أن يراد بالقائل المبهم الذي بلغه عن معاذ لأن الظاهر أنه لم يواجهه وفي قوله قيل له نافقت خطابه بذلك وهذا الاحتمال الثاني أظهر بدليل رواية مسلم فآخبر معاذ عنه فقال إنه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله ﷺ الحديث ويحتمل أن قوله فقيل له نافقت ليس خبراً وإنما هو استفهام بغير همزة الاستفهام وهذا يدل على أن المراد قول غير معاذ له بدليل رواية مسلم الأولى فقالوا له أنافقت يا فلان قال لا والله ولأتين رسول الله ﷺ فلا أخبره الحديث وهذا صريح في أن جماعة استفهموه بهذا اللفظ وكانهم لما سمعوا قول معاذ فيه إنه منافق سألوه عن ذلك مستفهمين حتى ينظروا جوابه وهذا أولى والله أعلم ﴿الرابعة﴾ إن قيل كيف أطلق معاذ القول في هذا إنه منافق ولم يكن كذلك فالجواب أنه كان من المقرر عندهم من علامات النفاق التخلف عن الجماعة في العشاء حتى قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة فلما وجدت منه إمارة النفاق وهو ترك الجماعة فيها مع كونه قد حضر المسجد أطلق عليه اسم النفاق باعتبار أمارته عليه ولم يكن معاذ علم عذره في ذلك حتى أبدى الصحابي المذكور للنبي ﷺ عذره في صلاته وحده فعرف حينئذ أنه غير منافق وقال أحمد في آخر حديثه قال سليم سترتون غدا إذا التقى القوم إن شاء الله قالوا الناس يتجهزون إلى أحد فخرج فكان في الشهاداء انتهى فأراد سليم بهذا الكلام عقب هذا أن يبين لهم براءته مما اتهم به من النفاق بشهادته في سبيل الله رضى الله عنه وفي سنن البيهقي قال التقى ولكن سيعلم معاذ إذا قدم القوم وزاد في آخره فقال

النبي ﷺ بعد ذلك لما عاذا فاعل خصمي وخصمك قال يا رسول الله صدق الله وكذبت
استشهد ﴿الخامسة﴾ كيف الجمع بين قصة معاذ هذه وبين ما رواه أبو داود
والنسائي بإسناد صحيح عن سلمان مولى ميمونة قال أتيت ابن عمر وهم يصلون
فقلت ألا تصلي معهم فقال قد صليت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلوا
الصلاة في يوم مرتين وأجاب عنه النووي في الخلاصة بأن قال قال أصحابنا وغيرهم
معناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين فلا يكون مخالفا لما سبق من استحباب أعادتها
قال وأما ابن عمر فلم يعدها لانه كان صلاها جماعة ومذهبه إعادة المنفرد كما سبق
عنه وأراد بما سبق ما رواه مالك في الموطأ عن نافع أن رجلا قال لابن عمر إني أصلي
في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه قال نعم فقال أيتها أجب صلتي
فقال ابن عمر أو ذلك اليك إنما ذلك الى الله تعالى يجعل أيتها شاء فتبين أن
ابن عمر لم يكن يرى ترك إعادة الصلاة مطلقا والأحاديث في الإعادة أكثر
وأصح (منها) حديث الباب في قصة معاذ (ومنها) حديث أبي ذر عند مسلم كيف
أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة قلت فما تأمرني قال صل الصلاة
لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وحديث يزيد بن الاسود عند
أبي داود والترمذي والنسائي إذا صليتما في رحاكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا
معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح وحديث أبي سعيد الخدري
عند أبي داود والترمذي وحسنه جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم
يأتجر على هذا فقام رجل معه وفي رواية البيهقي أن الذي صلى معه أبو بكر وحديث
محجن الدلي في الموطأ بإسناد صحيح إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد
صليت فهذه الأحاديث أكثر في إعادة الصلاة لمصلحة والله أعلم ﴿السادسة﴾
وفي قوله في رواية الشافعي هي له تطوع دليل على أن من صلى صلاة واحدة
مرتين تكون الفريضة هي الأولى وهو الصحيح عند أصحابنا ونص عليه الشافعي
في الجديد للأحاديث السابقة وذهب في القديم إلى أن الله تعالى يحتسب بأيتها
شاء لأثر ابن عمر الذي في الموطأ وقد تقدم وذهب بعض أصحابنا إلى أن
كلتيهما فرض وقال بعضهم الفرض أكملهما وكلاهما ضعيف ولم يقل أحد من

﴿باب التطبيق في الركوع ونسخه﴾

عن علقمة والأسود عن عبد الله قال إذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه فخذيه وليجئاً ثم طبق بين كفيه فلما كان في النظر إلى اختلاف

أصحابنا إن الفرض هي الناقصة ولا شك أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ أو كمل من صلاته بقومه فلا يتجه أن يقال إن فرضه الثانية هكذا أطلق أصحابنا هذا الخلاف وفي هذا الاطلاق نظر لأن الرجل إذا صلى فرض الوقت كيف كان جماعة أو منفرداً مستجماً لشروط الصحة ونوى به الفرض فكيف يتصور أن ينقلب تقلاً بعد تمامه على الصحة والفرضية أو كيف يوصف الثاني بالفرضية أيضاً وإنما الفرض صلاة واحدة نعم الخلاف له وجه فيما إذا صلى وفي نيته أن يصلها مرة أخرى كقصه معاذ هذه وينبغي أيضاً أن يعلق الحكم باعتبار نيته فإن لم ينو بالأولى الفرض فالفرض هي الثانية قطعاً وإن نوى بالأولى الفرض فكيف يتصور وقوع الثانية فرضاً والفرض واحد ﴿السابعة﴾ في قوله هي له تطوع دليل لمن قال لا ينوي بالثانية الفرض بل ينوي الظهر أو العصر مثلاً وهو اختيار امام الحرمين ورجحه النووي والذي حكاه الرافعي عن الاكثرين أنه ينوي الفريضة مع القول بأن الفرض الأول لا جرم قال امام الحرمين إن هذه هفوة ﴿الثامنة﴾ في قصة معاذ أنه لا فرق في إعادة الصلاة بين أن تكون مما يكره الصلاة بعدها بأن تكون سبحة أو عصراً أو لا إطلاق جابر أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤم قومه وهو كذلك وفي وجه لأصحابنا أنه لا يعيد العصر والصبح لأن الاعادة وإن كانت مستحبة فالصلاة مكروهة في هذين الوقتين كراهية تحريم وفي وجه آخر يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد بقية الصلوات وكلاهما ضعيف

﴿باب التطبيق في الركوع ونسخه﴾

عن علقمة والأسود عن عبد الله قال إذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه فخذيه وليجئاً ثم طبق بين كفيه فلما كان في النظر إلى اختلاف أصابع رسول الله

أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طَبَّقَ بَيْنَ كَفَيْهِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ
وَزَادَ فِي أَوَّلِهِ قَالَا أَتَيْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فِي دَارِهِ فَقَالَ أَصْلَى هَؤُلَاءِ
خَلْفَكُمْ ؟ فَقُلْنَا لَا ، قَالَ قُومُوا فَصَلُّوا ، فَلَمْ يَأْمُرْنَا بِأَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ ، قَالَ
وَذَهَبْنَا لِلنَّعُومِ خَلْفَهُ فَأَخَذَ بَأَيْدِينَا فَجَمَعَ أَحَدَنَا عَنْ يَمِينِهِ وَالْآخَرَ عَنْ
شِمَالِهِ ، قَالَ فَلَمَّا رَكَعْنَا وَضَعْنَا أَيْدِينَاعِلَى رُكْبِنَا ، قَالَ فَضَرَبَ أَيْدِينَاعِلَى طَبَقِ
بَيْنَ كَفَيْهِ ثُمَّ ادْخَلَهُمَا بَيْنَ فَخْذَيْهِ فَلَمَّا صَلَّى قَالَ إِنَّهُ سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ
أُمَرَاءُ يُوْخِرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مِيقَاتِهَا وَيُخَنِّقُونَهَا إِلَى شَرْقِ الْمَوْتَى ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ
قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَصَلُّوا الصَّلَاةَ لِمِيقَاتِهَا وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ سُبْحَةً ،
وَإِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَصَلُّوا صَفًّا وَإِذَا كُنْتُمْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُؤْمِّكُمْ

ﷺ وطبق بين كفيه رواه مسلم. فيه فوائد (الاولى) أن الأسود ليس من
الاسانيد التي ذكرتها في هذا الكتاب وإنما وقع في المسند رواية ابراهيم النخعي
عن علقمة والأسود معا فذكرته معه فهو على هذا متصل الاسناد فيما بيننا
وبينه وإنما ذكرته ولم أحذفه لما تقرر في علوم الحديث أن الحديث إذا كان عن
رجلين فلا يحسن حذف أحدهما وابقاء الآخر لاحتمال أن يكون اللفظ لأحدهما
وحمل لفظ الآخر عليه ويجوز على هذا أن يكون المحذوف هو الذي له لفظ
الحديث فلا تقتصر عليه ليس بحجيد وحذفه في حالة كونهما تفتين اقرب وأخف
ضررا مما إذا كان أحدهما ضعيفا وحذف الضعيف وأبى الثقة فانه ربما أدى إلى أن
يذكر لفظ الضعيف معزوا إلى الثقة وقد أراد مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح
الاحتراز عن هذا فما أداه ذلك إلى الاحتراز والاحتياط فيقول مثلا عن عمرو
ابن الحارث وذكر آخر معه ويكون الذي ذكر معه وحذفه مسلم هو عبد الله بن
لهيعة فلا يسميه مسلم لانه ليس من شرطه ولا يجب أن يقتصر على الثقة فيشير إلى أن معه
آخروا أكثر ما يفيد ذلك عند من له اطلاع على طرق الحديث أن يتنبه بذلك الآخر

أحدكم» الحديث والتطبيق منسوخ بما في الصحيحين من رواية مصعب
ابن سعد قال «صليت إلى جنب أبي فطبت بين كفي ثم وضعت يميني فخذيت
فنهاني أبي وقال : كنا فعمله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين»
وللبخاري من حديث أبي حميد في أصحابه إسناده صحيح والنسائي عن عمر قال «ان
الركبتين لكم فخذوا بالركب وقول ابن مسعود «إذا كنتم ثلاثة فصلوا
صفاً» رفعه أبو داود وفيه ضعف، وتأوله البيهقي أنه منسوخ بحديث أنس
في الصحيحين «صليت أنا وبيتي في بيتنا خاف النبي صلى الله عليه وسلم وأمي
خلفنا» وقال النووي المختار ثبت أن يحمل على فعله مرة لبيان الجواز

مبهما على أنه ابن لهيعة فيصير ذلك الحديث محل نظر لاحتمال أن يكون اللفظ
لابن لهيعة والله أعلم (الثانية) في غريبه (قوله فليفرش) هو بضم الياء لأن فعله
رباعي لكونه عداه إلى مفعولين تقول فرشت النوب أفرشه وأفرشت الضيف
بسطاً إذا عدته إلى اثنين (وقوله وليجنأ) هو بفتح الياء وبالجم والنون مهموز
على أنه ثلاثي هكذا في الأصول الصحيحة وضبطه بعضهم بضم الياء فجعله رباعياً
وهو الميل بالرأس والأكباب فكانه خشى من التقصص ورواه بعضهم عند مسلم
وليحن بالحاء المهملة غير مهموز من الانحناء وهو بمعناه (وقوله ثم طبق) والتطبيق
هو أن يجمع بين أصابع يديه ثم يجعلها بين ركبتيه في الركوع وقال ابن الأثير في النهاية
في الركوع والتشهد وعلم أنه أدخلهما بين يديه كما ذكرته في بقية الباب (وقوله
في الزيادة التي عند مسلم : ويخفقونها إلى شرق الموتى) هو من خنق يخنق ويخنق
خنقاً والمراد تضيق وقتها ومنه خناق الموت وشرق الموتى بفتح الهين المعجمة
والراء واختلف في معناه ف قيل هو من شرق الميت بريقه إذا غص به فكانه
شبه ما بقي من وقت الصلاة بما بقي من حياة من شرق بريقه وقيل شرق

الموتى هو أن ترتفع الشمس عن الحيطان فصارت بين القبور كأنها لجة وحكى ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية ويقال شرقت الشمس شرقاً إذا ضعف ضوءها والسبحة بضم السين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالهاء المهملة النافلة وأصل التسبيح التنزيه والتقديس وأطلق على غيره من الأذكار مجازاً وأطلق على صلاة التطوع دون الفريضة قال صاحب النهاية وإنما خصت النافلة بالسبحة وإن مشاركتها الفريضة في معنى التسبيح لأن التسبيحات في الفرائض نوافل فقبل لصلاة النافلة سبحة لأنها نافلة كالتسبيحات والأذكار في أنها غير واجبة انتهى كلامه وفيه نظر **(الثالثة)** دلت فتوى ابن مسعود بالتطبيق بعد النبي ﷺ على أنه يجوز أن يخفى على العالم وإن كان كبير المحل في العلم بعض الأحكام من النسخ ونحوها مما لعله عند غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في العلم والله أعلم **(الرابعة)** وفي قوله وليجئنا بيان لهيئة الركوع وأنه الانحناء وميل الرأس والانكباب فلو لم ينحن وإنما تقاعس وانحنس حتى بلغت يديه ركبتيه فليس ذلك بركوع جزم به أصحابنا قال إمام الحرمين ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة المذكورة وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعاً لم يكن أيضاً ركوعاً **(الخامسة)** وقد ثبت النسخ للتطبيق بما في الصحيحين من حديث سعد المذكور في بقية الباب كذا نقله فنهينا عنه وأمرنا بالركب وقول الصحابي أمرنا ونهينا حكمه الرفع عند جمهور أهل العلم من المحدثين والفقهاء والاصوليين والمسألة مقررة في مواضعها وكذا قول عمر إن الركب سنت لكم حكمه أيضاً حكم المرفوع كالذي قبله وحديث أبي حميد مصرح بالرفع في قوله أمكن يديه من ركبتيه وقد كان في عشرة من الصحابة فثبت النسخ بذلك وعليه عمل الناس وقد روى البيهقي أن أباسرة الجعفي من أصحاب ابن مسعود ترك التطبيق حين قدم المدينة وذكروا له نسخ ذلك فكان لا يطبق قال البيهقي وفي ذلك ما يدل على أن أهل المدينة أعرف بالناسخ والمنسوخ من أهل الكوفة والله أعلم **(السادسة)** في زيادة مسلم في حديث ابن مسعود فضل التعجيل بالصلاة في أول الوقت وهو كذلك إلا في الظهر في شدة الحر لصحة الأحاديث بالإبراد كما تقدم **(السابعة)** فيه أن

ابن مسعود لم يأمرهم بأذان ولا إقامة وإنما لم يأمرهم بذلك والله أعلم لأن الأئمة حينئذ كانوا ينكرون أن يتقدم أحد بالصلاة قبلهم وكان ذلك بالكوفة وكان الأمير بها يومئذ الوليد بن عقبة فكان ابن مسعود خشي من اظهار الأذان والإقامة مخالفة الأمير ففعل ما أمر به من الصلاة قبل الأئمة إذا أخوا الصلاة والله أعلم ﴿النامنة﴾ ما قاله ابن مسعود من كون الاثنين يصطفان مع الامام هو قول أبي حنيفة ولا حجة في الموقوفات مع وجود الأحاديث الصحيحة المرفوعة وقد رفع أبو داود هذا من حديث ابن مسعود فقال فيه ثم قام فصلى بيني وبينه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا ضعيف فان في إسناده هارون ابن عنترة وقد قال فيه الدارقطني أنه متروك يكذب وهذا جرح مفسر فهو مقدم على توثيق أحمد وابن معين وقد تابعه عليه محمد بن اسحاق فيما رواه البيهقي في سننه إلا أنه عنعه وهو مدلس قال النووي في الخلاصة وهو ضعيف لأن المدلس إذا قال عن لا يحتاج به بالاتفاق (قلت) كأنه أراد اتفاق من لا يحتاج بالمرسل وأما الذين يحتجون بالمرسل فان أكثرهم يحتجون بخبر المدلس كما صرح به الخطيب في الكفاية وإذا تقرر أنه لا يصح مرفوعاً وإنما يصح عن ابن مسعود من قوله فالأحاديث الصحيحة المرفوعة دالة على أن الاثنين يقفان صفّاً خلف الامام من ذلك في الصحيحين حديث أنس صليت أنا ويطيم في بيتنا خلف النبي ﷺ ولمسلم من حديث جابر قام النبي ﷺ فقامت عن يساره فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فاخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه وللشيخين أيضاً من حديث عتبان بن مالك فغدا على رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر فاستاذنا فاذن لهما فاجلس حتى قال ابن تيمية أن أصلي في منزلك فأشرت له إلى ناحية فقام رسول الله ﷺ فصفنا خلفه فصلي بئرا كعتين الحديث ﴿التاسعة﴾ اختلف عمل علمائنا في الجمع بين حديث ابن مسعود الذي رفعه أبو داود إن صح أو قول ابن مسعود وبين هذه الأحاديث الصحيحة فذهب البيهقي وآخرون إلى أن هذه الأحاديث الصحيحة ناسخة لحديث ابن مسعود وذهب الحميدي شيخ البخاري إلى أن

ابن مسعود اشتبه عليه ذلك بقضية أخرى ذكرها بأسناده وذهب ابن سيرين إلى أنه إنما صنف الاثنين معه لأن المسجد كان ضيقاً وذهب النووي إلى أنه يحمل على فعله على تقدير ثبوته مرة لبيان الجواز وقال إن هذا هو المختار والله أعلم ﴿العاشرة﴾ وفيه صحة صلاة المتنفل خلف المفترض عكس ما تقدم من قوله واجعلوا صلاتكم معهم سبحة وهو كذلك ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن من صلى صلاة في يوم مرتين كانت فرضه هي الأولى وقد تقدمت المسألة في الباب الذي قبله ﴿الثانية عشرة﴾ قول ابن مسعود عند مسلم إنه سيكون عليكم أمراء قد صح مرفوعاً من حديث أبي ذر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يمتنون الصلاة عن وقتها قبله فأتأمرني قال صل الصلاة لوقتها فإن أدركت الصلاة معهم فصل فإنها لك فافهموا رواه مسلم وجاء أيضاً من غير حديث أبي ذر ﴿الثالثة عشرة﴾ في قول ابن مسعود وفي حديث أبي ذر المذكور أن من ترك الصلاة عمداً ثم صلاها بعد الوقت صحت صلاته وأنه يجب عليه قضاؤها كما يجب على من تركها بعذر كالناسي والنائم لأنه أمره بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلولاً أن الصلاة صحيحة لما أمره بالاعتدائهم وقد استدلل به ابن عبد البر في الاستذكار على هذا وحكى الاتفاق عليه وأنه لم يخالف فيه إلا بعض أهل الظاهر وأغرب من هذا أن ابن حزم ادعى في كتاب الأعراب الاتفاق على أنها لا تقضى وأن الأحاديث إنما دلت على قضاء المعذور من قوله من قام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فلم يأمر التارك لها عمداً بالقضاء وذهب إلى أنها لا تقضى وإن قضاها لم يصح تغليظاً عليه وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة فقد اتفقوا على وجوب قضائها وصحة القضاء لأنه إذا وجب القضاء في الناسي مع عذره فالمعتمد أولى بوجوب القضاء وبالقياس أيضاً على الصوم فإن المجامع في رمضان جامع عامداً وأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء وأي فرق بين الصوم والصلاة وابن حزم موافق في الصوم أنه يقضى ولكنه لا يحتج بالقياس وما ذهب إليه ابن حزم شاذ مخالف لأئمة أهل العلم والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ ومعنى قول ابن مسعود وإذا كنتم

﴿ باب القنوت ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة « لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة ابن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدّ وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف » وفي رواية لهما « قنّت

ثلاثة فليؤمكم أحدهم أي فليصل إمامكم وليس مراده أنه لا يصلى بهم أحدهم إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة فإن ابن مسعود وغيره متفقون على صحة الجماعة بدون ذلك وهذا واضح وقول أنس في الحديث المذكور في آخر الباب وأمي خلفنا دليل على أن المرأة لا تقف مع صف الرجال بل تقف خلفهم وكذلك تقف خلف الصبيان أيضا ولا تصف معهم لكونهم ذكورا

﴿ باب القنوت ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشدّ وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف. فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ القنوت يطلق بازاء معان قال الله تعالى « وقوموا لله قانتين » فقبل المراد الطاعة وقبل الدعاء ويطلق بمعنى طول القيام كما في الحديث الصحيح أفضل الصلاة طول القنوت ويستعمل بمعنى السكوت وعليه يدل حديث زيد بن أرقم المتفق عليه كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » قال القاضي عياض وقيل أصله الدوام على الشيء قال ابن دقيق العيد وإذا كان هذا أصله فديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقائم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت قال وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع لمشارك قال وهذه طريقة المتأخرين يقصدون دفع الاشتراك والمجاز ولا بأس بها إن لم يتم دليل خاص على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معان ﴿ الثانية ﴾

بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم، ولهما من حديث أنس « قنت شهراً بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه » زاد الدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه « فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا » .

فيه حجة لمن استحب القنوت في صلاة الصبح وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن جرير الطبري إلا أن المالكية حكوا عن مالك فيه روايتين هل هو مستحب أو سنة بناء على قاعدتهم أن ترك السنة عمداً تعادله الصلاة وحكى محمد بن جرير الطبري الاجماع على أن تركه غير مفسد للصلاة وجعله أصحاب الشافعي من ابعاض الصلاة التي يشرع لتركها سجود السهو وروى عن الحسن البصري أيضاً أن في تركه سجود السهو وذهب أبو حنيفة والليث بن سعد ويحيى بن يحيى من المالكية أنه لا قنوت في الفجر ولا في غيرها من الصلوات ولا في الوتر أيضاً واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه كما في حديث أنس المذكور في بقية الباب وأجاب من استحبه بأن المراد ترك الدعاء لمن سمي وترك الدعاء على من سماه لأنه ترك أصل القنوت بدليل الزيادة التي رواها الدارقطني والحاكم والبيهقي فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وفي اسناده أبو جعفر الرازي وقد اختلفوا فيه فوثقه يحيى بن معين وعلى بن المديني وأبو حاتم الرازي وقال الفلاس سيء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوى وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البجلي وأبو عبد الله الحاكم والدارقطني والبيهقي والنووي وغيرهم ومن قال باستحبابه في الصبح الخلفاء الأربعة رواه البيهقي باسنادين جيدين وجاء عنهم أيضاً تركه وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الاشجعي عن أبيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت

١٩ طرح التثريب

خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يابني إنها بدعة لفظ رواية النسائي وقال الترمذي إنه حديث حسن صحيح قال النووي في الخلاصة قال أصحابنا الذين رووا إثبات القنوت أكثر ومعهم زيادة علم فتقدم روايتهم انتهى وبالجملة فسألة القنوت من مسائل الاختلاف التي تعارضت فيها الأدلة وأفردها الناس بالتصنيف فصف ابن منده تصنيفاً في إنكاره وأنه بدعة ووصف الحافظ أبو عبد الله الحاكم تصنيفاً في استحبابه وأنه سنة والأدلة متعادلة ومن أثبت مقدم على من نفى والله أعلم وذهب أحمد وإسحاق إلى أنه لا يقنت في الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين ولم ير ابن المبارك القنوت في الفجر وقال الثوري إن قنت في الفجر فحسن وإن لم يقنت فحسن واختار ألا يقنت وحكى الترمذي في الجامع أن العمل عند أكثر أهل العلم على حديث أبي مالك الأشعمي (الثالثة) اقتصر سعيد بن المسيب في روايته لهذا الحديث عن أبي هريرة على القنوت في الصبح ورواه الشيخان من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة فقال العشاء بدل الصبح واتفقا عليه أيضاً من رواية أبي سلمة أيضاً أنه سمع أبا هريرة يقول والله لأقربن بكم (١) صلاة رسول الله ﷺ فكان أبو هريرة يقنت في الظهر والعشاء الآخرة والصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار والمسلم من حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الصبح والمغرب والبيهقي من حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها ولا يابى داود من حديث ابن عباس قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يدعو على أحياء من بني سليم الحديث زاد البيهقي فيه قال عكرمة هذا مفتاح القنوت وقد اختلف في القنوت في غير الصبح فقال الرافعي إن الأصح عند المعظم أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا وإلا فلا وقيل لا يقنت فيها وقيل يتخير في غير النازلة وقيل يقنت مطلقاً وقيل يقنت في الجهرية دون السرية فهذه خمسة أقوال اقتصر الرافعي منها على الثلاثة الأول وحكى ابن يونس القولين الآخرين قال الرافعي ثم مقتضى كلام

الاكثرين أن الخلاف في غير الصبح إنما هو في الجواز قال ومنهم من يشعر
 بإيراده بالاستحباب وقال النووي الأصح أن الخلاف في الاستحباب ونص عليه
 الشافعي ﴿الرابعة﴾ فيه حجة لمن ذهب إلى أن محل القنوت بعد الركوع وهو
 قول الشافعي وأحمد وإسحاق ورواية عن مالك وقد ثبت أيضاً من حديث
 ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة
 يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد الحديث
 ولمسلم من حديث خفاف بن أيما ركع رسول الله ﷺ ثم رفع رأسه فقال غفار
 غفر الله لها الحديث وهو في الصحيحين أيضاً من حديث أنس وقد ذكرته في
 الأصل في آخر الباب وذهب مالك في المشهور عنه إلى أن محله قبل الركوع
 واستدل به بما رواه البخاري ومسلم من رواية عاصم قال سألت أنساً عن القنوت
 أكان قبل الركوع أم بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعده
 قال كذب إنما قلت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهر ألقظ البخاري وقال مسلم قلت
 فان ناساً يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال إنما قنت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال
 لهم القراء هكذا رواه عاصم الأحول وقد روى البيهقي من رواية عاصم عن
 أنس قال إنما قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهراً فقلت كيف القنوت قال بعد
 الركوع قال البيهقي فهوذا قد أخبر أن القنوت المطلق المعتاد بعد الركوع وقوله
 إنما قنت شهراً يريد به العن قال ورواة القنوت بعد الركوع أكثر واحفظ فهو أولى
 قال وعلى هذا درج الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم في أشهر الروايات عنهم
 وأكثرها والله أعلم وقد ذهب جماعة إلى التخيير بين القنوت قبله أو بعده
 حكاه صاحب المفهم عن عمر وعلى وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين
 ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة في منعه أن يدعى لمعين أو على معين
 في الصلاة وخالفه الجمهور فجوزوا ذلك لهذا الحديث وغيره من الأحاديث
 الصحيحة ﴿السادسة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة أيضاً في منعه ما ليس بلفظ
 القرآن من الدعاء في الصلاة وخالفه غيره في ذلك ﴿السابعة﴾ فيه جواز الدعاء

على الكفار ولعنهم قال صاحب المفهم ولا خلاف في جواز لعن الكفرة والدعاء عليهم قال واختلفوا في جواز الدعاء على أهل المعاصي فأجازه قوم ومنعه آخرون (قلت) أما الدعاء على أهل المعاصي ولعنهم من غير تعيين فلا خلاف في جوازه لقوله لعن الله السارق يسرق البيضة لعن الله من غير منار الأرض ونحو ذلك وأما مع التعيين فوقع كثير في الأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تغفر لحكم بن جثامة ولهذا قال النووي في الإذكار إن ظواهر الأحاديث تدل على جواز لعن أهل المعاصي مع التعيين (قلت) وقد يقال هذا من خواصه صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم إني اتخذت عندك عهداً أبى مسلم سببته أولعنته وليس لها بأهل فأجعلها له صلاة الحديث وهذا ليس لغيره فلهذا كان المنقول أنه لا يجوز لعن المعاصي المعين وأما لعن الكافر المعين فلا شك أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعله ولكن هل لنا أن نتعاطى ذلك فنحن منه أبو حامد الغزالي إلا أن يقيد ذلك بأن يموت على كفره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله اللهم اشد وطأتك هو بفتح الواو وسكون الطاء المهمله وبالهمز والمعنى خذهم أخذاً شديداً قاله صاحب النهاية ومن حديث خولة بنت حكيم في مسند أحمد آخر وطأة وطأ الله بوج قال والوطء في الأصل الدوس بالقدم فسمى به الغزو والقتل قال والمعنى أن آخر أخذه ووقعة أو قعها الله بالكفار كانت بوج وكانت غزوة الطائف آخر غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال انتهى ﴿التاسعة﴾ المراد بسنى يوسف السبع الشداد المذكورة في قوله تعالى ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد والمراد به الغلاء والقحط وقد أول صاحب المفهم هذا الدعاء بحديث ابن مسعود فقال واستجيب له صلى الله عليه وسلم فيهم فأجذبوا سبعاً أكلوا فيها كل شيء وذكر الحديث وقال فيه حتى جاء أبو سفيان فكلم النبي ﷺ فدعا لهم فسقوا على ما ذكرناه عن ابن مسعود في كتاب التفسير انتهى كلام القرطبي وفيه أوهام أحدها في قوله فأجذبوا سبعاً وليس ذلك في واحد من الصحيحين وليس بصحيح أيضاً فانه كشف عنهم قبل بدر وكانت في السنة الثانية من الهجرة

وأيضاً أبو هريرة راوى الحديث شهد قنوت النبي ﷺ ودعاه عليهم بذلك وإنما أسلم أبو هريرة بعد خير فلا يصح حمله على دعائه على قريش قبل وقعة بدر وحديث ابن مسعود الذى أشار إليه فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما رأى قريشاً استهصوا عليه قال اللهم أعنى عليهم يسيع كسيع يوسف فأخذتهم السنة حتى حصت كل شئ حتى أكلوا العظام والجلود وفى رواية الميتة بدل العظام وجعل يخرج من الأرض كهيئة الدخان فأتاه أوسفيان فقال أى محمد إن قومك هلكوا فادع الله أن يكشف عنهم فدعا وفى رواية فدعا ربهم فكشف عنهم فعدوا فانقم الله منهم يوم بدر فى هذا الحديث أن دعاءه على قريش قبل وقعة بدر وهذا لم يشهد أبو هريرة والذى أوقع القرطبي فى ذلك أن حديث ابن مسعود فى بعض طرقه فى الصحيحين ذكر مضر فذكر أول الحديث إلى قوله وحتى أكلوا العظام فأتى النبي ﷺ رجل فقال يا رسول الله استسق الله لمضر فثمهم قد هلكوا فقال لمضر إنك لجرىء قال فدعا لهم فأنزل الله عز وجل إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون فذكر الحديث فظن صاحب المفهم أنها قصة واحدة وليس كذلك وقصة الدعاء على قريش كانت قبل بدر ولم ينقل فيها قنوت ولم يشهد أبو هريرة وقريش هى من مضر وقصة القنوت كانت بعد خير بعد إسلام أبى هريرة وكان دعاؤه فيها على مضر وهو اسم جامع لقريش وغيرها وكان سبب القنوت قصة بئر معونة التى فيها السبعون من القراء فقتل النبي ﷺ شهراً يدعو عليهم وعمم الدعاء على مضر وليس بدعائه عليهم قبل بدر والله أعلم وجاء قوله كسنى يوسف على إحدى اللغتين فى أن سنين جمع سنة يعامل معاملة الجمع فحذف منه النون للاضافة وهى لغة واللغة الفصحى بآببات النون دائماً وبالياء فقط والله أعلم (ب) بالاشارة) وقوله فى الرواية ثم ترك الدعاء لهم يدل على أنه إنما ترك الدعاء للمستضعفين الذين كان يدعو لهم لأصل القنوت وفى رواية لمسلم أن أبا هريرة قال فقلت أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم قال فقل وما تراهم قد قدموا أى أن الذين كان يدعو لهم بالنجاة من المستضعفين نجاهم الله تعالى فلحقوا بآبى بصير فكانوا بسيف البحر يأخذون ما وجدوا لقريش حتى بعثت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرسل إليهم لياتوه.

كما هو معروف في السير فاما أصل القنوت فلم يتركه كما ثبت في حديث أنس
المذكور في آخر الباب ﴿الحادية عشرة﴾ اختلف القائلون باستحباب القنوت
في الصبح في كيفية القنوت فقال صاحب المفهم اتفقوا على أنه لا يتعين في
القنوت دعاء مؤقت إلا ما روى عن بعض أهل الحديث في تخصيصهم بقنوت
مصنف أبي بن كعب المروى أن جبريل عليه النبي ﷺ وهو اللهم انا نستعينك
ونستغفرك إلى آخره وأنه لا يصلى خلف من لا يقنت بذلك واستحبه مالك
واستحب الشافعي القنوت بالدعاء المروى عن الحسن بن علي عن النبي ﷺ اللهم
اهدني فيمن هديت إلى آخره قال وقد اختار بعض شيوخنا البغداديين الجمع
بينهما وهو قول اسحاق والحسن بن جى وسبب الخلاف فيما ذكر اختلاف
الآحاديث وهل كان ذلك مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم أم لا انتهى كلامه
وما حكاه من الاتفاق على أنه لا يتعين فيه دعاء مؤقت إلا ما حكاه عن بعض أهل
الحديث من تعين قنوت أبي ليس بجيد فان الخلاف عندنا في تعين القنوت
المروى في حديث الحسن فقد حكى فيه الرافعي وجهين أحدهما أنه يتعين ككلمات
التشهد والثاني وهو الأصح أنه لا يتعين فاما قنوت الحسن فرواه أصحاب
السنن بلفظ علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي
رواية في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولى فيمن
توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك
وإنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت لفظ أبي داود وقال الأثرمذي
والنسائي في رواية له فانك تقضي وقال ابن ماجه سبحانه ربنا وتعاليت وزاد
فيه البيهقي بعد قوله إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت وزاد فيه ابن أبي
عاصم في كتاب التوبة والمتابعة نستغفرك اللهم ونتوب اليك وزاد فيه النسائي
في آخره وصلى الله على النبي وفي رواية للبيهقي عن محمد بن الحنفية أن علياً رضى
الله عنه كان يدعو بهذا في قنوت صلاة الفجر وروى البيهقي من طرق عن ابن
عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء ليدعوا به في القنوت في صلاة
الصبح وفي رواية له أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا في صلاة الصبح

وفى وتر الليل قال البيهقي فدل هذا كله أن تعليم هذا الدماء وقع لقنوت الصبح والوتر وأما القنوت الذى ذكر انه روى أن جبريل علمه النبي صلى الله عليه وسلم فرواه البيهقي فى سننه من رواية خالد بن أبى عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فذكر الحديث وفيه ثم علمه هذا القنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلى ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجذ إن عذابك بالكافرين ملحق قال البيهقي هذا مرسل قال وقد روى عن عمر ابن الخطاب صحيحاً موصلاً ثم رواه مع تقديم وتأخير وزيادة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه استحباب الجهر بالقنوت للإمام لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جهر به والالا لما سمعوه أصحابه وقال البخارى فى رواية له يجهر بذلك فصرح بالظاهر وعند أبى داود من حديث ابن عباس المتقدم فى قنوته فى الصلوات الخمس ويؤمن من خلفه وهذا يدل على الجهر أيضاً وأخرجه الحاكم وصححه وما دله عليه الحديث من جهر الامام بالقنوت هو الأصح عند أصحاب الشافعى وفى وجه يسر كسائر الأذكار وأما المنقرد فجزم القاضى حسين والبغوى والماوردى من أصحابنا أنه يسر بالقنوت وقال النووى فى التحقيق إنه لا خلاف فيه انتهى وكلام البندنيجى يدل على الجهر فانه عبر بقوله ويجهر به المصلى ﴿الثالثة عشرة﴾ وقوله فى حديث أنس قنت شهراً بعد الركوع هكذا فى أكثر الروايات فى قصة قتل القراء بيثر معونة ورواه البيهقي من رواية حميد عن أنس دعا على من قتلهم خمس عشرة ليلة قال وكذلك رواه علقمة بن أبى علقمة عن أنس قال فدعا على من قتلهم خمسة عشر يوماً قال البيهقي والرواية فى الشهر أشهر وأكثر وأصح ﴿الرابعة عشرة﴾ استدلل بعضهم بالقنوت فى الصبح على أنها الصلاة الوسطى لقوله تعالى بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وفيه نظر وقد اختلف فى الصلاة الوسطى على سبعة عشر قولاً حكاهما الحافظ شرف الدين الدمياطى فى كتابه كشف المغطفى وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى أوائل الصلاة

﴿باب صلاة الجماعة والمشي إليها﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة » وللبخارى من حديث أبي سعيد بخس وعشرين درجة، زاد أبو داود فإذا صلاها في صلاة فأتى ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة، ورواها ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، ولهما من حديث أبي هريرة بخمسة وعشرين جزءا، وفي رواية لهما خمسا وعشرين درجة، ولهما: صلاة

﴿باب صلاة الجماعة والمشي إليها﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه تأكيد صلاة الجماعة وفضلها والحض عليها ﴿الثانية﴾ فيه أن أقل الجماعة اثنان لأنه جعل هذا الفضل لغير الفرد وما زاد على الفرد فهو جماعة وقد يقال إنما رتب هذا الفضل لصلاة الجماعة وليس فيه تعرض لنفي درجة متوسطة بين الفرد والجماعة كصلاة الاثنين مثلا ولكن قد ورد في غير حديث التصريح بكون الاثنين جماعة فروى ابن ماجه من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة ورواه البيهقي أيضا من حديث أنس وفيهما ضعف لكن استدلل لذلك بما رواه البخارى ومسلم من حديث مالك ابن الحويرث إذا حضرت الصلاة فاذا نواقيا ثم ليؤمكما أكبركما بوب عليه البخارى باب اثنان فما فوقهما جماعة قال النووي في الخلاصة ويستدل فيه أيضا بالاجماع قلت وفي الاجماع نظر وقد حكى ابن الرفعة في الكفاية خلافا في أن أقل الجماعة ثلاثة وهو ضعيف وحكاه ابن بطال في شرح البخارى عن الحسن البصرى ﴿الثالثة﴾ فيه رد على داود الظاهري وأبي ثور وابن المنذر وابن خزيمة فيما

الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه ، قال البخاري خمساً وعشرين ضعفاً ، وقال مسلم بضعاً وعشرين درجة ، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رُفع له بها درجةٌ وُحط عنه بها خطيئةٌ . الحديث : وفي رواية للبخاري أو حط ، قال الترمذي : وعامة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنما قالوا خمسة وعشرين إلا ابن عمر فإنه قال بسبع وعشرين (قلت) بل في مسند أحمد من حديث أبي هريرة بسبع وعشرين

ذهبوا اليه من أن الجماعة فرض عين وحكى أيضاً عن أحمد وعزاه بعضهم قولاً لشافعي فيما حكاه الرافعي إلا أن هؤلاء القائلين بوجوبه أكثرهم يجعله فرضاً وليس بشرط في الصحة وبعضهم يجعله شرطاً في الصحة وهو داود ورواية عن أحمد وأظهر الروایتين عنه أنها واجبة وليست بشرط ووجه الدلالة منه أن صيغة أفعل تقتضي المشاركة في الفضيلة لصلاة التمدد وإذا كانت الجماعة فرض عين لم تصح الصلاة بدونها فلا يكون فيها فضيلة وأيضاً فلا يقال الاتيان بالواجب أفضل من تركه قال صاحب المفهم لا يقال إن لفظة أفعل قد ترد لاثبات صفة في إحدى الجهتين ونقيها عن الأخرى وأفضل المضافة إلى صلاة الفذ كذلك لانا نقول إنما يصح ذلك في أفعل مطلقاً غير مقرون بمن كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين انتهى وفي بعض النواظير عند مسلم تزيد عن صلاته وحده وفيه التصريح بصحة الصلاة وحده والله أعلم **(الرابعة)** للقائل باشتراط الجماعة أن يجيب عما استدل به من الاشتراك في الفضلية بين الجماعة والفذ بأن يحمل ذلك على صلاة الفذ الصحيحة عندهم كمن له عذر من مرض : محوه والجواب عنه أنا لا نسلم أن المعذور لا يكتب له التضعيف المعمول للجماعة بدليل ما رواه البخاري من حديث إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ

ما حسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله عز وجل آخر من صلاحها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً وأما قول النووي في شرح المذهب إن أصحاب الأعدار لا يحصل لهم فضيلة الجماعة بلا شك فهو مردود استدلالاً بما ذكرناه ومردود تقليلاً بما ذكره القفال والرويانى والغزالي من حصول ثواب الجماعة لهم والله أعلم

﴿الخامسة﴾ قد اختلفت الأحاديث في العدد الذي تفضل به صلاة الجماعة على الافراد ففي حديث الباب بسبع وعشرين وفي الروايات المذكورة في بقية الباب بخمس وعشرين ولا ين ماجه من حديث أبي بن كعب أربعاً وعشرين أو خمساً وعشرين درجة فما الجمع بين هذا الاختلاف وقد أجيب عن ذلك بأجوبة (أحدها ما قيل) إن الدرجة أصغر من الجزء فكان الخمسة وعشرين (١) جزءاً إذا جزئت درجات كانت سبعاً وعشرين حكاه صاحب المفهم وغيره وهذا الجواب يرد ما ذكر في بقية الباب من الرواية التي في الصحيحين من حديث أبي هريرة خمساً وعشرين درجة وكذا ما ذكر من عند البخارى من حديث أبي سعيد بخمس وعشرين درجة (والثاني) أن الله كتب فيها أنها أفضل بخمسة وعشرين جزءاً ثم تفضل بزيادة درجتين (والثالث) أن ذلك بحسب أحوال المصلين فيحصل التضعيف لبعضهم بخمسة وعشرين ولبعضهم بسبعة وعشرين بحسب محافظتهم على آداب الجماعة (والرابع) أن ذلك يرجع الى اعيان الصلوات فيفضل بعضها بخمس وبعضها بسبع حكاهما كلها صاحب المفهم فذكر حديث ابى فهو شك من بعض الرواة وقد حفظ غيره خمساً وعشرين والله أعلم ﴿السادسة﴾ ذكر صاحب المفهم أن صلاة الجماعة بثمانية وعشرين (٢) صلاة اخذ ذلك من قوله صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده سبعاً وعشرين درجة فقال وقد أفادت هذه الزيادة أن المصل في جماعة يكون له ثمانية وعشرين (٣) باعتبار الأصل الذي زيد عليه سبع وعشرون (٤) ويكون لله صلى وحده جزء واحد ﴿السابعة﴾ هل هذا الفضل المذكور للجماعة مقيد بكونها في المسجد أو التضعيف حاصل بمطلق الجماعة في أى موضع كانت حكى صاحب المفهم فيه خلافاً قال والظاهر الاطلاق لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم (قلت) ولكن ظاهر الرواية المذكورة من الصحيحين في آخر الباب يقتضى التقييد بالمسجد لما فيه من

الإشارة إلى العلة فانه لما ذكر أنها تفضل بخمسة وعشرين ضعفاً أو يوضع وعشرين درجة قال وذلك أنه إذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرج إلا الصلاة فذكر الحديث فعلم ما ذكر من الثواب أولاً بما ذكره ثانياً وفيه الخروج إلى المسجد وكذا قوله في أول الحديث يزيد على صلاته في بيته وفي سوقه وربما كانت صلاته في بيته أو في سوقه جماعة فرب عليها الفضل بالتضعيف المذكور والله أعلم ﴿الثامنة﴾ تكلف بعض شارحي البخاري وهو ابن بطال بأن عين الدرجات السبع وعشرين (٩) من أحاديث ذكرها هي نية الصلاة في جماعة والخطأ إلى المسجد وصلاة الملائكة عليه وكونه في صلاة ما انتظر الصلاة. وإدراك النداء والصف الأول والتهجير واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار في الصبح والعصر وإجابة داعي الله والسكينة في اتيان الصلاة والذكر في طريقه إليها والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه والسلام عند دخول المسجد وتحية المسجد وترك الخوض في الدنيا في المسجد وإجابة الدعاء بحضرة النداء واعتدال الصفوف والترام فيها واستماع قراءة الامام وقول ربنا ولك الحمد بعد قول الامام سمع الله لمن حمده وموافقة الملائكة في التأمين وشهادة الملائكة لمن حضر الجماعة وتحري موافقة الامام وفضل تسليمه على الامام وعلى من بجانبه وفضل دعاء الجماعة والاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان قال فتمت سبعا وعشرين درجة ﴿التاسعة﴾ قوله في حديث أبي سعيد عند أبي داود فاذا صلاها في فلاة هل المراد منه صلاها في الفلاة في جماعة أو منفرداً أو أعم من ذلك حكى أبو داود في سننه بعد تخريجها ما يقتضي أن المراد مع الاشراد فقال قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة وساق الحديث (قلت) وليس في الحديث ما يقتضي كونه منفرداً أو في جماعة بل يحتمل كلا من الأمرين فان كان المراد به الجماعة في الفلاة فانما ضعفت على الجماعة في المسجد لأن المسافر لا يتأكد في حقه الجماعة كما تتأكد على المقيم حتى ادعى النووي أنه لا يجري في المسافر الخلاف الذي في كونها فرض كفاية أو فرض عين لشغله

بالسفر فاذا أقامها جماعة في السفر ومع وجود مشقة السفر وضوعفت له على الإقامة فكانت بخمسين وإن كان المراد به فعلها منفردا فلما ورد أن من أذن في صلاة وأقام وصلى صلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفة فوضعت صلاته لأفضلية الملائكة الذين صلوا معه والله أعلم ﴿العاشرة﴾ ما ذكرناه عن الحاكم من جعل هذه الزيادة على شرط الشيخين وقع للحاكم فيه وهم وهو أنه قال بعد ذلك فقد اتفقا على الحجة بروايات هلال بن أبي هلال ويقال ابن أبي ميمونة ويقال ابن علي ويقال ابن إمامة كله واحد انتهى كلامه وهو وهم فأن هلال بن ميمون المذكور في مسندهما الحديث ليس هو هلال (١) الذي احتج به الشيخان ذلك أقدم من هذا وهو مدني قرشي عامري مولاهم من التابعين وراوى هذا الحديث من جهينة ويقال من هذيل فلسطيني روى من أتباع التابعين وقد فرق بينهما البخارى في التاريخ وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وابن حبان في الثقات فذكر ذلك في طبقة التابعين وهذا في طبقة أتباع التابعين وذلك متفق على عدالته وهذا يختلف فيه تكلم فيه أبو حاتم ووثقه الجمهور والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ذكرنا في الأصل عن الترمذى أن عامة من رواه قالوا خمسة وعشرين إلا ابن حمر وذاكرنا من حديث أحمد سبع وعشرين من غير طريق ابن عمر وهو عند أحمد هكذا ثنا أبو النضر ثنا شريك عن الأشعث بن سليم عن أبي الاحوص عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ فضل صلاة الجماعة على الواحدة سبعا وعشرين درجة وشريك هذا هو النخعي تكلم فيه من قبل حفظه وعلق عنه البخارى وروى له مسلم في المتابعات والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدله بعض المالكية للمشهور عن مالك أنه لا فضل لجماعة على جماعة لأنه جعل الجماعات كلها بسبع وعشرين وخمس وعشرين ولم يفرق بين جماعة وجماعة وذهب الشافعى والجمهور إلى أن الجماعات تتفاوت لما روى أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى بن كعب أن رسول الله ﷺ قال صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما أكثر فهو أحب إلى الله تعالى وليس في حديث

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
سَلَامِي من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع الشمس قال تعدل بين اثنين
صدقة وتعين الرجل في دابته تحمله عليها أو ترفع له متاعه عليها صدقة

الباب حجة لمن تعلق به في تساوى الجماعات لأننا نقول أقل ما تحصل به الجماعة
محصل للتضعيف ولا مانع من تضعيف آخر بسبب آخر من كثرة الجماعة أو شرف
المسجد أو بعد طريق المسجد أو غير ذلك والله تعالى أعلم وقوله في حديث أبي
هريرة لم يخط خطوة إلا رفع الله بها درجة المشهور في الخطوة فتح الخاء وقيد
صاحب المضم بضمها وقال إنه الرواية كذا قال وهو واحدة الخطأ وهي ما بين القدمين
قال فاما الخطوة بفتح الخاء فهي المصدر والضم للاسم والفتح للمصدر وقال صاحب
النهاية الخطوة بالضم بعد ما بين القدمين في المشى وبالفتح المرة الواحدة ومما
يسأل عنه هل المراد بهذه الخطأ ما كان في الذهاب إلى المسجد فقط أو في الذهاب
والرجوع يحتمل كلا من الأمرين وظاهر الحديث تعلقه بالذهاب فقط لقوله
في بقية الحديث حتى يدخل المسجد وقد ورد التصريح بالاحتمال الثاني فيما رواه
أحمد من حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راح
إلى مسجد الجماعة فخطوة تحو سيئة وخطوة تكتب له حسنة ذاهبا وراجعا
وفي أسناده ابن لهيعة وقد ورد في حديث آخر عند أحمد من حديث عقبة
ابن عامر أنه يكتب له بكل خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات والجمع
بينه وبين ما قبله أن المراد بالحسنة في ذلك الحديث حسنة مضاعفة ولا اختلاف
حينئذ بينهما والله أعلم

الحديث الثاني

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ كل سلامي من الناس عليه
صدقة كل يوم تطلع الشمس قال تعدل بين اثنين صدقة وتعين الرجل في دابته

وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة
وتُمِيط الأذى عن الطريق صدقة ،

تحمله عليها أو ترفع له متاعه عليها صدقة وقال الكلمة الطيبة صدقة وقال كل
خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة وتُمِيط الأذى عن الطريق صدقة . فيه فوائد
﴿ الأولى ﴾ السلامي بضم السين المهملة وفتح الميم مقصور وهو جمع سلامية
وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات واختلف في معناها ف قيل
السلامية الأكلة من أنامل الأصابع وقيل السلامي كل عظم مجوف من صغار
العظام وقال أبو عبيد هو عظم يكون في فرس البعير (قلت) والصواب أن السلامي
هي المفصل وأنها ثلاثمائة وستون مفصلاً كما ثبت ذلك مبيناً في صحيح مسلم من
حديث عائشة أن النبي ﷺ قال إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة
مفصل فن كبر الله وحمداً الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجراً عن طريق
الناس أو شوكة أو عظماً عن طريق الناس وأمر بمعروف وأوصى عن منكر
عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامي فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن
النار وفي رواية له يسمى فبين في حديث عائشة هذا أن السلامي هي المفصل
﴿ الثانية ﴾ معنى هذا الحديث أن كل عظم أو مفصل من ابن آدم عليه صدقة
وإذا كان كذلك فظاهر التعبير بقوله عليه أن ذلك من الواجبات لأن السنن لا
توصف بأنها على المكاف والجواب أن هذا قد يطلق في الفعل المتأكّد وإن
لم يكن واجباً كقوله للمسلم على المسلم ست خصال يسلم عليه إذا لقيه الحديث
ومعلوم أن البداءة بالسلام سنة وإنما لم يجعل مجموع هذه الخصال واجبة وإن
كان بعضها من فروض الكفايات لما ورد في صحيح مسلم أيضاً من حديث أبي
ذر يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة فذكر الحديث
وقال في آخره ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى ومعلوم أن النوافل
لا تجزى عن الواجبات مع الاتفاق على عدم وجوب صلاة الضحى على عموم
الناس والله اعلم على أنه يمكن أن تقول هذه الأفعال المذكورة في الباب على الوجوب

كما سيأتى ﴿الثالثة﴾ فيه أن العبادة والنوافل يداوم عليها كل يوم وأن العبادة إذا وقعت في يوم لا تغني عن يوم آخر فلا يقول مثلاً قد فعلت أمس فأجزأ عني اليوم لقوله كل يوم تطلع الشمس ﴿الرابعة﴾ قوله تعدل بين اثنين يحتمل أن يراد به العدل في الأحكام من القضاة والامراء ويحتمل أن يراد به الإصلاح بين الناس وإن كان من غير من له ولاية على ذلك ولا تسليط وهو الظاهر لأن عدل القضاة والامراء واجب لا تطوع وقد أدخله البخارى في صحيحه في باب الإصلاح بين الناس وإن أريد حمله على الواجب حقيقة فيحمل على عدل الحكام ﴿الخامسة﴾ قوله وتمين الرجل في دابته تحمله عليها هو أن تركب العاجز عن الركوب على دابته وهكذا أن تحمل معه على دابته متاعه وبوب عليه البخارى باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر ويمكن أن يحمل على الوجوب في المكارى فانه يجب عليه إركاب الشيخ لعجزه عن الركوب وحده ويجب عليه إركاب الجمل للمرأة لعجزها أو المشقة عليها في ركوب البعير فأنما والله اعلم ﴿السادسة﴾ الكلمة الطيبة يحتمل أن يراد بها المحاطبة للناس كأن يجيب السائل بكلمة طيبة من غير افحاش ونحو ذلك وهو الظاهر كما قال في حديث آخر تبسمك في وجه أخيك صدقة وفي حديث آخر ولو أن تلقى أخاك ووجهك منكس لم ينسك في وجه أخيك صدقة من الأذى كما ركا التهليل والتسبيح والتحنيذ كما هو مصرح به في حديث عائشة المتقدم ذكره من عند مسلم في ذكر السلامي فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله الحديث وهو أحد الأقوال في قوله تعالى ومثل كلمة طيبة إن المراد لا إله إلا الله وكذا قيل في قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب ﴿السابعة﴾ في قوله كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة ما يقتضى أن ثواب الخطأ إنما هو الذهاب إلى المسجد دون الرجوع وهو محتمل لكن قد ورد التصريح في مسند أحمد بقوله ذاهباً وارجعاً وقد تقدم في آخر الحديث الذى قبله وإن حملناه على الوجوب فيمكن أن يحمل على السعى الواجب كالسعى للجمعة إلا أنه يردده قوله كل يوم تطلع الشمس فأنما يجب السعى مرة في الجمعة نعم يحمل على قول من أوجب الجماعة في كل صلاة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ الألف واللام في الصلاة هل هي للعهد أو

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل» فذكره ولم يقل «بهم» وقال «فقالوا» موضع «فيقولون»

الجنس الظاهر الاول فيكون المراد منه الصلوات المكتوبة وإن أريد الجنس فيدخل فيه كل صلاة يشرع المشي اليها كالعيد والجنائز أيضاً وهو بعيد والله أعلم ﴿التاسعة﴾ المراد بأمانة الأذى عن الطريق إزالة ما يؤذى المارة من حجر أو شوك وكذا قطع الاحجار من الأماكن الوعرة كما يفعل في طريق وكذا كنس الطريق من التراب الذي يتأذى به المار وردم ما فيه من حفرة أو هدة وقطع شجرة تكون في الطريق وفي معناه توسيع الطرق التي تضيق على المارة واقامة من يبيع أو يشتري في وسط الطرق العامة كمحل السعى بين الصفا والمروة ونحو ذلك فكله من باب إمطة الأذى عن الطريق ومن ذلك ما يرتفع إلى درجة الوجوب كالبيتر التي في وسط الطريق التي يخشى أن يسقط فيها الأعمى والصغير والدابة فإنه يجب طمها أو التحويط عليها إن لم يضر ذلك بالمارة والله أعلم وزاد البخاري في هذا الحديث ودل الطريق صدقة وهو أن يغل من لا يعرف الطريق عليها

﴿الحديث الثالث﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يرجع الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون

وأُتينا هم وهم يصلون، وعن همام عن أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ: الملائكة يتعاقبون فيكم» الحديث. فيه فوائد (الأولى) التعاقب هو أن يأتي هذا في عقب هذا وهذا في عقب هذا على باب المفاصلة وقوله يتعاقبون جاء على لغة بني الحارث وهي أنهم يلحقون علامة الفاعل للجمع والتثنية مع تقدم الفعل وهم القائلون أكلوني البراغيث وهي لغة معروفة وعليها حمل الأخص قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولم يحمل بعضهم الآية الكريمة على هذه اللغة بل جعل الضمير في قوله وأسروا حائداً إلى الناس المتقدم ذكرهم وجعل الذين ظلموا بدلاً من الضمير فيكون هذا بدل البعض من الكل والظاهر أن الحديث اسقط منه بعض الرواة ذكر الملائكة في أصل الحديث فقد ثبت في صحيح مسلم زيادتها الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وهذا واضح وأبعد الشيخ أثير الدين أبو حيان النجعة فنسب هذه الرواية إلى مسند البزار وهي ثابتة في صحيح مسلم كما ذكرنا والله أعلم (الثانية) اختلف العلماء في المراد بهؤلاء الملائكة هل هم الحفظة أو غيرهم؟ حكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم الحفظة وقال إن الأظهر عندهم أنهم غير الحفظة وما ذكر أنه الأظهر هو الذي لا يتجه غيره لأنه لم ينقل أن حفظة الليل غير حفظة النهار وهذا الحديث لا يدل لما حكاه عن الجمهور (الثالثة) بنى صاحب المفهم على هذا الخلاف ما هو المعنى المقصود في سؤال الملائكة فإن كانوا هم الحفظة فسؤالهم عن كتابة أعمالهم وحفظها عليهم وإن كانوا غيرهم فسؤالهم إنعاهو على جهة التوبيخ لمن قال (أجعل فيها) وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) قال أو يكون سؤالهم استدعاء لشهادتهم لهم ولذلك قالوا: أُتينا هم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون (الرابعة) فيه فضيلة صلاة العصر والصبح باجتماع الملائكة فيهما وهما المراد بقوله تعالى «فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» كما قاله جرير بن عبد الله حين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فإن لم تطعمتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) يعني العصر والفجر ثم قرأ جرير الآية أخرجه الأئمة السنة وفي صحيح مسلم من حديث عارة بن ربيعة سمعت رسول

الله ﷻ يقول: (لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني
 الفجر والعصر) وفي الصحيحين من حديث أبي موسى من صلى البردين دخل
 الجنة ﴿الخامسة﴾ قوله ثم يعرج الذين باتوا فيكم ولم يذكر عروج الملائكة
 الذين كانوا بالنهار ولا أن الله تعالى يسألهم كيف تركتم عبادي كما يسأل ملائكة
 الليل فهل يظهر لذلك معنى أم لا؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الليل
 محل اختفاء واستتار عن الأعين وإغلاق الناس أبوابهم على ما يبيتون عليه فكان
 سؤال ملائكة الليل أبلغ في أنهم لم يروا إلا خيراً من محبتهم اليهم وهم يصلون
 وتركهم وهم يصلون بخلاف النهار فانه محل الانتشار والاظهار وإن أمكن
 الاختفاء فيه والاظهار في الليل ولكن جرى ذلك على غالب الأحوال (والوجه
 الثاني) أن ملائكة الليل إذا صلوا معهم الصبح عرجوا لحسن سؤالهم ليجيبوا بما
 فارقهم عليه وملائكة النهار قد لا يعرجون بعد الصلاة بل يستكملون في
 الأرض بقية النهار لأنهم يضبطون ما وقع في جميع النهار بناء على القول بأنهم
 الحفظة وعلى تقدير كونهم غير الحفظة فقد أخبر أنهم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار والظاهر منهم استيعاب النهار وإذا لم يفارقوا بنى آدم عقب
 الصلاة أمكن أن يطرأ بعد الصلاة ما لا يريد الله تعالى منهم الإخبار به وهو أعلم
 أو ما لا يريدون هم أن يشهدوا به فلم يسألهم عن ذلك (والوجه الثالث)
 أنه محتمل أن يكون إنما تعرج ملائكة الليل فقط وأنهم الذين يعرجون
 وينزلون وأن ملائكة النهار هم الحفظة لا يفارقون بنى آدم ويقوى هذا الثالث
 أنه لم ينقل لنا عروج ملائكة النهار وفيه موافقة الجمهور في أن المراد الحفظة
 فيحمل على أن الحفظة ملائكة النهار وأنهم مقيمون مع بنى آدم وأن ملائكة
 الليل غير الحفظة ينزلون من العصر إلى صلاة الصبح ولا يضر في ذلك قوله
 يتعاقبون إذ التعاقب يقتضى الاشتراك فقد يرد التفاعل على غير بابنه كقولهم
 طارقت النعل والله أعلم وقد اقتصر الشيخان في بعض طرقه على اجتماع الملائكة في
 الصبح فقال ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم يقول
 أبو هريرة فاقراءوا إن شئتم (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) ﴿السادسة﴾ فيه بيان

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لقد هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ فِتْيَانِي أَنْ يَسْتَعْدُوا لِي بِحُزْمٍ مِنْ حَطَبٍ ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا يَصْلِي بِالنَّاسِ ثُمَّ يُحْرِقُ بِيُونَا عَلَى مَنْ فِيهَا وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُنَادَى بِهَا ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا يُؤْتِمُّ النَّاسَ ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأَحْرِقَ عَلَيْهِمْ بِيُوتَهُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا أَوْ مَرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ لَهُ فِي أَوَّلِ الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ نَاسَا فِي بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فَقَالَ وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ فَأَحْرِقَ عَلَى قَوْمٍ بِيُوتَهُمْ لَا يَشْهَدُونَ الْجُمُعَةَ قَالَ

لطف الله تعالى بعباده وإظهار جميل أفعالهم وستر قبيحها إذ جعل اجتماع الملائكة مع بنى آدم في حالة عبادتهم ولم يحمل اجتماعهم معهم في حال خلواتهم بلذاتهم وإنهما كهم على شروعاتهم فله الحمد على توفيقه للخير وإظهاره والآنابة عليه وعلى ستره للقبيح ومحبة ستره وكراهة إشاعته حتى قال النبي ﷺ لو سترته بثوبك كان خيرا لك

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ والذي نفس محمد بيده لقد هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ فِتْيَانِي أَنْ يَسْتَعْدُوا لِي بِحُزْمٍ مِنْ حَطَبٍ ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا يَصْلِي بِالنَّاسِ ثُمَّ نَحْرِقُ بِيُوتَا عَلَى مَنْ فِيهَا، وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ بزيادة فيه ذكرت في الأصل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أنه لا بأس بالحلف فيما يريد المخبر أن يخبر به للتأكيد والاهتمام ﴿ الثانية ﴾ فيه أن لا بأس للإمام أن يستنيب عنه في الإمامة لحاجة تعرض له وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه جواز العقوبة بالمال من قوله نَحْرِقُ

كذا قال الجمعة قال والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة ولا بى داود فى هذا الحديث قلت ليزيد بن الأصم بأباعوف الجمعة عني أو غيرهما؟ فقال صممتا أذنأى إن لم أكن سمعت أباهريرة يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكر جمعة ولا غيرها قلت والظاهر أنهما واقعتان ففى الصحيحين فى أول هذا الحديث إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لا تولىها ولو تحبوا ولقد هممت فذكره وهذا يدل على أن المراد الجماعة واسلم من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس ثم أحرقت على رجال يتخلفون عن الجمعة

بيوتا واليه ذهب احمد وذهب الجمهور الى ان العقوبات بالمال منسوخة بنهيه عن اضاعه المال ونحو ذلك وقد يقال هذا من باب ما لا يتم الواجب الا به لانهم قد يخفون فى مكان لا يعلم فأراد التوصل اليهم بتحريق البيوت ﴿الرابعة﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة والحض عليها والتهديد لمن تركها ﴿الخامسة﴾ احتج به من ذهب الى ان الجماعة فرض عين وانها لو كانت سنة افرض كفاية لما هم بتحريقهم وبوب عليه البخارى (باب وجوب صلاة الجماعة) واجاب القاضى عياض والقرطبي عن ذلك بأنه هم ولم يفعل قال ابن دقيق العيد وهذا ضعيف جداً لأنه لا يهيم الا بما يجوز له فعله لوفعه ان سلم المجيب بهذا أن هذا فى حق المؤمنين (؟) قال القرطبي وانما أخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة وقد كان التخلف عن صلاة الجماعة علامة من علامات النفاق عندهم كما قال ابن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وكما قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعون ما قال القاضى عياض ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته باطلة غير مجزئة وهو موضع البيان وأجاب عنه

ابن دقيق العيد بما حاصله أن البيان لا يشترط فيه أن يكون نصاً قد يكون بالدلالة وذكره لهم بذلك دل على وجوب الحضور إن دل دليل على أن ماوجب في العبادة كان شرطاً فيها كما هو الغالب ﴿السادسة﴾ فيه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة قال ابن دقيق العيد وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالاهون من الزواجراكتفى به عن الأعلى ﴿السابعة﴾ اختلفت الروايات والعلماء في تعيين الصلاة المتوعد على تركها بالخوف هل هي الشاء أو هي الصبح أو الجمعة ؟ فظاهر الرواية الثانية وهي رواية الاعرج عن أبي هريرة أن المراد العشاء لقوله في آخره لو يعلم أحدكم أنه يحد عظمًا سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وقد ورد التصريح به فيأرواه عبد الله بن وهب عن ابن أبي ذئب عن عجلان مولى المشمعل عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لينتهين رجال من حول المسجد لا يشهدون العشاء أو لا حرقن حول بيوتهم وحكى ابن بطال هذا القول عن سعيد ابن المسيب وقيل هي العشاء والصبح معاً ويدل له ما رواه الشيخان في بعض طرق هذا الحديث إن أنقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لاتنوها ولو حبوا ولقد هممت فذكره وقيل هي الجمعة ويدل له رواية البيهقي المذكورة في الاصل فاحرق على قوم بيوتهم لا يشهدون الجمعة ويدل له أيضاً ما ذكرته في الأصل من كتاب مسلم من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لتقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت فذكره وحكى ابن بطال هذا القول عن الحسن البصري وعن ابن معين أيضاً أنه قال أن هذا الحديث في الجمعة لاقى غيرها انتهى وهذا مما يضعف قول من احتج بالحديث على أن الجماعة فرض عين لأنه إذا كان المراد الجمعة فالجماعة فيها شرط فلا يبقى فيه دليل على الجماعة في غيرها من الصلوات قال ابن دقيق العيد ويحتاج أن ينظر في تلك الأحاديث التي ثبتت في تلك الصلاة أنها الجمعة أو العشاء أو الفجر فإن كانت أحاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وإن كان حديثاً واحداً اختلف فيه بعض الطرق وعدم الترجيح وقف الاستدلال هذا حاصل كلامه ﴿قلت﴾ رواية البيهقي في كونها الجمعة ورواية كونها العشاء والصبح حديث

واحد وحديث ابن مسعود في كونها الجمعة حديث آخر مستقل بنفعه
فعلى هذا لا يقدح حديث ابن مسعود في حديث أبي هريرة وينظر في اختلاف
حديث أبي هريرة وقد رجح البيهقي رواية الجماعة فيه على رواية الجمعة فقال
بعد رواية الجمعة فيه والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة
وقال النووي في الخلاصة بعد حكاية كلام البيهقي بل هما روايتان رواية في الجمعة
ورواية في الجماعة في سائر الصلوات وكلاهما صحيح ﴿النامنة﴾ اعترض ابن
دقيق العيد على من احتج بالظاهرة بهذا الحديث على شرطية الجماعة في الصلوات
كلها بأن هذا الوعيد إذا ورد بالتخويف في صلاة معينة وهي العشاء أو الجمعة
أو الفجر فأنما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلاة فقطتضي مذهب الظاهرية
أنه لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلاة عملاً بالظاهر وترك اتباع المعنى
اللهم إلا أن نأخذ قوله عليه الصلاة والسلام إن أمر بالصلاة فتقام على عموم
الصلاة فحينئذ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل
عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه إن أريد التحقيق بطلب الحق ﴿التاسعة﴾
اختلف أيضاً في هم النبي ﷺ بما هم به من التخويف هل هو لكونهم لا يعلم
أنهم صلوا أصلاً فهو من باب التخويف على ترك الصلاة رأساً أو هو لترك الجماعة
وإن علم أنهم صلوا في بيوتهم والقول الثاني أظهر لأنه قال لا يشهدون الصلاة
وقد ورد التصريح بأنهم كانوا يصلون في بيوتهم فيما رواه أبو داود فقال فيه
ثم أتى قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم (قلت) ليزيد بن
الأصم يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها؟ فذكر بقية القصة المذكورة في الأصل
من عند أبي داود قال القرطبي وعلى هذا تكون هذه الجماعة المهدد على التخلف
عنها هي الجمعة كما قد نص عليه في حديث عبد الله بن مسعود فيحمل المطلق
منهما على المقيد والله تعالى أعلم ﴿العاشرة﴾ اختلف أيضاً في الذين توعدهم
صلى الله عليه وسلم بالتحريق هل هم منافقون أو قوم من المؤمنين؟ ومن حكى
الخلافاً في ذلك ابن بطل والقاضي عياض واستدل ابن بطل للقول بأنهم
منافقون بأن النبي ﷺ أقسم أنه لو يعلم أحدكم أنه يجد عرقاً سمينا أو مرتاتين

حسنتين لشهد العشاء وليس هذا من صفات المؤمنين قال ابن دقيق العيد ويشهد له سياق الحديث من أوله وهو قوله أنقل الصلاة على المنافقين ورجحه أيضا بأن همه بالتحريق يدل على الجواز وتركه للتحريق يدل على جواز الترك وهذا لا يكون في المؤمنين وقال قبل ذلك ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا لاني عليه السلام مخيرا فيه واستدل القرطبي للقول بأنهم مؤمنون بحديث أبي داود المتقدم الذي قال فيه يصلون في بيوتهم قال والمنافقون لا يصلون في بيوتهم إنما يصلون في الجماعة رياء وصمعة (قلت) وليس فيه حجة لذلك فقد قال عليه السلام تلك صلاة المنافقين مجلس أحدهم حتى إذا كانت الشمس بين قرني الشيطان قام فنقرأ ربما لا يذكر الله فيها إلا قليلا وقد تكون الصلاة المشار إليها في بيوتهم لأن الظاهر أنهم لا يراءون بمنزل هذه الصلاة المذمومة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن الجماعة لا تجب على النساء ولا تتأكد في حقهن من قوله ثم أخالف إلى رجال وهو كذلك ﴿الثانية عشرة﴾ المراد بالعظم السمين هو أن يكون عليه لحم بدليل قوله في رواية البخاري عرقا ممينا والعرق بفتح العين وإسكان الراء وهو العظم إذا كان عليه لحم فإن كان العظم لا لحم عليه فهو عرق والعراق بضم العين وزيادة الألف هكذا في كتاب العين ولم يفرق صاحب المفهم بين العرق والعراق وقال : إنهما العظم الذي عليه لحم وقال صاحب النهاية إن العراق جمع عرق قال وهو جمع نادر ﴿الثالثة عشرة﴾ المرماتان بكسر الميم وفتحها أيضا واحدهما مرمة واختلف في المراد بهما فقال أبو عبيد يقال أن المرماتين ظلفي الشاة قال وهذا حرف لا أدري ما وجهه وقال إبراهيم الحربي : إنه قول الخليل أيضا قال الحربي ولا أحسب هذا معنى الحديث ولكنه كما أخبرني أبو نصر عن الأصمعي قال : المرمة سهم المهدف قال الحربي ويصدق هذا ما حدثني به عبيد الله بن عمر عن معاذ عن أبيه عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال لو أن أحداكم إذا شهد الصلاة معي كان له عظم من شاة ممينة أو سهمان لفعل وقال أبو عمر ومرمة ومرام وهي الدقاق من السهام المستوية وقال صاحب النهاية وقيل المرمة بالكسر هو السهم الصغير الذي يتعلم به الرمي وهو أحقر السهام وأرد لها أي لو دعى إلى

أن يعطى سهمين من هذه السهام لاسرع الاجابة ، قال الزعشمى وهذا ليس بوجه وتدفعه الرواية الأخرى لودعى إلى ممراتين أو عرق انتهى وقيل إن المرمأة ظلف الشاة نفسه وبه صدر صاحب النهاية كلامه وقال الأخفش : المرمأة لعبة كانوا يلعبونها بتصال محدة يرمونها في كوم من تراب فأبهم اثبتها في الكوم غلب ﴿الرابعة عشرة﴾ وفي قوله في رواية مسلم فقدنا ناسا في بعض الصلوات فقال إشارة إلى سبب الحديث فلذلك ذكر في الزيادات وعند أبي داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ما يقتضى أن الصلاة المبهمة عند مسلم هي الصبح فقال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فقال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان قالوا لا قال إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين الحديث ﴿الخامسة عشرة﴾ قول يزيد بن الأصم في رواية أبي داود صمتا اذناى كذا وقع في سماعنا من المسند وهو لغة بنى الحارث المتقدم ذكرها عند قوله يتعاقبون فيكم ملائكة في الحديث قبله ﴿السادسة عشرة﴾ قوله أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح وإنما كانت هاتان الصلاتان ثقيلتين على المنافقين لأمرين أحدهما للشقة الموجودة في حضور المساجد فيهما من الظلمة وكون وقتها وقت راحة أو غلبة نوم أو خلوة بأهاليهم فلا يتجشم تلك المشاق إلا من وفق بثواب الله تعالى والمنافق إما شاك في ذلك أولا يصدق فيشق عليه ذلك والمعنى الثانى أن المنافقين كما قال الله تعالى « يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وهاتان الصلاتان في ليل فرما خفى من غاب عنهما واستتر حاله بخلاف باقي الصلوات فانها بحيث يراه الناس ويتفقدون غيبته فكان رياءه يحضه على حضورها ليراه الناس والمعنى الاول أظهر لقوله تعالى في أول الآية « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ولا مانع أن يكون الأمران المذكوران في الآية كلاهما حامل لهم على ترك الجماعة في الصلاتين المذكورتين والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ وفي رواية البيهقي لا يشهدون الجمعة وكذا في حديث ابن مسعود عند مسلم حجة على أبي حنيفة في أنه جعل المكلف مخيرا بين الجمعة والظهر بغير عذر إذ لو كانوا مخيرين لما لم يتحريقهم قيل : إن حضور الجمعة فرض

عين الا لأصحاب الاعذار الشرعية والله أعلم ﴿الثامنة عشر﴾ قوله ولو يعلمون ما فيهما لاتوهم ولو حبوا أى يزحفون على إلبائهم من مرض أو آفة قاله صاحب المفهم وفيه نظر والحبو غالباً إنما يطلق على الحبو على الركب وإن كان قد يطلق أيضاً على الزحف فالمراد هنا الزحف على الركب كما هو مصرح به عند أبى داود من حديث أبى بن كعب ولو يعلمون ما فيهما لاتوهم ولو حبوا على الركب وفيه دليل على استحباب حضور الجماعة لأصحاب الاعذار من مريض أو نحوه وإن لم يتأكد في حقه وعند مسلم أن ابن مسعود قال ولقد كان الرجل يؤتى به بين الرجلين يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه حجة لأحد القولين في أنه يقتل أهل بلد تمأثروا على ترك السنن ظاهراً بناء على القول بأن الجماعة سنة لا فرض قال القاضى عياض والصحيح قتالهم لأن في التأماء عليها إمامتها انتهى وقد اختلف أصحاب الشافعى رحمهم الله في قتال أهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة بناء على القول بأنها سنة والصحيح عندهم أنهم لا يقتالون على ذلك إنما يقتالون على القول بأنها فرض كفاية والله أعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ فيه أخذ أهل الجرائم على غرة قاله صاحب المفهم وقد بوب عليه البخارى في الاحكام (باب إخراج الخصوص وأهل الذنب من البيوت) ﴿الحادية والعشرون﴾ استدلل صاحب المفهم بقوله ثم نحرق بيوتاعلى من فيها على أن تارك الصلاة متهاوناً يقتل وفيه نظر لأنه تقدم أن في رواية أبى داود يصلون في بيوتهم فلم يتركوها رأساً والله أعلم ﴿الثانية والعشرون﴾ إن قال قائل إذا كان المراد بهذا ترك الجمعة كما في رواية البيهقى وفي حديث ابن مسعود عند مسلم فهل يجوز للامام أو نائبه ترك صلاة الجمعة لأجل أخذ من في البيوت لا يصلى الجمعة أو ترك ما يجب لمزائنه أو يكون هذا خاصاً بالنبي ﷺ وليس لأحد فعل هذا اليوم لأنه يؤدى إلى ترك الجمعة وهي لا تعاد؟ (فالجواب) أن أصحابنا ذكروا من الأعذار في الجمعة والجماعة من له غريم يخاف فوته والظاهر أن أرباب الجرائم في حق الامام ونائبه كالفرماء حتى إذا خشى أن يفوتوه إن شهد الجماعة أو الجمعة كان له ذلك والله أعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ التحريق بالنار منسوخ بما رواه البخارى وأبو داود

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها وفي رواية لها إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن ولمسلم لا تمنعوا إماء الله المساجد ولا يخرجن تقيلات ولا بي داود فيه بإسناد صحيح « ويوتهن خير لهن » ولمسلم أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة وله من حديث زينب التقيية إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة

والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعث فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوها بالنار ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وإن النار لا يعذب بها إلا الله فان وجدتموها فاقتلوهما وروى الجماعة المذكورين أيضا من رواية عكرمة قال أتى على رضى الله عنه بن رادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أراهم أحرقهم لنهى رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه زاد الترمذي فبلغ ذلك عليا فقال صدق ابن عباس ولأبي داود من حديث حمزة بن عمرو أنه لا يعذب بالنار إلا رب النار وله من حديث ابن مسعود أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار فهذه الأحاديث دالة أن ما كان منه من التحريق منسوخ بهذه الأحاديث

الحديث الخامس

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها (فيه) فوائد (الاولى) فيه جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة لأنه لو كان ممنوعا عليهن لم يؤمر الرجال بالأذن لهن إذا استأذبن ولكنه مشروط بشروط تأتي في بقية فوائد الحديث واختلف العلماء في شهودها فجماعة هل هو مندوب أو مباح فقط ؟ فقال محمد بن جرير الطبري : إن اطلاق الخروج لهن إلى المساجد إباحة لا ندب ولا فرض وفرق بعضهم بين العابة

والمعجوز كما سيأتي في الفائدة الحادية عشر ﴿الثانية﴾ فيه أن الزوج مأمور أن لا يمنعها من المساجد إذا استأذنته ولكن بالشروط الآتي ذكرها قال ابن بطلال وذلك محمول على ما إذا لم تخف الفتنة عليها لأنه الاغلب من حال أهل ذلك الزمان وأما حديث عائشة ففيه دليل على أنه لا ينبغي للنساء أن يخرجن إلى المساجد إذا حدث في الناس الفساد ﴿الثالثة﴾ هذا الامر للأزواج هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ فله البيهقي على الندب واستدل على ذلك بما رواه باسناده من رواية عبد الحميد بن المنذر بن أبي حميد عن أبيه عن جدته أم حميد أنها قالت يا رسول الله إنا نحب الصلاة تعني معك فيمنعنا أزواجنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتكن في بيوتكن خير من صلاتكن في دوركن وصلاتكن في دوركن أفضل من صلاتكن في مسجد الجماعة قال البيهقي وفيه دلالة على أن الامر بان لا يمنعن أمر ندب واستحباب لا أمر فرض وإيجاب قال وهو قول العامة من أهل العلم انتهى وكذا جزم به ابن بطلال فقال ان نهيها عن منعها من الصلاة في المساجد نهي أدب لانه واجب عليه ان لا يمنعها ﴿الرابعة﴾ اطلق في بعض طرق الحديث النهي عن منعن كما تقدم وقيده في بعضها بالليل فقال إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل الى المسجد فأذنوا لهن وهي في الصحيحين كما ذكرته في الاصل والتقييد بالطرق مما يخص به قال ابن بطلال وفي هذه الرواية دليل على ان النهار بخلاف ذلك لنصه على الليل قال وهذا الحديث يقضى على المطلق الا ترى إلى قول عائشة ما يعرفهن أحد من الغلس ﴿الخامسة﴾ ان قيل ظاهر رواية البيهقي أن التقييد بالليل مدرج من قول سفيان فإنه رواه من طريقه إذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها ثم قال زاد العلوي في روايته قال سفيان إذا كان ذلك ليلا والجواب ان رواية سفيان في الصحيحين وغيرهما مطلقة ليس فيها التقييد بالليل فلا يضرنا زيادة سفيان فيها اشتراطه ذلك والرواية التي فيها التقييد بالليل ليست من طريقه إنما هي من رواية حنظلة عن سالم عن أبيه عند البخاري واتفق عليها الشيخان أيضا من رواية مجاهد عن ابن عمر وليست من طريق سفيان وليست على هذا مدرجة

وإنما هي من أصل الحديث ﴿السادسة﴾ فيه دليل على أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا باذن زوجها أو غيره من أوليائها قاله ابن بطال وغيره وقال ابن دقيق العيد قيل إن فيه دليلا على أن الزوج منع امرأته من الخروج إلا بأذنه قال وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد فإن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص للحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول قال ويمكن أن يقال في هذا إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معلوم وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز على المنع المستمر المعلوم فبقى ماعداه على المنع المعلوم وعلى هذا فلا يكون منع الرجل بخروج امرأته لغير المسجد مأخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ﴿السابعة﴾ قوله في رواية مسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله قال ابن دقيق العيد إن التعبير بأماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل ففيه مناسبة تقتضى الإباحة أعني بكونهن إماء الله بالنسبة إلى خروجهن إلى المساجد وإذا كان مناسبا أمكن أن يكون علة الجواز فإذا انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته قال والمراد بالانتفاء هنا انتفاء الخروج إلى المساجد انتهى يريد بذلك أنه يقتضى أن لا زوج منعها من غير المساجد كما تقدم في الفائدة السادسة ﴿الثامنة﴾ قوله في رواية مسلم وليخرجن ثقلات هو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر التاء جمع ثقل مأخوذ من الثقل بفتحهما وهو الريح الكريهة والمراد به ليخرجن تاركات للطيب ومنه الحديث الآخر الحاج الشعث الثقل ﴿التاسعة﴾ في هذه الرواية وكذا في رواية مسلم أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة حجة على أنه يحرم على المرأة الطيب بالخروج إلى المسجد وكذلك حديث زينب الثقفية عند مسلم إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وهو كذلك والبخور بفتح الباء الموحدة ما يتبخر به من عود أو لبان أو غيرها ﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد يلتحق بالطيب ما في معناه فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم قال وقد ألحق به حسن الملابس ولبس الخلى الذي يظهر أثره في الزينة وحمل عليه بعضهم قول عائشة في الصحيحين

وعن نافع أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات بردٍ وريحٍ فقال

لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعن المسجد كما منعت نساء
بنى اسرائيل ﴿الحادية عشرة﴾ في رواية أبي داود ويوتهن خيرهن حجة لمن
لم يستحب لمن شهود الجماعة وهو قول أهل الكوفة وكان إبراهيم النخعي
يمنع نساء الجمعة والجماعة وقال أبو حنيفة أكره للنساء شهود الجمعة والصلاة
المكتوبة وقد أرخص للعجوز أن تشهد العشاء والفجر وأما غير ذلك فلا وقال
الثوري ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزاً وقال أبو يوسف أكرهه
للشابة ولا بأس أن تخرج العجوز في الصلوات كلها وكذا قال أصحابنا إن أردن
حضور المسجد مع الرجال كره للشواب دون العجائز وروى أشهب عن مالك
قال وللمتحلة أن تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد إليه وللشابة أن تخرج
المرة بعد المرة ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى بعضهم من الكراهة مسجدي مكة
والمدينة لما رواه البيهقي عن عبد الله بن مسعود أنه قال والذي لا إله غيره
ما صلت امرأة صلاة خيراً لها من صلاة تصليها في بيتها إلا أن يكون المسجد
الحرام أو مسجد الرسول ﷺ إلا عجوز في منقلبيها وفي إسناده المسعودي
تكلم في حفظه والمتقلان الخفان وقيل الخفان الخلقان ضبطه الأزهرى والمروى
بفتح الميم وضبطه الجوهرى بالكسر وذكره ابن مالك في المثلث وقال هو
بالكسر والفتح الخف وبالضم الخف المصلح ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن بطال
ويخرج من هذا الحديث أن الرجل إذا استأذنته امرأته إلى الحج لا يمنعه
فيكون وجه نهيه عن مسجد الله الحرام لأداء فريضة الحج تهيئاً لإيجاب قال
وهو قول مالك والشافعي في أن المرأة ليس لزوجها منعهما من الحج انتهى (قات)
وما نقله عن الشافعي هو أحد قوليهِ والقول الآخر وهو الاظهر عند أصحابه
أن له منعها من حج القرض ولا يلزم من الأذن لها في المسجد التقريب الأذن
في الحج الذي يحتاج إلى سفر وثقة وأعمال كثيرة

﴿الحديث السادس﴾

وعن نافع أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات بردٍ وريحٍ فقال الاصلوا

أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ ثُمَّ قَالَ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ بِأَمْرِ
الْمَوْزِنِ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ مَطَرٍ يَقُولُ أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ وَفِي
رَوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذَاتُ مَطَرٍ فِي السَّفَرِ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوْ الْمَطِيرَةِ
فِي السَّفَرِ وَفِي رَوَايَةٍ لِهَمَّا أَنَّ أَذَانَ ابْنِ عُمَرَ كَانَ بِضَجَّتَانِ وَلِهَمَّا أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ
قَالَ لِمَوْزِنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا
رَسُولُ اللَّهِ فَلَا تَقُلْ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ قُلْ صَلُّوا فِي بَيْتِكُمْ قَالَ فَكَانَ النَّاسُ
اسْتَنْكَرُوا ذَلِكَ فَقَالَ أَتَعْجَبُونَ مِنْ ذَلِكَ؟ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي وَفِي
رَوَايَةٍ لِهَمَّا أَنَّهُ كَانَ يَوْمَ جُمُعَةٍ وَفِيهِ فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي يَعْنِي النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فِي الرِّحَالِ ثُمَّ قَالَ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ بِأَمْرِ الْمَوْزِنِ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ
مَطَرٍ يَقُولُ أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ. (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ فِيهِ الرِّخْصَةُ فِي التَّخْلُفِ
عَنِ مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ لِعُذْرٍ وَهُوَ كَذَلِكَ قَالَ ابْنُ بَطَالٍ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ التَّخْلُفَ عَنِ
الْجَمَاعَةِ فِي شِدَّةِ الْمَطَرِ وَالظَّلْمَةِ وَالرِّيحِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مَبَاحٌ ﴿الثَّانِيَّةُ﴾ اسْتَدْلَاهُ
بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ وَتَقْدِيرُهُ أَنَّ الَّذِي رَخَّصَ فِيهِ لِلْمَطَرِ إِتْيَانُ
الْجَمَاعَةِ وَأَمَّا الْجَمَاعَةُ فِي الْبُيُوتِ وَالرِّحَالِ فَلَيْسَ الْمَطَرُ عُذْرًا فِيهَا فَلَمَّا قَالَ صَلُّوا
فِي الرِّحَالِ وَأَطَاعَ ذَلِكَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ لَا تَجِبُ إِذْ لَوْ وَجِبَ ذَلِكَ بَيْنَهُمْ لَهُمُ لِأَنَّهُ
وَقْتُ الْبَيَانِ ﴿الثَّلَاثَةُ﴾ أَمَرَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمَوْزِنِ أَنْ يَقُولَ أَلَا صَلُّوا فِي
الرِّحَالِ لَيْسَ هُوَ أَمْرٌ عَزِيمَةٌ حَتَّى يُشْرَعَ لَهُمُ الْخُرُوجُ إِلَى الْجَمَاعَةِ وَإِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ
إِلَى مَشِيهِمْ فَمَنْ شَاءَ صَلَّى فِي رَحْلِهِ وَمَنْ شَاءَ خَرَجَ إِلَى الْجَمَاعَةِ بِدَلِيلٍ مَارِوَاهُ مُسْلِمٌ
مِنْ رَوَايَةِ أَبِي الزَّيْبَرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَطَرَفْنَا فَقَالَ
لِيَصِلَ مَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فِي رَحْلِهِ فَوَكَّلَ ذَلِكَ إِلَى مَشِيَّتِهِمْ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ أَطْلَقَ مَالِكٌ
فِي رَوَايَتِهِ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ الْمَوْزِنُ الْأَصْلُ فِي الرِّحَالِ هَلْ يَقُولُهَا بَعْدَ فَرَاغِهِ

في أثناء الأذان؟ لكن الاتيان بالقاء في قوله فقال الاصلوا يقتضى تعقيبهِ للأذان وقد صرح به عبید الله بن عمر العمرى في روايته عن نافع عن ابن عمر أنه نادى بالصلاة في ليلة ذات مطر وريح ويرد فقال في آخر ندائه الاصلوا في رحالكم لفظ مسلم فقيدها في اذان ابن عمر بأخر ندائه وأطلقها في المرفوع وقد قيده البخارى في الركوع فقال وأخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره الاصلوا في الرحال ﴿الخامسة﴾ قد بينا أن في حديث ابن عمر أن محل قول المؤذن صلوا في الرحال بعد فراغه من الأذان وفي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور في بقية الباب أنه يقولها موضع حى على الصلاة وقد أشار صاحب المفهم الى الجمع بينهما بأن قال ويحتمل أن يكون في آخر رواية قبل الفراغ ويكون هذا مثل حديث ابن عباس (قلت) هذا الجمع الذى ذكره وان احتمل أن يكون ذلك بالنسبة لرواية مسلم فانه لا يأتى في رواية البخارى فانه قال ثم يقول على أثره وأيضاً فقد ورد من حديث أبى هريرة التصريح بكونه بعد الأذان وهو ما رواه أبو أحمد بن عدى من حديثه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت ليلة باردة أو مطيرة أمر المؤذن فاذا الأذان الاول فاذا فرغ نادى الصلاة في الرحال أو في رحالكم ﴿السادسة﴾ ذهب جماعة من أصحاب الشافعى أن المؤذن مخير بين أن يقول ذلك بعد الأذان أو بعد الحيلة نقله النووى في الروضة من زوائد فقال قال صاحب العدة اذا كانت ليلة مطيرة وذات ريح وظلمة يستحب أن يقول اذا فرغ من أذانه الاصلوا في رحالكم فان قاله في أثناء الأذان بعد الحيلة فلا بأس وكذا قاله الصيدلانى والبندنجى والشاشى وغيرهم قال واستبعد امام الحرمين قوله في أثناء الأذان وايس هو يبعد بل هو الحق والسنة فقد نص عليه الشافعى في آخر أبواب الأذان في الام وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لمؤذنه في يوم مطير اذا قلت أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل حى على الصلاة وقل صلوا في بيوتكم فذكر بقية الحديث ﴿السابعة﴾ ما استدل عليه النووى بحديث ابن عباس ليس مطابقاً له لان حديث ابن عباس يدل

على أنه يقول ذلك مكان حي على الصلاة والتي قاله أصحابنا انه يقولها بعد
الجمعة فهو مخالف لحديث ابن عباس وما اقتضاه حديث ابن عباس من كونه
يجعلها مكان حي على الصلاة هو المناسب من حيث المعنى لأن قوله صلوا في
رحالكم يخالف قوله حي على الصلاة فلا يحسن ان يقول المؤذن تعالوا ثم يقول
لا تحيوا ولكن البخارى قد بوب على بعض طرق حديث ابن عباس باب الكلام
في الأذان واذا حملناه على انه اذان كامل زاد فيه صلوا في رحالكم فيكون
تأويل قول ابن عباس اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حي على
الصلاة أى لا تقلها بعد الشهادتين بل قل صلوا في بيوتكم أولا وآتم الأذان
بعد ذلك وفيه نظر **(الثامنة)** قال صاحب المنهم استدله بهذين الحديثين يريد حديث
ابن عمر وحديث ابن عباس من أجاز الكلام في الأذان وهم احمد والحسن
وعروة وقتادة وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن أبي حازم من المالكية قال ولا
حجة لهم في ذلك ثم ذكر حديث أبي هريرة من عند ابن عدى في التصريح
بكونها تقل بعد الأذان قال والحديث الثانى أي حديث ابن عباس لم يملك فيه
مسلك الأذان ألا تراه قال لا تقل حي على الصلاة وإنما أراد إشعار الناس
بالتخفيف عنهم للعذر كما فعل من التنويب للأمراء قال وقد كره الكلام في
الأذان مالك والشافعى وأبو حنيفة وعامة الفقهاء انتهى وما أول القرطبي به
حديث ابن عباس يبطل الاستدلال به على الكلام في الأذان فانه لم يجعله أذانا
وحديث ابن عمر صرح فيه أن ذلك بعد الأذان **(التاسعة)** في قوله ليلة
باردة ذات مطر ما يقتضى أن الترخص باجتماع البرد والمطر فلا يكون فيه أن
أحدهما رخصة ولكن في رواية مسلم التي تليها أو ذات مطر وكذا في رواية
البخارى في الليلة الباردة أو المطيرة وهذا يقتضى أن أحدهما عذر ولكن كلا
الروایتين التي أتى فيها باو متيدة بالسفر وفي رواية البيهقي إذا كانت ليلة باردة
أو ذات مطر أو ذات ريح في سفر الحديث فلنقاتل أن يقول لما كان السفر
لاتأكد فيه الجماعة ويشق الاجتماع لأجلها اكتفى فيه بأحد الأمور بخلاف
الحضر فان المشقة فيه أخف من السفر والجماعة فيه أكد ولكن لأعلم قائلا

بالتفرق في ذلك بين الحضر والسفر فتحمل رواية الواو على رواية أو لزيادة الفائدة فيها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر أن محل الرخصة في المطر والبرد والريح إنما هو الليل فقط دون النهار من قوله إذا كانت ليلة باردة ذات مطر وأصحاب الشافعي قائلون بالتفرقة بين الليل والنهار في الريح فقط دون المطر والبرد فقالوا في المطر والبرد إن كلا منهما عذر في الليل والنهار وقالوا في الريح العاصفة إنها عذر في الليل دون النهار هكذا جزم الرافعي وتبعه النووي وحكى ابن الرفعة وجها آخر في الريح أنها عذر في النهار وللأصحاب أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بالليل مفهوم لقب وليس بحجة على المشهور والعلّة إنما هي البرد والمطر وفي حديث ابن عباس المتفق عليه في يوم مطير وقد ذكرته بعد حديث ابن عمر في الأصل وأما البرد في النهار فروى أبو داود من حديث ابن عمر في الليلة المطيرة والغداة القارة ففيه التصريح بأن البرد عذر في النهار ولكن قد يقال قيده بالغداة دون بقية النهار لما في الغداة من البرد دون وسط النهار وهذه الرواية من طريق ابن إسحاق عن نافع هكذا بالغنة وهو مدلس فلا محتج بها ﴿الحادية عشرة﴾ إن قال قائل قد ذكرتم أن في الصحيحين في حديث ابن عمر التقييد بكونه في السفر وكذا حديث جابر عند مسلم أنهم كانوا في سفر وقد تقدم وهكذا حديث أبي المليح عن أبيه عند أصحاب السنن أنهم كانوا في سفر فكان ينبغي حمل الرواية المطلقة على المقيدة بالسفر حتى إنه لا يكون المطر والبرد والريح رخصة في التخلف عن الجماعة في الحضر ولم يقولوا به فما الجواب عن ذلك ؟ (والجواب) أن في بعض طرقه عند أبي داود نادى نادى رسول الله ﷺ بذلك في المدينة في الليلة المطيرة والغداة القارة فصرح بأن ذلك بالمدينة ليس في سفر ولكن هذه الطرق من طريق ابن إسحاق عن نافع بالغنة كما تقدم ولكن قصة عتيان بن مالك تدل على الترخص بالمطر في الحضر أنه قال لرسول الله ﷺ إنها تكون الظلمة والسيل

وإنا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي مكاناً آتخذه مصلى فجاءه رسول الله ﷺ فقال أين تحب أن أصلي؟ فأشار إلى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله ﷺ أخرجه الشيخان ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه رخصاً لعثمان في ذلك الترخيص لغيره فإنه علل أيضاً بكونه ضريراً البصر فلعلة من جملة العلة والله أعلم.

﴿الثانية عشرة﴾ ضجنان المذكور في حديث ابن عمر بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف قال أبو موسى المديني في ذيله على كتاب العينين للهروى أنه موضع أو جبل بين مكة والمدينة ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أن الأعداء المذكورة رخصة في مطلق الجماعة سواء فيه الجمعة وغيرها وقد صرح في حديث ابن عباس أنه في يوم الجمعة ولم يفرق أصحابنا في أصحاب الأعداء بين الجمعة والجماعة إلا ما حكاه صاحب العدة عن أئمة طبرستان أنهم أفتوا أن الوحل الشديد عذر في الجماعة دون الجمعة والصحيح أنه عذر فيهما معاً ومن فرق بينهما محجوج بحديث ابن عباس وهو متفق عليه من رواية عبيد الله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس في يوم ذي ردغ الحديث في أمره مؤذنه أن يقول صلوا في بيوتكم والردغ والرزغ الطين وقال في بعض طرقه في الصحيحين أن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه حجة على رواية مالك حيث ذهب إلى أن المطر والوحل ليسا بعذر في الجمعة وعنه رواية أن المطر الشديد والوحل عذر فيها وقال أحمد بن حنبل أن المطر الوايل عذر وقيد أصحابنا الوحل بالشديد وأطلق أكثرهم المطر ولم يقيدوه بالشديد وقيد بعضهم بما يحصل به أذى وقد أطلق المطر والردغ في حديث ابن عباس لكن في بعض طرقه عند البخاري أن ابن عباس قال كرهت أن أؤثمكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم فهذا يدل على شدة الوحل والمطر لكن يجوز أن يكون بعد انقطاع المطر وهو الظاهر من سياق الحديث ويستدل لما قاله أصحابنا من إطلاقهم المطر في عذر الجمعة والجماعة ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية أبي المليح عن أبيه أنه شهد النبي ﷺ زمن الحديبية في يوم الجمعة

وأصابهم مطر لم يبل أسفل نعالهم فأمرهم أن يصلوا في رحالهم لفظ أبي داود ولقائل أن يقول في بعض طرقه عند أبي داود أن ذلك كان يوم حنين وإذا كان كذلك فلم يكونوا مقيمين ولم ينقل أنهم صلوا الجمعة فيكون ظهرا فلا يبق فيها دلالة على الجمعة ﴿الخامسة عشرة﴾ حكى ابن بطل عن المهلب أن قوله الصلاة في الرحال أباح التخلف عن الجماعة وقوله إنها عزمة يدل على أنه صلى الجمعة وحدها ولم يصل بعدها العصر قال فقيه حجة لمالك أنه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر بغذر المطر انتهى وليس كما قال من كونه حجة على ما ذكره فان الجمعة لا تجمع مع العصر إنما يجمع معها الظهر فاستدل به عدم جمع العصر مع الجمعة لا يدل على ترك الجمع بين الظهر والعصر على أنا نقول لقائل أن يقول لا يلزم من عدم نقل الجمع عدم وقوعه لو كان جائزا والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ فيه استحباب الأذان في السفر وهو قول أكثر العلماء واليه ذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك لأذان على مسافر وإعما الأذان على من يجتمع إليه لتأديته وروى عن جماعة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن روى ذلك عن مكحول والحسن والقاسم والأحاديث الصحيحة حجة لمن استحباب الأذان للمسافر من ذلك حديث أبي قتادة الطويل عند مسلم في نومهم عن الصلاة في الوادي وحديث أبي سعيد الخدري عند البخاري إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو في باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدا صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة وحديث مالك ابن الحويرث في الصحيحين وإذا خرجتما فأذنا وأقيا الحديث بل زاد بعضهم على هذا وقال بوجوب الأذان في السفر وهو عطاء ابن أبي رباح فقال إذا كنت في سفر ولم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسي الإقامة في السفر أعاد قال ابن بطل والحجة لها قوله أذنا وأقيا وأمره على الوجوب قال والعلما على خلاف قول عطاء ومجاهد والأمر محمول عند العلماء على الاستحباب

﴿ باب الإمامة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ ، وَلِمُسْلِمٍ
مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ
(مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ) وَفِي رَوَايَةٍ لَهُ فَكَانَ أَحَدُنَا يَلْزُقُ مِنْكِبَهُ بِمَنْكَبِ
صَاحِبِهِ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ

﴿ باب الإمامة ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
أَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ ، (فِيهِ) فَوَائِدُ الْأَوَّلَى
فِيهِ الْأَمْرُ بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ فِي الصَّلَاةِ وَالْمُرَادُ بِالصَّفِّ الْجَنْسُ وَيَدْخُلُ فِي إِقَامَةِ الصَّفِّ
اسْتِوَاءُ الْقَائِمِينَ عَلَى سَمْتٍ وَاحِدٍ وَالتَّصَاقُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ بَيْنَهُمْ
خَلَلٌ وَتَتِمُّ الصُّفُوفُ الْمَقْدَمَةُ أَوَّلًا فَأَوَّلًا وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَغَيْرِهِ عَنِ النُّعْمَانِ
ابْنِ بَشِيرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْوِي صُفُوفَنَا حَتَّى كَأَنَّمَا يَسْوِي بِهَا الْقَدَاحَ
حَتَّى رَأَى أَنِ قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا فَقَامَ حَتَّى كَادَ أَنْ يَكْبُرَ فَرَأَى رَجُلًا
بَادِيًا صَدْرَهُ مِنَ الصَّفِّ فَقَالَ عِبَادَ اللَّهِ لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ
وَفِي سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ عَنِ النُّعْمَانِ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهِ
فَقَالَ أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثَلَاثًا وَاللَّهِ لَتَقِيمَنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ
قُلُوبِكُمْ قَالَ فَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَلْزُقُ مِنْكِبَهُ بِمَنْكَبِ صَاحِبِهِ وَرُكْبَتَهُ بِرُكْبَةِ صَاحِبِهِ
وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ فَهَاتَانِ الرُّوَايَتَانِ دَالَتَانِ بِمَجْمُوعِهِمَا عَلَى أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي إِقَامَةِ الصَّفِّ
اسْتِوَاءُ الْقَائِمِينَ بِهِ وَانْضِمَامُ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ أَنَسٍ عَنِ
النَّبِيِّ ﷺ أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ فَإِنِّي أَرَأَكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي وَكَأَنَّ أَحَدُنَا يَلْزُقُ
مِنْكِبَهُ بِمَنْكَبِ صَاحِبِهِ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَغَيْرِهِ عَنِ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا تَصِفُونَ كَمَا تَصِفُ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا ؟ قُلْنَا وَكَيْفَ

تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون في الصف وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا ، ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وفي سنن أبي داود وغيره عن أنس عن رسول الله ﷺ قال رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالاعتناق فوالذي نفسي بيده إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف والأحاديث في هذا المعنى كثيرة (الطائفة) هذا الأمر للاستحباب بدليل قوله في تعليقه فإن إقامة الصف من حسن الصلاة قال ابن بطال هذا يدل على أن إقامة الصفوف سنة لأنه لو كان فرضاً لم يجعله من حسن الصلاة لأن حسن الشيء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب قال ودل هذا على أن قوله في حديث أنس تسوية الصف من إقامة الصلاة أن إقامة الصلاة تقع على السنة كما تقع على الفريضة ثم قال ابن بطال في قول أنس ما أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف لما كان تسوية الصف من السنة التي يستحق فاعلها المدح عليها دل ذلك أن تاركها يستحق الذم والعتب كما قال أنس رحمه الله غير أن من لم يقيم الصفوف لا إعادة عليه ألا ترى أن أنس لم يأمرهم بإعادة الصلاة انتهى وهذا اللفظ الذي ذكره في حديث أنس وهو قوله من إقامة الصلاة هو لفظ البخاري ولفظ مسلم وغيره من تمام الصلاة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يؤخذ من قوله من تمام الصلاة أنه مستحب لأنه لم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها وتتمام الشيء أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح قال وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به انتهى وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الأئمة الأربعة وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه فقال وفرض على المأمومين تعديل الصفوف الأول واتراص فيها والمخاضاة بالمناكب والأرجل فإن كان نقص كان في آخرها ومن صلى وأمامه في الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه فلم يفعل بطأت صلاته فإن لم يجد في الصف مدخلاً فيلجذب إلى نفسه رجلاً يصلي معه فإن لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف إلا أنه

يكون ممنوعاً فيصلي ويحزيه ثم ذكر حديث النعمان بن بشير لتسون صفوفكم
أو ليخالفن الله بين وجوهكم قال وهذا وعيد شديد والوعيد لا يكون إلا
في كبيرة من الكبائر ثم ذكر قول أنس كان أحسننا يلزق منكبه بمنكب
صاحبه وقدمه بقدمه وهو في صحيح البخاري ثم قال هذا إجماع منهم ثم قال
وبقولنا يقول السلف الطيب رويتنا بأصح إسناد عن أبي عثمان النهدي قال كنت
فيمن ضرب عمر بن الخطاب قدمه لأقامة الصف في الصلاة قال ابن حزم ما كان
رضي الله عنه ليضرب أحداً ويستبجح بشرة محرمة عليه على غير فرض ثم حكى ابن
حزم بعث عثمان رضي الله عنه رجلاً لذلك وأنه لا يكبر حتى يجروه باستوائها ثم قال:
فهذا فعل الخليفين محضرة الصحابة لا يخالفهم في ذلك أحد منهم ثم حكى عن سويد بن
غفلة قال كان بلال هو مؤذن رسول الله ﷺ يضرب أقدامنا في الصلاة ويسوي
مناكبنا ثم قال فهذا بلال ما كان ليضرب أحداً على غير الفرض ثم حكى قولهم لأنس بن
مالك أتسكرو شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ فقال لا، إلا أنكم لا تقيمون
الصفوف قال ابن حزم المباح ليس منكراً انتهى وقد استدل البخاري بكلام أنس هذا
على الوجوب قبوب عليه في صحيحه ، باب أنهم من لم يتم الصفوف وقال القاضي
أبو بكر بن العربي : هذا الوعيد يعني الذي في حديث النعمان لا يكون إلا في ترك
واجب وهذا كان يقتضي الوجوب إلا أن الشرع سمح في ذلك : اهـ (الثالثة) *
ذكر العلماء في معنى إقامة الصف أموراً (أحدها) حصول الاستقامة والاعتدال
ظاهراً كما هو المطلوب باطنياً (ثانيها) ثلث يتخللهم الشيطان فيفسد صلاتهم
بالوسوسة كما جاء في ذلك الحديث (ثالثها) ما في ذلك من حسن الهيئة (رابعها) أن
في ذلك تمكّنهم من صلاتهم مع كثرة جمعهم فإذا تراصوا وسع جميعهم المسجد
وإذا لم يفعلوا ذلك ضاق عنهم (خامسها) أن لا يشغل بعضها بعضاً بالنظر إلى
ما يشغله منه إذا كانوا مختلفين وإذا اصطفوا غابت وجوه بعضهم عن بعض
وكثير من حركاتهم وإنما يلي بعضهم من بعض ظهورهم (الرابعة) * وجه
إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث في باب الإمامة أن الصفوف إنما تحصل
مع الجماعة وذلك بالإمام والمأمومين فهي من الأحكام المترتبة على الإمامة وأيضاً
فتسوية الصفوف من وظائف الإمامة وفي سنن أبي داود وغيره عن البراء بن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما
الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا
وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وإذا سجد
فاستجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون زاد مسلم في رواية
وإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وفي رواية لا تُبادروا الامام وفيها وإذا قال
ولا الضالين فقولوا آمين وفي رواية له فلا ترفعوا قبله

عازب قال كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية الى ناحية يمسيح صدره دورنا
ومنا كبنا ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وكان يقول إن الله عز وجل
وملائكته يصلون على الصفوف الاول وروى عن كل من عمر وعثمان رضى الله
عنهما أنه كان يبعث رجلاً يسوون الصفوف فإذا اخبروه بتسويتها كبر وكان
على رضى الله عنه يتعاهد ذلك أيضاً ويقول تقدم يا فلان تأخر يا فلان

﴿ الحديث الثانى ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إنما الامام ليؤتم به فلا
تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد فاستجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً
أجمعون . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ استدل به على أنه يمتنع اقتداء المفترض
بالمستفعل لاختلاف نيتهما ويكون المراد به ليؤتم به فى الأفعال والنيات فلا
تختلفوا عليه أى فى شئ من ذلك وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وآخرون وهو
رواية عن أحمد وقال الشافعى وأحمد فى المشهور عنه وآخرون معناه فى الأفعال
الظاهرة دون النيات فانه لا اطلاع لاحد عليها فيجوز أن يصلى القرض خلف
النفل وعكسه والظهر خلف المصير وعكسه ويدل على ذلك أنه عقبه بذكر
الأفعال الظاهرة حيث قال فإذا كبر فكبروا إلى آخره ويدل للشافعى وموافقيه
حديث معاذ انه كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يرجع فيصلى بقومه وقد ذكره

الشيخ رحمه الله في باب القراءة في الصلاة تسكام على هذه المسألة هناك بما أغنى عن إعادته هنا ﴿ الثانية ﴾ استدل به أيضا على أنه لا يجوز أن يتقدم المأموم على الإمام في الموقف لأنه إذا تقدم عليه فهو حينئذ غير مؤتم به وبهذا قال الشافعي والثوري والكوفيون وجوزهم مالك والليث وطائفة وأجابوا عن الحديث بأن المراد الأعمام به في الأفعال لا في الموقف وهو تقييد لا دليل عليه وقد أنكروا على الشافعية تقييد الإتيان بالأفعال الظاهرة وقيدوه هنا ثم إن إخراج الشافعية النيات عن ذلك ساعده كونه بين في الحديث ما أمر بالإتيان به فيه فلم يذكر من ذلك النيات وأن النيات لا يمكن الأمر بالمتابعة فيها لكونه لا يطلع عليها وأما إخراج المالكية الموقف عن ذلك فهم مطالبون بالدليل عليه ﴿ الثالثة ﴾ قد استدل به على أنه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الإمام إذا بان جنبا أو محدثا أو عليه نجاسة لكونه حضر الإمام في الاقتداء به فدل على أنه لا يعتبر فيه أمر آخر سوى ذلك والاقتداء به في هذه الصور ممكن مع الجهل بحاله وبهذا صرح أصحابنا وقيد الرافعي في المحرر النجاسة بالخفية وفي النجاسة الظاهرة احتمال للإمام يقال بعض أصحابنا إنما يصح الاقتداء به إذا لم يعلم هو بمحدث نفسه فإن علم فففيه قولان أما إذا علم المأموم بمحدث الإمام ثم نسيه فاعتدى به فعليه الإعادة لتفريطه وإذا صححنا الاقتداء بالإمام المحدث حصل للمأموم الجماعة على الأصح لأنه أتم بامام يظنه متطهرا فلا يضر كونه في الباطن محدثا أما إذا ظهر الإمام كافرا أو امرأة أو خنثى أو مجنونا فإنه يجب الإعادة خلافا للمزني في أسكافر وصحيح النعوى وجماعة أنه إن كان يسير الكفر لم يجب الإعادة وهو قوي دليلا كما قال النووي ﴿ الرابعة ﴾ استدل البخاري بقوله إذا كبر فكبروا على إيجاب تكبير الأحرار فبوب عليه باب إيجاب التكبير واقتراح الصلاة فرد بذلك على من يقول من السلف أنه يجوز الدخول في الصلاة بغير لفظ بل بالنية فقط وعلى أبي حنيفة في قوله أنه يجوز الدخول في الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم ولا يختص ذلك بالتكبير وقد يقال أن في دلالة على ذلك نظرا لأن غاية ما دل عليه الأمر بمتابعة الإمام في التكبير فأما كون التكبير واجبا أو غير

واجب فليس في الحديث ما يدل عليه ولا شك أن قوله فاذا كبر فكبروا يتناول تكبيرات الانتقالات أيضا وهي غير واجبة قطعاً وقد ذكر في الحديث قول المأموم ربنا لك الحمد عند قول الامام سمع الله لمن حمده وهما غير واجبين ثم لو كانت جميع الامور المذكورة فيه واجبة لم يدل ذلك عليه أن التكبير واجب لضعف دلالة الاقتران كما تقرر في الاصول ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن أفعال المأموم تكون متأخرة عن أفعال الامام فيكبر للاحرام بعد فراغ الامام من التكبير ويركع بعد شروع الامام في الركوع وقبل رفعه منه وكذا أثر الأفعال وبهذا صرح أصحابنا فقالوا إن قارنه في تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلته أو في غيره من الأفعال فهو مكروه وتفتوت به فضيلة الجماعة وفي المقارنة في السلام وجهان أصحهما أنه لا يبطل به الصلاة وقال ابن بطل اختلف العلماء هل يكون عمل المأموم والامام معاً أو بعده؟ فقال ابن حبيب قال مالك ويفعل المأموم مع الامام الا في الاحرام والقيام من اثنتين والسلام فلا يفعله الا بعده وروى سحنون عن ابن القاسم في العتية ان أحرم معه أجزاءه وبعده أصوب وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة وفي المجموعة عن مالك إن أحرم معه أو سلم بعيد الصلاة قاله أصبغ وقال ابن أبي زيد والعمل بعده في كل شيء أحسن لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وقال ابو حنيفة وزفر ومجد والثوري يكبر في الاحرام مع الامام وقال ابو يوسف والشافعي لا يكبر المأموم حتى يفرغ الامام من التكبير وتوجيه قول من جوز تكبيره معه أن الائتمام معناه الامتنان لفعل الامام فهو اذا فعل مثل فعله فسواء أوقعه معه أو بعده فقد حصل ممثلاً لفعله انتهى وذكر ابن حزم أنه متى فارق الامام في شيء من الأفعال بطلت صلاته انتهى ووجه الدليل من الحديث على تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام أنه رتب فعله على فعل الامام بالقاء المقتضية للترتيب والتعقيب كذا ذكر ابن بطل والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفيه نظر فان القاء المقتضية للتعقيب هي العاطفة اما الواقعة في جواب الشرط فانما هي للربط والظاهر أنه لا دلالة لها على التعقيب على أن في دلالتها على التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان الأندلسي في شرح التسهيل ولعل اصلها أن الشرط

مع الجزاء أو متقدم عليه وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من الفاء وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء والله اعلم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي فإن قيل قد قلتم في قوله عليه الصلاة والسلام إذا أمن الإمام فأمنوا أن المستحب أن يؤمن مع الإمام مقارنا له مع كونه بالفاء أيضا في جواب الشرط كما في هذا الحديث فالجواب أن الذي صرفنا عن التعقيب هنا قوله عليه السلام بإذ قال الإمام غير المنغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فعقب قول الإمام ولا الضالين بتأمين المأموم وهو محل تأمين الإمام وصرفنا من القول بمثل هذا في حديث الباب قوله في حديث أبي هريرة عند أبي داود فاذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر وكذا قال في الركوع ولا تركعوا حتى يركع وقال في السجود ولا تسجدوا حتى يسجد فائدة هذه الزيادة عند أبي داود نفي احتمال ارادة المقارنة انتهى ﴿السادسة﴾ استدلل به على أنه يستحب للإمام الجهر بقوله سمع الله لمن حمده لانه رتب عليه قول المأمومين ربنا ولك الحمد فدل على انه يجهر به بحيث يسمعه المأموم وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ﴿السابعة﴾ واستدل به من ذهب الى أن الإمام يقتصر على قوله سمع الله لمن حمده وأن المأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وفيه قول ثان أن الإمام يجمع بينهما والمأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو قول أحمد بن حنبل وأبي يوسف ومجد كما حكاه عنهما صاحب الهداية وانهما قالوا في قوله سمع الله لمن حمده أن الإمام يقولها في نفسه وهو قول في مذهب مالك أيضا حكاه ابن شاس في الجواهر أعنى جمع الإمام بينهما واقتصار المأموم على قوله ربنا لك الحمد وفيه قول ثالث وهو جمع الإمام والمأموم بين اللفظين معاً فقوله سمع الله لمن حمده ذكر الانتقال وقوله ربنا لك الحمد ذكر الاعتدال لانه عليه الصلاة والسلام جميع بينهما وقال صلوا كما أيتمونى أصلى وغاية ما في حديث الباب السكوت عن قول المأموم سمع الله لمن حمده وعن قول الإمام ربنا لك الحمد فيستفاد ذلك من دليل آخر فأما جمع الإمام بينهما ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة

يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد وفي الصحيحين عن أبي هريرة أيضا قال كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى قال كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، وفي الباب أحاديث أخرى وفي هذه كفاية وقد ورد في جمع المأموم بينهما أحاديث في إسنادها ضعف فذكرها مع أن الاعتماد على قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي فروى الدارقطني في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده قال الدارقطني والمحفوظ بهذا الإسناد إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من وراءه ربنا لك الحمد وروى الدارقطني والبيهقي في الخلافيات عن بريدة قال قال لي النبي ﷺ يا بريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد وهذا عام في جميع أحواله إماما كان أو مأموما أو منفردا قال البيهقي فيه جابر الجعفي لا يحتاج به ومن دونه أكثرهم ضعفا وقال ابن المنذر اختلفوا في المأموم إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقالت طائفة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد كذلك قال محمد بن سيرين وأبو بردة والشافعي واسحاق ويعقوب ومحمد وقال عطاء يجمعها مع الامام أحب إلى وقالت طائفة إذا قال سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد هذا قول عبد الله بن مسعود وابن عمر وأبي هريرة والشعبي وبه قال مالك وقال أحمد إلى هذا انتهى أمر النبي ﷺ قال ابن المنذر وبه أقول ﴿قلت﴾ لم يحك صاحب الهداية عن أبي يوسف ومحمد أن الجمع بينهما في حق المأموم وإنما حكى عنهما الجمع بينهما في حق الامام وهو أعرف بمذهبه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد بحولك وقوتك أقوم وأقعد وروى

البيهقي عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريرة وهو إمام للناس في الصلاة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد الله أكبر يرفع بذلك صوته ويتابعه معا وعن مجدين سيرين فأذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد قال وروى ابن أبي بردة ابن أبي موسى أنه كان يقول خلف الامام سمع الله لمن حمده وقال عطاء يجمعهما مع الامام أحب إلى وحكى بعضهم عن القاضي مجلى أنه قال في الذخائر ادعى ابن المنذر أن الشافعي خرق الاجماع في جمع المأموم بين سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وليس كذلك فقد قال بقوله عطاء بن أبي رباح وابن سيرين واسحاق وغيرهم قلت وفي هذا النقل عن ابن المنذر نظر فقد عرفت أنه في الاشراف حكى ذلك عن غير الشافعي كما تقدم ومعنى حديث الباب على مذهب الشافعي إذا قال الامام سمع الله لمن حمده في انتقاله فقولوا ربنا لك الحمد في اعتدالكم بل يزيد على هذا وتقول إن في الحديث دلالة على أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده من قوله انما الامام ليؤتم به والله أعلم وأما المنفرد فقال الشافعي يجمع بينهما كالامام والمأموم فكل مصل كذلك وبه قال ابن حزم الظاهري وعزاه لطائفة من السلف الصالح ومن قال يجمع المنفرد بينهما مالك وأحمد بن حنبل وإن لم يقولوا ذلك في المأموم وقال صاحب الهداية من الخفية والمنفرد يجمع بينهما في الأصح وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى وقال ابن عبد البر لأعلم خلافا في جمع المنفرد بينهما (في الثامنة) في هذه الرواية ربنا لك الحمد بغير واو وفي حديث أنس المذكور بعده ولك الحمد باثبات الواو قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كأن إثبات الواو دال على معنى زائد لأنه يكون التقدير ربنا استجب أو ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ومعنى الخبر وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين انتهى وإسقاط الواو قد حكى عن الشافعي حكاه عنه ابن قدامة وقال لأن الواو للعطف وليس هنا شيء يعطف عليه وعن مالك وأحمد في ذلك خلاف روى ابن القاسم عن مالك أن الأفضل إثباتها وروى عن علي بن زياد أن

الأفضل إسقاطها وهي رواية ابن وهب وقال ابن عبد البر قال الأرم سمعت أحمد بن حنبل يثبت الواو في ربنا ولك الحمد وقال روى الأزهرى فيه ثلاثة أحاديث أحدها عن أنس والثاني عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة والثالث عن سالم عن أبيه يعنى حديث رفع اليدين وقال في حديث على الطويل ربنا ولك الحمد بالواو وتقل فيه ابن قدامة خلافاً عن أحمد وقال النووى كلاهما جاءت به روايات كثيرة والمختار أنه على وجه الجواز وأن الامرين جائزان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿التاسعة﴾ قوله وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون كذا في هذه الرواية وكذا هو في صحيح البخارى وهو تأكيده للضمير في قوله فصلوا ورواه بعضهم أجمعين وهو تأكيده للحال وهو قوله جلوساً ﴿العاشرة﴾ استدل به على أن الامام إذا صلى قاعداً لعذر صلى المأمومون وراءه قعوداً وإن لم يكن بهم مانع يمنعهم من القيام وهو مذهب أحمد بن حنبل وقال كذا قاله النبي ﷺ وفعله أربعة من الصحابة وقال الترمذى ذهب اليه بعض الصحابة منهم جابر بن عبد الله وأسيد بن حضير وأبو هريرة وغيرهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن هؤلاء الثلاثة وعن قيس بن قهد بالقاف قال كان لنا إمام فرض فصلينا بصلاته قعوداً وهو الصحابي الرابع الذى عنه الامام أحمد وقال ابن المنذر بعد حكايته هذا المذهب عن الصحابة الثلاثة الاولين وحكايته كلام أحمد الرابع هو في الخبر الذى رويناه عن قيس بن مهران أن اماماً لهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس انتهى وكذلك رواه عبد الرزاق في مصنفه إلا أنه قال قيس بن قهد وهذا يدل على أن ابن المنذر فهم أن الصحابي هو الذى كان إماماً في عهد رسول الله ﷺ وليس في رواية ابن أبي شيبة أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ فيكون الصحابي قيس ابن قهد ويجتمع من مجموع هذا خمسة من الصحابة وذكر ابن بطال أن عبد الرزاق رواه عن أنس بن مالك فهو صحابي سادس وحكاى ابن حبان عن الصحابة المذكورين سوى أنس وعن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن التابعين وعن مالك بن أنس وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر

المروزي ومحمد بن اسحاق بن حزيمة ﴿قلت﴾ ولم أر من حكاه عن مالك سواء
ثم قال ابن حبان وهو عندي ضرب من الاجماع الذي أجمعوا على إجازته لأن من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به والاجماع عندنا إجماع
الصحابة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا بأسنا متصل
ولا منقطع فكان الصحابة أجمعوا على أن الامام إذا صلى قاعداً كان على
المؤمنين أن يصلوا قعوداً وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء ولم
يرو عن أحد من التابعين أصلاً خلافاً لا بأسنا صحيح ولاواه فكان التابعين
أجمعوا على إجازته وأول من أبطل صلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه جالساً
المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن
حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من تبعه من أصحابه ثم ذكر ابن حبان أن هذا هو
مذهب الشافعي لقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي وهو مردود لأن الشافعي
صرح بأن الناس في قصة مرضه عليه الصلاة والسلام كانوا قيناً مع جلوسه
وذكر أن ذلك في رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة فكيف يلزمه القول
بالجلوس وكيف يجعل مذهبه وهو قد ذكر أنه منسوخ وبهذا المذهب قال
اسحاق بن راهويه وابن المنذر وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وبهذا أناخذ
إلا فيمن يصلي إلى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام فانه مخير بين
أن يصلي قاعداً وبين أن يصلي قائماً ثم قال ويمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم
حكاه عن الصحابة المتقدم ذكرهم ثم قال فهؤلاء ابو هريرة وجابر وأسيد وكل من
معه من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ في غير مسجده ولا يخالف لهم يعرف من
الصحابة أصلاً كلهم يرى إمامة الجالس للاسماء ولم يرو عن أحد منهم خلاف لأبي هريرة
وغيره في أن يصلي الاصحاء وراءه جلوساً قال وروينا عن عطاء أمر الاصحاء بالصلاة خلف
القاعد وعند عبد الرزاق ما رأيت الناس إلا على أن الامام إذا صلى قاعداً صلى من خلفه
قعوداً قال وهي السنة عن غير واحد وروينا عن عباس بن عبد العظيم العبدي قال
سمعت عفان بن مسلم قال أتينا حماد بن زيد يوماً وقد صلوا الصبح فقال
إننا حينما اليوم سنة من سن رسول الله ﷺ قلنا ما هي يا أبا إسحاق قال كان

إمامنا مريضاً فصلى بنا جالساً فصلينا وراءه وجلساً انتهى فهذا مذهبان أحدهما
 جلوس المأموم مطلقاً والثاني جلوسه إلا أن يكون مبلغاً عن الامام فيخير بين
 الجلوس والقيام وبه قال ابن حزم وهو غريب ضعيف كما سأذكره ووراء ذلك
 مذهبنا آخران أحدهما انه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلا قاعماً
 وهو مذهب الحنفية والشافعية وبه قال الثوري وأبو ثور وعبد الله بن المبارك
 وهو رواية الوليد بن مسلم عن مالك ولم يحك الترمذي في جامعه عن مالك
 سواء وحكا الخطابي عن أكثر الفقهاء وحكا النوري عن جمهور السلف
 وحكا المنذرى عن أكثر أهل العلم وأجابوا عن هذا الحديث بأنه منسوخ
 بصلاته عليه الصلاة والسلام في مرض موته قاعداً وأبو بكر رضى الله عنه
 والناس وراءه قياماً قال الشافعي رضى الله عنه هذا ثابت عن رسول الله ﷺ
 منسوخ بسنته وهي ماروت عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ صلى في مرضه
 الذى مات فيه جالساً والناس خلفه قياماً قال وهي آخر صلاة صلاها بالناس
 بأبى وأمى ﷺ حتى لحق الله عز وجل وهذا لا يكون إلا ناسخاً انتهى وقال
 الشافعي أيضاً فإن قيل فقد أتم أبو بكر بالنبي ﷺ والناس بأبى بكر قيل
 الامام رسول الله ﷺ وأبو بكر مأموم علم لصلاة رسول الله ﷺ لأن
 رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائماً يسمع ويرى
 انتهى وقال البخارى في صحيحه قال الحميدى هذا منسوخ لأن النبي ﷺ صلى
 في مرضه الذى مات فيه والناس خلفه قيام وقوله إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً
 هو في مرضه القديم ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً والناس خلفه قياماً
 انتهى وأجاب المخالفون لهذا عنه بأجوبة أحدها أن أبا بكر رضى الله عنه كان
 هو الامام والنبي ﷺ مقتد به وقد ورد ذلك مصرحاً به رواه النسائي والبيهقي
 وغيرهما لكن الصحيح أن النبي ﷺ كان هو الامام ورواية مسلم في صحيحه صريحة
 في ذلك لأن لفظها من حديث عائشة خاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار
 أبى بكر قالت فكان رسول الله ﷺ يصلى بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدى
 أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدى الناس بصلاة أبى بكر ولو طح أنه عليه

الصلاة والسلام كان مقتديا بأبي بكر فهي صلاة أخرى غير التي اقتدى أبو بكر به فيها فقد كان مرضه عليه الصلاة والسلام اثني عشر يوما فيه ستون صلاة أو نحوها وقد أشار إلى ذلك الشافعي بقوله لو صلى رسول الله ﷺ خلف أبي بكر مرة لم يمنع ذلك أن يكون صلى خلفه أبو بكر أخرى قال البيهقي وقد ذهب موسى بن عقبة في مغازيه إلى أن أبا بكر صلى من صلاة الصبح يوم الاثنين ركعة وهو اليوم الذي توفي فيه النبي ﷺ فوجد النبي صلى الله عليه وسلم في قمعه خفة نخرج فصلي مع أبي بكر ركعة فلما سلم أبو بكر قام فصلي الركعة الأخيرة فيحتمل أن تكون هذه الصلاة مراد من روى أنه صلى خلف أبي بكر فأما الصلاة التي صلاها أبو بكر خلفه في مرضه فهي صلاة الظهر يوم الأحد أو يوم السبت كما روينا عن عائشة وابن عباس في بيان الظهر فلا يكون بينهما مناقاة ويصح الاحتجاج بالخبر الأول قلت ويدل لهذا الاحتمال ما رواه النسائي عن أنس قال آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلى في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر فذكر أن صلاته خلف أبي بكر آخر صلواته مع القوم وقال ابن حزم هما صلاتان متغايرتان بلا شك ثانيها قال الامام أحمد ليس فيه حجة لأن أبا بكر كان ابتداء الصلاة قائما وإذا ابتداء الصلاة قائما صلاها قال ابن قدامة فأشار أحمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الأول على ما إذا ابتداء الصلاة للسا والثاني على ما إذا ابتداء الصلاة قائما ثم اعتل جلس قال ومضى أمكن الجمع بين الحديثين وجب ولم يحمل على النسخ انتهى وفي هذا تخصيص لما سبق نقله عن أحمد أن المأمومين يقعدون خلف الامام القاعد بحمله على ما إذا كان ابتداء الصلاة قاعداً فان ابتداءها قائما ثم قعد استمروا قياما وفي هذا جمع بين الحديثين لكن إنما يقوى إذا ظهر لهذا الحمل وجه مناسب وإذا كان المقتضى للجلوس وراء الامام الجالس متابعتة في حالته التي هو عليها فلا فرق بين أن يجلس في ابتداء الصلاة أو في أثنائها ثم إنه يرد أن في حديث عائشة وجابر أنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أصحابه بالعود بعد أن كانوا ابتدؤا الصلاة قياما إلا أن يقال كانوا قد رملهم الجلوس لجلوس إمامهم بخلاف قضية اقتدائهم بالصادق فان إمامهم في ابتداء

صلاته كان قائماً فكان القيام لازماً لهم فاستمروا عليه (ثالثها) قال ابن حزم الظاهري ليس فيه أن للناس غير أبي بكر كانوا قياماً فلعلهم كانوا قعوداً بل الظن بهم ذلك امتثالاً لأمره المتقدم فلا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره هذا معنى كلامه قال وفي نص الحديث دليل بين على أنهم لم يصلوا إلا قعوداً لأن فيه أن الناس كانوا يقتدون بصلاة أبي بكر ولو كانوا قياماً لما اقتدى بصلاته إلا الصف الاول لأن بقية الصفوف يحجبهم عنه الصف الاول قال ثم لو كان في هذا الحديث نص أنهم صلوا قياماً وهذا لا يوجد أبداً لما كان فيه دليل على النسخ بل هو إباحة فقط وبيان أن ذلك الأمر المتقدم نذب انتهى وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن جميع الصحابة الذين كانوا مع أبي بكر رضي الله عنهم كانوا في أول صلاتهم قبل خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قياماً بلا شك فن زعم تغييرهم عن هذه الحالة فهو محتاج إلى دليل على ذلك بل الظاهر أنه لو وقع انتقالهم من القيام إلى القعود لنقل (الثاني) أنه قد ثبت صلاة القائم خلف الجالس بالتصريح بقيام أبي بكر رضي الله عنه خلف النبي ﷺ وهو جالس وهذا كاف في الاستدلال بقيام المؤتم خلف الامام الجالس لعذر ولا وجه لتخصيص أبي بكر بمجواز القيام له وحده فالاصل استواء المكلفين في الاحكام إلى أن يرد نص دال على التخصيص (الثالث) أنه ورد التصريح بقيام الجميع خلفه ذكره الشافعي رحمه الله عقب حديثه عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة كما رواه البيهقي في المعرفة قال أخبرنا أبو عبد الله قال أخبرنا أبو العباس قال أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال وذكر ابراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر مثل معنى حديث عروة أن النبي ﷺ صلى قاعداً وأبو بكر قائماً يصلي بصلاة النبي ﷺ وهم وراءه قيام فذكر الشافعي رواية ابراهيم النخعي هذه بصيغة الجزم وفيها التصريح بقيام المأمومين ولا يستحيز الشافعي ذكره بالجزم إلا مع صحة إسناده عنده والله أعلم (الرابع) استدلاله على قعودهم بأنهم لو كانوا قياماً لما اقتدى به إلا الصف الاول ضعيف لأن

الصف الاول مشاهد للنبي ﷺ لا يحتاج إلى الاقتداء بأبي بكر وأما بقية الصفوف فانما يقتدون بصوت أبي بكر لا بشهادته وقد تقدم ذلك في قول الشافعي رحمه الله لأن رسول الله ﷺ كان جالسا ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائما يرى ويسمع انتهى أى يراه البعض ويسمعه البعض وفي صحيح البخارى عن عائشة وأبو بكر يسمع الناس التكبير وفي صحيح مسلم عن جابر وأبو بكر يسمع الناس تكبيره (الخامس) قوله لا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره يقال له أخالف أفضل الصحابة أمره بصلاته قائما خلف الجالس أم لم يخالف؟ ولا يمكنه أن يقول إنه خالف أمره وإذا كان لم يخالف فكذلك بقيتهم لم يخالفوا أمره بقيامهم بل لم استدلووا على القيام بقيام أبي بكر وتقرير النبي ﷺ له على القيام فانه لم يأمره بالجلوس بخلاف الصلاة التي وقعت في مرضه القديم فانه لما رآهم قياما أشار اليهم وهم في الصلاة فجلسوا هذا إن لم يكن عندهم دليل على النسخ قبل ذلك فتضمنة الصديق كافية في مدركة النسخ (السادس) قوله إنه لو ورد أنهم صلوا قياما لم يدل على النسخ بل هو بيان أن الأمر الأول كان على الندب كلام مردود وكيف يمكن أن يكون الأمر الأول على الندب مع تأكيده له بإشارته به وهو في الصلاة ثم تعريجه بذلك بعد سلامه ثم تشبيه فعلهم بفعل الكفرة الجوس فهذه كلها قرائن على أن النهى للتحريم والقرض أن ابن حزم ممن يقول إنه على التحريم وإنه يحرم على بقية المأمومين غير المبلغ أن يقوم خلف الامام الجالس ومتى ورد القيام بعد الأمر بالجلوس لا يكون إلا ناسخا ^{في} السابع هذه المقالة التي ذهب اليها ابن حزم وهي الفرق بين المبلغ وغيره من المأمومين قول مخترع لم يسبق اليه والاكترون من الأصوليين على امتناع ذلك فهذا الذي ذكرته من الجواب عن حديث الباب بأنه منسوخ هو الجواب المعتمد والاعتراضات عليه مردودة كما ذكرته (وأجاب) بعضهم عنه بحمل قوله عليه الصلاة والسلام وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا على أنه إذا كان في حالة الجلوس كالشهد ونحوه فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك قوله إذا صلى قائما فصلوا قياما أى إذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالتعود وحكاة ابن حبان في صحيحه عن بعض العراقيين ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين

خفف الخبر عن عموم ما ورد فيه بغير دليل يثبت له على تأويله وكذا استبعده القاضي عياض والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقال إنه ينافيه قوله في حديث عائشة فأشار إليهم أن اجلسوا وتعليه عليه الصلاة والسلام ذلك بموافقة الاعاجم في القيام على ملوكهم وسياق الحديث يردّه وأجاب بعضهم عنه بأن هذا خاص بالنبي ﷺ وهذا أيضاً ضعيف فالاصل عدم التخصيص فلا يصار إليه إلا بدليل (المذهب) الثاني وهو الرابع أنه لا تجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لعذر لا قائماً ولا قاعداً وهذا هو مذهب مالك المشهور عنه ومحمد بن الحسن وحكاه ابن بطال عن الثوري قال ابن حزم ما نعلم أحداً من التابعين قال ذلك الا ماروى عن مغيرة بن مقسم أنه قال أكره ذلك قال وليس هذا منعا من جوازها قال ابن عبد البر واختلف أصحاب مالك في إمامة المريض بالمرضى جلوساً كلهم فأجازها بعضهم وهو قول جمهور الفقهاء وكرهها أكثرهم وهو قول ابن القاسم ومحمد بن الحسن انتهى وأجابوا عن الحديثين معاً بأنهما منسوخان بقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدى جالساً وبفعل الخلفاء بعده وأنه لم يؤم أحد منهم قاعداً وان كان المنسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ فتأبرتهم على ذلك تشهد بصحة نفيه عن إمامة القاعد بعده قال القاضي عياض وهذا أولى الأقاويل لانه عليه الصلاة والسلام لا يصح التقدم بين يديه في الصلاة ولا غيرها لا لعذر ولا لغير عذر وقد نهى الله تعالى الذين آمنوا عن ذلك ولا يكون أحد شافعاً له وقد قال أنتمكم شفعاؤكم ولذلك قال أبو بكر ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ وغيره إذا أصابه عذر قدم غيره ولم يكن ليقدمه مع نقص صلاته وهو يجحد العوض لكن إمامة عبد الرحمن بن عوف به عليه الصلاة والسلام تدارض هذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال حين أراد تأخير دعه وصلاته خلفه ما أدركه وقد يقال في قضية عبد الرحمن بن عوف إنها مختصة عن هذا الاصل لبيان حكم القضاء بفعله عليه الصلاة والسلام لمن فاتته من الصلاة شيء وإن تقدم النبي صلى الله عليه وسلم هنا من باب الاولى لا من باب الواجب وفي قضية عبد الرحمن من باب الواجب قال القاضي وقد

قيل إن الحكمين منسوخان نسخ آخرهما الاول ثم نسخ الآخر بقوله لا يؤمن
 أحد بعدى جالماً انتهى وما ذكره القاضي عياض من أن هذا أولى الاقلويل
 مردود وقد رده صاحبهم القاضي أبو بكر بن العربي فقال بعد حكايته لقول
 مالك ولا جواب له عن حديث مرض النبي ﷺ ولا لأحد من أصحابه مخلص عند
 المبك فالعمل بآخر الأمرين من رسول الله ﷺ أولى واتباع الأمر أصبح
 وأخرى انتهى والحديث الذي استدلوا به ضعيف جداً رواه الدارقطني والبيهقي
 من حديث جابر ابن يزيد الجعفي عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
 مرسل وجابر ابن يزيد ضعيف جداً وروى أيضاً من رواية عبد الملك بن حبيب
 عن أخيه عن مجاهد عن الشعبي ومجاهد ضعيف وفي السند اليه من لم يسم فلا
 يصح الاحتجاج به لاسيما مع معارضة الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها قاله
 الشافعي قد علم الذي احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لا يثبت لأنه مرسل
 ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه وقال الدارقطني لم يروه غير جابر الجعفي
 وهو متروك والحديث مرسل لا تقوم به حجة وقال البيهقي في المعرفة وهو مختلف
 فيه على جابر الجعفي فروى عنه هكذا ورواه إبراهيم بن طهمان عن جابر عن الحكم
 قال كتب عمر لا يؤمن أحد جالماً بعد النبي ﷺ وهذا مرسل موقوف ورواه
 عن الحكم ضعيف وقال ابن حزم حديث الشعبي باطل لأن راويه جابر الجعفي
 الكذاب المشهور بالقول برجعة على رضى الله عنه ومجاهد وهو ضعيف وهو
 مرسل مع ذلك وقال ابن عبد البر هو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث
 إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي وجابر الجعفي لا يحتج بما يرويه مسنداً
 فكيف بما يرويه مرسلًا ولما ذكر ابن العربي أن هذا الحديث لا يصح عقبه
 بقوله بيد أنى سمعت بعض الأشياخ يقول إن الحال أحد وجوه التخصيص
 وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضى الصلاة خلفه قاعداً وليس
 ذلك كله لغيره قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقد عرف أن الأصل عدم
 التخصيص حتى يدل عليه دليل (قلت) وفي سنن أبي داود عن أسيد بن حضير
 أنه كان يؤمهم قال فجاء رسول الله ﷺ يعمره فقالوا يا رسول الله إن أمابنا

مريض فقال إذا صلى قاعدا فصلوا قعودا وتقدم من كلام ابن المنذر أن اماما اشتكى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤمهم وهو جالس وهم جلوس ورواه عبد الرزاق كما تقدم فهذان الحديثان يدلان على أن الامامة جالسا لا تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين وأما الاستدلال بترك الامامة عن قعود فأضف فان ترك الشيء لا يدل على تحريمه ولعلمهم اكتفوا بالاستنباط للقادرين وإن كان الاتفاق حصل على أن إمامة القاعد للقائم مرجوحة وأن الأولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم إنه يشهد لصحة نهيهم عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه ﴿الحادية عشرة﴾ قال الحنابلة لا يؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين (أحدهما) أن يكون إمام الحى نص عليه احمد فقال ذلك لامام الحى لأنه لا حاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الامام الراتب فلا يحتمل اسقاط ركن في الصلاة لغير حاجة والنبي صلى الله عليه وسلم حيث فعل ذلك كان هو الامام الراتب (الثاني) أن يكون مرضه يرجى زواله لان اتخاذ الزمن ومن لا ترجى قدرته على القيام راتبا يفضى بهم الى ترك القيام على الدوام ولا حاجة اليه ولان الاصل في هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم كان يرجى برؤه وقد ظهر بذلك أن احمد إنما يقول يجلس المؤمن خلف الامام القاعد بشروط (أحدها) أن يكون ابتداء الصلاة بهم جالسا (والثاني) أن يكون إماما راتبا (والثالث) أن يكون مرضه مرجو الزوال فلا يصح اطلاق القول عنه يجلس المؤمن خلف الامام القاعد وقد تلخص في اقتداء انقاد على القيام بالعاجز عنه مذاهب (أحدها) أنه لا يقتدى به أصلا وهو مشهور مذهب مالك و(الثاني) أنه يقتدى به فأما به قال الشافعى وأبو حنيفة (والثالث) أنه يقتدى به جالسا وهو قول جماعة و(الرابع) أنه يقتدى به جالسا إلا في حق المبلغ عنه فيخير بين القيام والجلوس وبه قال ابن حزم و(الخامس) أنه يقتدى به جالسا بثلاثة شروط وهو مذهب احمد كما تقدم وهو مركب من مذهب مالك والشافعى

وغيرها لانه يقول بمذهب مالك في منع الاقتداء به بالكيفية فيما إذا كان غير راتب وفيما إذا كان زهنا ويقول بمذهب الشافعي فيما إذا ابتدأ الصلاة قائما ويقول بالجلوس في غير هذه الاحوال ﴿الثانية عشرة﴾ اختلف الحنابلة فيما إذا صلى الاضعاء وراء القاعد قياما هل تصح صلاتهم أم لا؟ على وجهين (أحدهما) أنها لا تصح واليه أو ما أحمدا لانه عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجلوس ونهاهم عن القيام والأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي فساد المنهى عنه و(الثاني) تصح لانه عليه الصلاة والسلام لما صلى وراءه قوم قياما لم يأمرهم بالاعادة فعلى هذا يحمل الامر على الاستحباب قال ابن قدامة بعد حكاية المذهبين ويحتمل أن تصح صلاة الجاهل بوجوب التعمود دون العالم بذلك كقولنا فيمن ركع دون الصف ﴿الثالثة عشرة﴾ وقد يستدل به على أنه إذا صلى الامام مضطجعا لمذر يصلى وراءه المأمومون مضطجعين لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به لكن ذكر ابن قدامة أنه لا خلاف في أن المصلى خلف المضطجع لا يضطجع انتهى وفي نفي الخلاف نظر لان ابن حزم يقول إن المقتدى بالمضطجع لا يصلى إلا مضطجعا موميا إلا أن يقال خلاف الظاهرية غير معتد به أو نرى هذا قولاً مختصراً لم يسبق اليه قائله ومذهب الحنابلة منع الاقتداء بالمضطجع بالكيفية فلم يستوفوا العمل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به وأما المالكية فانهم منعوا الاقتداء بالقاعد مطلقا فالمضطجع أولى بذلك ووافقهم أبو حنيفة في المضطجع فمنع اقتداء القائم بالمضطجع مع تجويزه اقتداء القائم بالقاعد وجوز الشافعي اقتداء القائم بالمضطجع كاجوز اقتداءه بالقاعد وبه قال زفر بن الهذيل فقال يقتدى القائم بالمضطجع قائما وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي واستدل ابن قدامة على منع الاقتداء به بأنه أخل بركن لا يسقط في النافلة فلم يجز للقادر عليه الائتمام به كالقاريء بالامى انتهى وقوله إنه لا يصح النقل مضطجعا مردود فالأصح في مذهبنا صحته مضجعا فبطل قياسه على القراءة لان هذا يسقط في النافلة قال ابن قدامة فأما إن أمثله فقياس المذهب صحته

وعن أنس (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصرع عنه فبحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراءه قعوداً فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) لم يقل مسلم وإذا ركع فاركعوا وفي بعض طرق البخاري فصلى بهم جالسه أو هم قيام وفي رواية له ساقه الأيمن وذكر أن ذلك كان في الأيام التي آلى فيها من نسائه وعلى هذا فأمر المؤمنين بالجلوس بجلوس الإمام منسوخ بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في مرض موته وأبو بكر والناس وراءه قياماً وهو في الصحيحين من حديث عائشة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن أنس أن رسول الله ﷺ ركب فرساً فصرع عنه فبحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراءه قعوداً فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون وأمرهم بالجلوس منسوخ بما في الصحيحين من حديث عائشة من صلاته جالساً في مرض موته وأبو بكر والناس وراءه قياماً (فيه) فوائد غير ما تقدم في الحديث قبله ﴿ الأولى ﴾ قوله فصرع بضم الصاد المهملة وكسر الراء أى سقط عن ظهر الفرس قال في المحكم الصرع الطرح بالارض وقوله فبحش بضم الجيم وكسر الحاء المهملة بعد هاشين معجمة أى قشر جلده وخدش وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش وفي رواية للبخاري نخدش أو فجحش ، وهذا

يقتضى فرقاً بينهما إلا أن يكون شكهما في اللفظ المتقول وقال القاضي عياض قد يكون ما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك السقوط مرض في الاعضاء وتوجع فلذلك منعه القيام في الصلاة انتهى وقوله (شقه) بكسر الشين المعجمة أى جانبه وفي رواية البيهقي الاقتصار على قوله فجحش وهو في الصحيحين وفي رواية للبخاري عن ابن عيينة حفظت شقه الايمن فلما خرجنا من عند الزهري قال ابن جريج لجحش ساقه الايمن انتهى وقوله لجحش ساقه الايمن لا ينافي قوله في الرواية المشهورة شقه الايمن لأن الجحش لم يستوعب الشق وإنما كان في بعضه وقد تبين بتلك الرواية أن ذلك البعض هو الساق وفي سنن ابى داود وغيره عن جابر ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً بالمدينة فصربه على جذع نخلة فانفكت قدمه الحديث فيحتمل أن يقال في الجمع بينه وبين حديث أنس لا مانع من حصول فك القدم وقشر الجلد معاً ويحتمل أنهما واقعتان ﴿الثانية﴾ قوله فصلى صلاة من الصلوات الظاهر أن المراد من الصلوات المعبودة وهي الخمس وفي رواية مسلم في صحيحه خضرت الصلاة قال القاضي عياض والنوى وغيرهما: ظاهره أنه صلى بهم صلاة مكتوبة قلت وفي سنن ابى داود من حديث جابر التصريح بأنه صلى بهم صلاة مكتوبة وفي رواية للنسائي صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وابوبكر خلفه فاذا كبر رسول الله ﷺ كبر ابوبكر يسعنا وفي هذا رد على من قال إن هذه الصلاة كانت تلاً وقد اشار إلى ذلك أعني كونها كانت تلاً ابن القاسم صاحب مالك كما حكاه القاضي عياض وغيره ﴿الثالثة﴾ فيه صلاة المريض قاعداً وهو مجمع عليه ولا يتوقف ذلك على عدم امكان القيام بل له الصلاة قاعداً إذا خاف الهلاك أو زيادة المرض أو لحوق مشقة جديدة أو خوف الفرق وهو وإن الرأس في حق راكب السفينة واختار إمام الحرمين في ضبط المعجز أن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه ﴿الرابعة﴾ قوله فصلينا وراءه فعودا قد يقتضى أنهم قدموا من أول الأمر وفي الصحيحين من حديث عائشة فصلى وراءه قوم قياماً فأشار اليهم أن جلسوا وكذا في حديث جابر والجمع بينهما من أوجه (أحدها) أنه ذكر في حديث أنس ما آل إليه الأمر من قعودهم بعد أمره لهم بذلك (ثانيها) يحتمل أن بعضهم قعد من

الاول فأخبر عنه أنس وبهذه قام حتى أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالجلوس
 فجلس فأخبرت عنه عائشة وجابر ذكره صاحب المفهم (ثالثها) يحتمل أنهما
 واقعتان ﴿الخامسة﴾ قوله فإذا صلى قائما فصلوا قياما أى لمن استطاع ذلك فمن
 عجز عنه صلى على حسب حاله مع الاقتداء بالامام القائم وهذا لاخلاف فيه
 ﴿السادسة﴾ فيه أنه يجوز للامام إذا مرض وعجز عن القيام أن يصلى بنفسه
 ولا يستخلف لكن الأفضل له الاستخلاف قال الشافعى رضى الله عنه: وإنما اخترت
 أن يوكل الامام إذا مرض رجلا صحيحا يصلى بالناس قائما إن مرض رسول الله ﷺ
 كان أياما كثيرة وإنما لم نعلمه صلى بالناس جالسا في مرضه الامرة واحدة لم يصل
 بهم بعدها علمته حتى لقي الله عز وجل قد دل ذلك على أن التوكيل بهم والصلاة قاعدا
 جائز ان عنده معاً وكان ماضى بهم غيره بأمره أكثر من ذلك انتهى ومراد
 الشافعى بكونه عليه الصلاة والسلام لم يصل بالناس جالسا في مرضه الامرة مرض
 موته فإنه قد صلى بهم في غير مرض المدة غير مرة وهو جالس وهم جلوس كما دلت عليه
 الاحاديث وكذا ذكر الحنابلة أنه يستحب له الاستخلاف عند العجز عن القيام وعلوه
 بأن الناس اختلفوا في صحة إمامته فنخرج من الخلاف وبأن صلاة القائم أكمل
 فيستحب أن يكون الامام كامل الصلاة واجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة
 والسلام فعل ذلك لبيان الجواز واستخلف في الاكثر وبأن الاقتداء بالنبي ﷺ
 قاعدا أفضل من الاقتداء بغيره قائما ﴿السابعة﴾ تبين بحديث عائشة وجابر
 أن ذلك لم يكن في المسجد وإنما كان في بيته وكأنه لم يستطع الخروج لعذره
 ولا يمكن التقدم عليه فصلى بهم وصلى الناس وراة في منزله قال القاضى عياض
 والظاهر أن من في المسجد صلى بصلاته لا يكون منزله في المسجد قال وفيه جواز
 صلاة الامام على أرفع مما عليه أصحابه إذا كانت معه جماعة هناك أى لان في
 حديث جابر أنه كان في مشربة لعائشة قال وقدروى هذا عن مالك وحمله شيخنا
 على تفسير ما وقع له من الكراهة مجعلا وأن منعه من ذلك إنما هو لمن يفعله تكبرا وهو
 ضد ما وضعت له الصلاة من التواضع والسكينة ولذلك قال لان هؤلاء يعشون
 انتهى وهذه الصورة إن صح فيها أن أهل المسجد صلوا مقتدين بالنبي صلى الله

وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ السَّقِيمَ وَالضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ) وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا مَا قَامَ أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْكَبِيرَ وَفِيهِمُ الضَّعِيفَ وَفِيهِمُ السَّقِيمَ وَإِذَا قَامَ وَحْدَهُ فَلْيُطَوِّلْ صَلَاتَهُ مَا شَاءَ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (وَالصَّغِيرَ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (وَذَا الْحَاجَةِ)

عليه وسلم ليست من صور المنع عند مالك وأبي حنيفة لأنهما يقولان إن كان مع الإمام في العلو طائفة جازت بالذين أسفل وإلا فلا

﴿الحديث الرابع﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ما قام أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم وإذا قام وحده فليطول صلاته ما شاء. (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه أمر الأئمة بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين وقال الترمذي في جامعه وهو قول أكثر أهل العلم اختاروا أن لا يعجل الإمام الصلاة مخافة المشقة على الضعيف والكبير والمريض انتهى وهو يقتضى خلافاً في ذلك بين أهل العلم ولا أعلم فيه خلافاً قال ابن عبد البر : التخفيف لكل إمام أمر يجمع عليه منادون عند العلماء اليه وقال أيضاً لا أعلم بين أهل العلم خلافاً في استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ما شرطنا من الائتمام بأقل ما يجزىء وساق الكلام على ذلك وكأن الترمذي توهم الخلاف في ذلك من قول ابن أبي شيبة في مصنفه في التبويب

التخفيف في الصلاة من كان يخففها وليس ذلك صريحا في وجود خلاف ولم يبوب ابن أبي شيبة على التطويل المقابل للتخفيف ولو كان ثم قائل به لبوب عليه وذكره وقد روى ابن أبي شيبة في الباب المذكور عن ثابت البناني قال صليت مع أنس العتمة فتجوز ما شاء الله وعن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال كان أبي إذا صلى في المسجد خفف الركوع والسجود وتجاوز وإذا صلى في بيته أطال الركوع والسجود والصلاة فقلت له فقال إنا أئمة يقتدى بنا وعن أبي رجا وهو العطاردي قال رأيت الزبير بن العوام صلى صلاة خفيفة فقلت أنتم أصحاب رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فقال أنا نبادر هذا الوسواس وعن عمار بن ياسر أنه قال احذروا هذه الصلاة قبل وسوسة الشيطان وعن حذيفة أنه علم رجلا فقال ان الرجل ليخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن اسماعيل بن أبي خالد عن أبيه قال رأيت أبا هريرة صلى صلاة تجوز فيها فقلت له هكذا كانت صلاة النبي ﷺ؟ قال نعم وأجوز وعن عمرو بن ميمون لما طعن عمر وماج الناس تقدم عبد الرحمن بن عوف فقرأ بأقصر سورتين في القرآن (إنا اعطيناك الكوثر) و(إذا جاء نصر الله والفتح) وعن إبراهيم النخعي أنه كان يخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن أبي مجلز قال كانوا يتنمون ويوجزون ويبادرون الوسوسة وعن عمرو بن ميمون قال ما رأيت الصلاة في موضع أخف منها فيما بين هاتين الحائطين يعني مسجد الكوفة الأعظم وعن النعمان بن قيس قال كن النساء إذا مررن على عبيدة وهو يصلي قلن خففوا قلن صلاة عبيدة يعني من خفتها رواها كلها ابن أبي شيبة وحكي ابن حزم في المحلى عن عمرو بن ميمون أنه قال لو أن رجلا أخذ شاة عزوزا لم يفرغ من لبنها حتى أصلى الصلوات الخمس ثم ركعها وسجودها والعزوز بالعين المهمة والأزاء المعجمة المكررة الضيقة الإحليلين وعن علقمة لو أمر بذببح شاة فأخذ في صلحها لصليت الصلوات الخمس في تمام قبل أن يفرغ منها ويحتمل أن ابن أبي شيبة إنما بوب على تخفيف الصلاة مع الاتفراد أو مع إمامة المحصورين فذكر فيه من كان يؤثر تخفيفها ولو مع هذه الحالة فنقله الترمذي إلى أئمة العامة

وأولئك لا خلاف فيهم كما تقدم ﴿الثانية﴾ هذا الامر بالتخفيف صرح أصحابنا وغيرهم بأنه على سبيل الاستحباب وذهب جماعة الى الوجوب تمسكا بظاهر الامر قال ابن حزم الظاهري: يجب على الامام التخفيف إذا أم جماعة لا يدرى كيف طاعتهم وقال ابن عبد البر المالكي في هذا الحديث اوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإمام بذلك ولا يجوز لهم التطويل لأن في الامر لهم بالتخفيف نهياً عن التطويل وكذا قال ابن بطال في شرح البخاري فيه دليل أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك انتهى ﴿الثالثة﴾ ما المراد بصلاته للناس أن يكون إماماً منصوباً للامامة من جهة الامام الاعظم أو من جهة ناظر المسجد الذي يصلي به بحيث لا يتمكن غيره من الامامة في ذلك المثل أو أعم من ذلك ومن كون أهل المحلة نصبوه للامامة بهم بحيث لو شاءوا لغيروه وأقاموا غيره في ذلك أو أعم من ذلك ومن أن يتقدم للامامة بغير تقديم أحد أو كونه صار إماماً ولو لم يقصد التقديم لذلك من الاول بل تقدم ليصلي منفرداً فتابعه غيره فنوى الامامة به أو ولو لم ينو الامامة به بل نوى انما موم الاتمام فقط لانه يصير بذلك عند الشافعي وجماعة إماماً ولو لم ينو هو الامامة فايته أنه لا يحصل له فضيلة الجماعة إذا لم ينو الامامة هذه احتمالات خمسة وأرجحها عندي الرابع فتى صار إماماً بفите للامامة على أي وجه تقدم يستحب له التخفيف وأما إذا لم ينو هو الامامة فالظاهر أنه لا يستحب له التخفيف باقتداء غيره به والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال أصحابنا وغيرهم المراد بتخفيف الصلاة أن يكون بحيث لا يخل بسنتها ومقاصدها وفي الصحيحين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالتخفيف وثمنا بالصافات وبوب النسائي على حديث ابن عمر الرخصة في التطويل بعد ذكره أحاديث التخفيف ويحتمل أن هذا ليس تطويلاً وإنما هو بيان للتخفيف المأمور به وقال ابن حزم الظاهري لما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عثمان بن أبي العاصي واقتد بأضعفهم هذا حد الترخيف وهو أن ينظر ما يحتمل اضعف من خلفه وأمسهم حاجة من الوقوف والركوع والسجود فليصل

على حسب ذلك انتهى وهو عندى حسن لكن ضبط أصحابنا ما يحصل به التخفيف من تسبيحات الركوع والسجود وغيرها بما قدمنا فيما ذكره ابن حزم فقالوا إنه يقتصر فى الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات وقيل خمس ولا يضم اليه اللهم لك ركعت الى آخره فى الركوع ولا اللهم لك سجدت الى آخره فى السجود الا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل وأنه يقتصر فى الاعتدال على قوله ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ولا يضم اليه أهل التناء والمجد الى آخره إلا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل نقل النووى فى شرح المذهب عن الأصحاب أنه لا يستحب له الزيادة على قوله ربنا لك الحمد وقالوا يستحب أن يكون ما يأتى به الامام بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ من الدعاء أنقص منها وأما القراءة فإن أكثر الأصحاب أطلقوا أنه يستحب للمصل أن يقرأ فى الصبح والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء بأوساطه وفى المغرب بقصاره واقتضى كلامهم أنه لا فرق فى ذلك بين الامام وغيره وعليه يدل قول صاحب التنبيه ويستحب للامام أن يخفف الاذكار فلم يذكر تخفيف القراءة وشرحه ابن الرفعة فى الكفاية على ذلك فقال ان التخفيف فى القراءة غير مستحب وإنما المستحب فيها ما تقرر فى بابہ ونقله فى موضع آخر عن إمام الحرمين لكن الشيخ فى المذهب قال ويستحب للامام أن يخفف الاذكار والقراءة ومشى على ذلك النووى فى شرح المذهب فقال هذا الذى ذكرناه من استحباب طوال المفصل وأوساطه إنما هو إذا أثر المأمومون المحصورون ذلك وإلا خفف وحزم به أيضاً فى التحقيق فى شرح مسلم ثم يستثنى المسافر فى الصبح فالمستحب له أن يقرأ فى الركعة الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفى الثانية سورة الاخلاص قاله الفز الى فى الخلاصة والاحياء وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء إنه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود والمروى عن رسول الله ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف وكان ذلك لان عادة الصحابة - لاجل شدة رغبتهم فى الخير -

تقتضى أن لا يكون ذلك طويلاً هذا إذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حاماً في صلاته أو أكثرها وإن كان خاصاً ببعضها فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون طويلاً بسبب ما يقتضيه حال الصحابة وبين أن يكون طويلاً لكن سببه إشار المؤمنين له وظاهر الحديث المروى لا يقتضى الخصوص ببعض صلاته وَاللَّهِ أَتَمُّ انتهى (الخامسة) قوله إذا صلى أحدكم للناس لم يذكر الصلاة فتناول الثرائض والنوافل التي يشرع لها الجماعة كالعيد والتراويح ونحوها لأن حذف المعمول يدل على العموم بدليل صحة الاستثناء فإنه معيار العموم نعم يستثنى من ذلك صلاة الكسوف لمشروعية تطويل القراءة فيها فلا يسن النقص عن المشروع في ذلك وكأنه لندورها والاهتمام بشأنها للامر العارض (السادسة) هذا الحكم وهو الامر بالتخفيف مذكور مع علته وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير فإن انتفت هذه العلة فلم يكن في المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا عَصُورِينَ ورضوا بالتطويل منول لا تنفاه العلة وبذلك صرح أصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر قد بان في هذا الحديث العلة الموجبة للتخفيف وهي عندى غيره أموتة على أحدهم أئمة الجماعة لانه وإن علم قوة من خلفه فإنه لا يدرى ما يحدث لهم من آفات بنى آدم ولذلك قال فاذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء لانه يعلم من نفسه مالا يعلم من غيره وقد يحدث للظاهر القوة ومن يعرف منه الحرص على طول الصلاة حادث من شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث بول أو غيره انتهى وتبعه على ذلك ابن بطال فذكر مثل هذا الكلام وهو ضعيف فإن الاحتمال الذى لم يقم عليه دليل لا يترتب عليه حكم فاذا انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل لا نأمر إمامهم بالتخفيف لاحتمال عارض لا دليل عليه وحديث أبى قتادة يرد على ما ذكرناه فإنه عليه الصلاة والسلام قال انى لأقوم في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز كراهية أن أشقى على أمه فأرادته عليه الصلاة والسلام أولاً التطويل يدل على جواز مثل ذلك وما تركه الالدليل قام على تضرع بعض المأمومين به وهو بكاء الصبي الذى يشغل خاطر

أمه واقفه أعلم ﴿ السابعة ﴾ ان قلت ما فائدة عطف الضعيف على السقيم وهو بمعناه قلت ليس بمعناه فقد ذكر الجوهرى وغيره أن الضعف خلاف القوة وأن السقم المرض فدل على أن الضعف أعم من السقم فقد يكون الانسان قليل القوة من أصل الخلقة لا من سقم عرض له ﴿ الثامنة ﴾ قوله وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء هل هو أمر استحباب كما المذكور قبله أو أمر اباحة وترخيص يترجح الاول لكونه أمراً فى عبادة ويترجح الثانى لتعليقه بمشيئة المصلى ولو كان للاستحباب لم يعلق لمشيئته ولا يحتمل هنا أن يكون للوجوب كما قيل به فى الامر الذى قبله ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن حزم حد التطويل ما لم يخرج وقت الصلاة التى تلى التى هو فيها ثم استدل على ذلك بأن رسول الله ﷺ صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس وقل عليه الصلاة السلام وقت الصبح ما لم تطلع الشمس ووقت العصر ما لم تنوب الشمس ووقت المغرب ما لم يسقط نور الخفق ووقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل قال فصيح يقينا أن من دخل فى صلاة فى آخر وقتها فانما يصلى باقىها فى وقت الأخرى أوفى وقت ليس له تأخير ابتداء الصلاة إليه أصلا وقد صح عن النبى ﷺ أن التفریط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت أخرى فصح أن له إذا دخل فى الصلاة فى وقتها أن يطول ما شاء إلا تطويلا منع النقص منه وليس له أن يطيل حتى تقوته الصلاة التالية لها فقط انتهى كلامه وهو ضعيف والذى يذنبى أن يقال فى حد التطويل المباح أنها ما لم يخرج وقت الصلاة التى هو فيها ولو جوزنا له أن يخرج جزءا منها عن وقتها لم يكن لتوقيتها فائدة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الوقت ما بين هذين) وأما استدلاله على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس فقد تقرر تأويله عند أكثر العلماء على معنى أنه فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى ابتداء فيه صلاة العصر فى اليوم الاول فقوله صلى الظهر أى ابتدأها وقوله صلى العصر أى فرغ منها (١) وفعل يصلح للابتداء والشروع فعملت فى كل موضع على اللاتئبها والاشتراك بين الصلاتين فى وقت وعلى تقدير أن لا تأوله ويجعل بين الصلاتين اشتراكا فى الوقت كما يقوله المالكية فلا اشتراك إنما هو فى مقدار أربع ركعات خاصة وهكذا يقوله

المالكية وهل ذلك من وقت العصر والظهر ؟ خلاف عندهم وأما القول بالاشتراك في جميع الوقت فلا قائل به ولا دليل يعضده ولا يصح القياس في ذلك عند من يقول بالقياس فكيف بمن ينكره ؟ والعجب من استدلاله على مطلوبه بقوله عليه الصلاة والسلام إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت أخرى وهذا عليه لاله فانه دال على أن غاية التأخير المباح دخول وقت الاخرى لا فراغه ولا تنضيقه وما ذكره ابن حزم مبني على أن هذه الاوقات للشروع في الصلاة لا للفراغ منها وهو مردود بل هذه المواقيت لجملة الصلاة أولها ووسطها وآخرها وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه يحرم تأخير الصلاة الى حد يخرج بعضها عن الوقت وهو موافق لما ذكرته لكنهم قالوا إنه لو شرع في الصلاة وقد بقي من الوقت ما يسع جميعها فلهذا بتطويل القراءة لم يأنم بذلك إلا في وجه حكاة القاضي حسين في تعليقه وقال إن هذا الخلاف ينبغي على أن هذه الاوقات وقت للدخول والخروج أو للدخول فقط وهل يكره ذلك فيه وجهان أصحهما عندهم لا يكره لكن قال النووي في شرح المذهب : انه خلاف الاولى وعندي أن تجوزهم تطويل القراءة حتى يخرج الوقت مخالف لقوله إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت أخرى وبقوله الوقت ما بين هذين وقد تبين كلام القاضي حسين أنه مبني على أن هذه الاوقات وقت للدخول فقط والصحيح أنها وقت للدخول والخروج ثم إن هذا الكلام بتقدير صحته مقيد بما إذا أوقع ركعة في الوقت كما ذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي رحمه الله أنه المتجه مع تجوزهم أن يكون كلامهم على اطلاقه ﴿ العاشرة ﴾ وينبغي أن يتقيد التطويل ايضا بما إذا لم يخرج إلى سهو والتطويل المؤدى إلى سهو مكروه وقد نص على ذلك الشافعي رحمه الله في الدعاء الذي في آخر الصلاة ويقاس عليه غيره من افعال الصلاة قال الشافعي في الام أحب لكل معص أن يزيد على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ذكر الله عز وجل وتحميده ودعائه في الركعتين الاخيرتين وأرى أن تكون زيادته ذلك ان كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبي ﷺ فيه قليلا للتخفيف عن خلفه وأرى أن يكون جلوسه إن كان وحده أكثر من ذلك

﴿ بابُ المسبوقِ يقضى ما فاتهُ ﴾

عن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
(إذا نودى بالصلاة فأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا) كذا في المسند من هذا الوجه فاقضوا ولم يسق
مسلم لفظه وسأقه أبو نعيم في المستخرج فقال فاتموا، وعن سعيد
عن أبي هريرة، قيل له عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم إذا أتيتم

ولأكره ما أطال ما لم يخرج ذلك إلى سهو أو يخاف به سهو انتهى وهذا التقيد إنما
يحتاج إليه إذا قلنا إن الأمر بالتطويل للمنفرد على سبيل الاستحباب أو قلنا
إنه على سبيل الإباحة وفسرنا الإباحة بالمستوية الطرفين فإن فسرناها بمعنى رفع
الحرج والاثم فلا يحتاج إلى هذا القيد إذ لا إثم في ذلك في هذه الصورة وإنما
غايته الكراهة ويوافق هذا ما تقدم عن غير واحد من الصحابة من تعليل تخفيف
الصلاة بمبادرة الوسواس وعلى هذا فيختلف القصر والتطويل باختلاف عادة
الناس في مبادرة الوسوسة اليهم وتأخره عنهم فمن كان سريع الوسواس لا يطول
ومن كان بطيء الوسواس طول والله اعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا التطويل إنما هو
في الأركان التي تحتل التطويل وهي القيام والركوع والسجود والتشهد دون
الاعتدال والجلوس بين السجدين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال النووي فيه دليل على
الرفق بالمؤمنين وسائر الاتباع ومراعاة مصلحتهم وأن لا يدخل عليهم ما شق
عليهم وإن كان يسيراً من غير ضرورة

﴿ باب المسبوق يقضى ما فاتهُ ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا نودى بالصلاة فأتوها
وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» كذا في المسند
من هذا الوجه ولم يسق مسلم لفظه وسأقه أبو نعيم في المستخرج فقال فاتموا
٢٣ - طرح تريب ثان

الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل الشيخان فاقضوا وإنما قالوا فاتموا زاد مسلمٌ فإن أحدكم إذا كان يعيد إلى الصلاة فهو في صلاة وفي رواية له صل ما أدركت واقض ما سبقك قال مسلم في التمييز لأعلم روى هذه اللفظة عن الزهري ير ابن عينة (واقضوا ما فاتكم) قال مسلم وأخطأ ابن عينة فيها وقال يونس والزهري وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمري وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري فاتموا وقال ابن عينة وحده فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة (فاتموا) وابن مسعود وأبو قتادة وأنس كلهم فاتموا وقال أبو سلمة وابن سيرين وأبو رافع عن أبي هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه فاتموا واقضوا قال البيهقي والذين قالوا فاتموا أكثر وأحفظ والزم لأبي هريرة فهو أولى وحديث أبي قتادة (فاتموا) متفق عليه

وعن سعيد عن أبي هريرة قيل له عن النبي ﷺ قال نعم إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل الشيخان فاقضوا وإنما قالوا فاتموا (فيه) فوائد الاولى فيه الأمر باتيان الصلاة مشياً والنهي عن إتيانها سعيًا وأن ذلك يكون بتؤدة ووقار وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الجمعة وغيرها ولا بين أن يخاف فوت تكبيرة الاحرام أو فوت ركعة أو فوت الجماعة بالسكينة ولا يخاف شيئاً من ذلك وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى ابن أبي شيبة في مصنفه هذا المعنى عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس ابن مالك والزيير ابن العوام وأبي ذر وعلى بن الحسين ومجاهد وهو قول مالك والشافعي وأحمد وروى ابن أبي شيبة المرولة إلى الصلاة

عن ابن عمر والأسود وسعيد ابن جبير وعن ابراهيم النخعي قال رأيت عبد الرحمن بن يزيد مسارعا إلى الصلاة وعن ابن عمر أنه سمع الاقامة بالبيع فأسرع المشي وعن ابن مسعود أنه قال أحق ما سمعنا إلى الصلاة وقال الترمذي في جامعه اختلف أهل العلم في المشي إلى المسجد فمنهم من رأى الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى ذكر عن بعضهم أنه كان يهرول إلى الصلاة ومنهم من كره الاسراع واختار أن يمشي على تؤدة ووقار وبه يقول أحمد وإسحاق وقالوا العمل على حديث أبي هريرة وقال إسحاق إن خاف فوت التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع في المشي انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي بعد نقله ما قدمته عن مصنف ابن أبي شيبة والظاهر أن من اطاق الاسراع عنه من ابن عمر وغيره إنما هو عند خوف فوت تكبيرة الأحرام كما قيده الترمذي فقد روى ابن أبي شيبة من رواية محمد بن زيد بن خليفة قال كنت أمشي مع ابن عمر إلى الصلاة فلم مشيت معه نعمة لرأيت أن لا يسبقها وحكى عن ابن مسعود أيضا الاسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى وحكى عن مالك أنه إذا خاف فوت الركعة أسرع وقال لا بأس أن كان على فرس أن يحرك الفرس قال القاضي عياض وتبعه صاحب المفهم وتأوله بعضهم على الفرق بين الركب والماشي لأنه لا ينهر كما ينهر الماشي وحكى أيضا عن إسحاق أنه يسرع إذا خاف فوت الركعة وهو مخالف لما حكاه الترمذي عن إسحاق من تليق الاسراع بخوف فوت التكبيرة الأولى ولعله يقول بالاسراع في الموضعين معا والله أعلم انتهى وقال أبو إسحاق المروزي من الشافعية: بالاسراع إذا خاف فوت تكبيرة الأحرام وقال ابن بطال بعد نقله عن ابن عمر أنه سمع الاقامة فأسرع المشي وهذا يدل على ما روي عنه أنه لا يسرع المشي إلى الصلاة أنه جعل معنى قوله عليكم بالسكينة على ما إذا لم يخش فوت الصلاة. وكان في سعة من وقتها قال وقوله إذا سمعتم الاقامة فامشوا إلى الصلاة يرد فعل ابن عمر ويبين أن الحديث على العموم وأن السكينة تلزم من سماع الاقامة كما تلزم من كان في سعة من الوقت انتهى وأما الجمعة فلا نعلم أحدا قال بالاسراع لها دون غيرها من الصلوات وأما قوله تعالى (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامشوا إلى ذكر

الله) فان المراد بالسعى فيه مطلق المضى أو التقصد وقال عكرمة ومجدين كعب القرظي السعى العمل وبوب البخاري على هذا الحديث المشي إلى الجمعة وقول الله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) ومن قال السعى العمل والذهاب لقول الله تعالى (وسعى لها سعيها) انتهى واعلم أن النسائي بعد أن أورد هذا الحديث ترجم الاسراع إلى الصلاة من غير سعي وأورد فيه حديث أبي رافع قال كان رسول الله ﷺ إذا صلى العصر ذهب إلى بني عبد الأشهل فيتحدث عندهم حتى ينحدر المغرب قال أبو رافع فبينما النبي ﷺ يسرع إلى المغرب وذكر حديثنا وذلك يدل على أن النسائي فهم أن بين السعى والمشى رتبة وهي الاسراع وأنها ملتصقة بالمشى في عدم النهي عنها لكن يردده قوله في بعض طرق الحديث في صحيح البخاري ولا تسرعوا إلا أن يقال السعى نوع من الاسراع فيحمل الاسراع المنتهى عنه على السعى منه دون ما لم يكن سعيًا بدليل حديث أبي رافع لكن كلام ابن سيده في المحكم يدل على أن السعى ليس فيه تلك المبالغة في الاسراع فانه فسر به بأنه عدو دون الشد وإن كان صاحب الصراح والنهاية فسراه بمطلق العدو ومن لا ينظر إلى الفرق بين السعى والاسراع ويعيل إلى التعارض بينهما يقول حديث الباب أصح من حديث أبي رافع فالأخذ به متعين والله أعلم

والثانية قوله إذا نودي للصلاة يحتمل أن يراد بالنداء الأذان ويحتمل أن يراد به الإقامة ويدل للاحتمال الثاني قوله في رواية أخرى في الصحيح إذا أقيمت الصلاة وسواء فسرناه بالأذان أو الإقامة فليس هذا القيد معتبراً في الحكم فلو قصد الصلاة قبل الإقامة كرمه الاسراع أيضاً بل هو أولى بالكراهة لأنه بعد الإقامة يخاف فوت بعض الصلاة. وقبلها لا يخاف ذلك فإذا نهى عن الاسراع مع خوف فوات بعض الصلاة فمع عدم الخوف أولى فهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى وهو من مفهوم الموافقة وقد صرح بذلك النووي فقال في شرح مسلم إنما ذكر الإقامة لينبه بها على ماسواها لأنه إذا نهى عن إتيانها سعيًا في حال الإقامة مع خوفه فوت بعضها فقبل الإقامة أولى قال وأكذلك يبين العلة فقال ﷺ فان أجركم إذا كان يعتمد على الصلاة فهو في صلاة قال

وهذا يتناول جميع أوقات الاتيان إلى الصلاة وأكّد ذلك تأكيّداً آخر فقال
فما أدركتم فصلوا وما تسكّم فأتعوا ففعل به تنبيه وتأكيّد لثلاثي يوم متوّم
أنّ النهي إنّما هو لمن لم يخف فوت بعض الصلاة فصرّح بالنهي وإن فات من
الصلاة ما فات انتهى وهو حسن وقال والدي في شرح الترمذى بعد حكايته
ويحتمل أن هذا خرج مخرج الغالب لأنّ الغالب انه انما يفعل ذلك من خاف
الفوت فلما من بادر في أول الوقت فلا يفعل ذلك لو توقّع بادره أول الصلاة
انتهى وقال القاضي أبو بكر بن العربي هذه الوصية بالسكينة انما هي لمن غفل
عن المشي الى المسجد حتى سمع الاقامة أو لمن كان له عذر وكلاهما سواء
في النهي عن الاسراع انتهى ومقتضى هذه العبارة انه فهم أن مفهوم الشرط هنا
معتبر وانه من مفهوم المخالفة فلا ينهى عن الاسراع من قصد الصلاة قبل
الاقامة وهذا مردودينفر عن القول به ببادي الرأي وآخره الا أن يقال انما خص
النهي عن الاسراع بما بعد الاقامة لانه يدخل في الصلاة منهبراً فيمنعه ذلك الخشوع
واقامة الاركان على وجهها وأما اذا كان قبل الاقامة فانه اذا وصل الى المسجد
لا يدخل في الصلاة بمجرد دخوله لان الصلاة لم تقم فيستريح ويذهب عنه ما به
من البهر والتعب قبل الاقامة وفي هذا نظر لان الصلاة وان كانت لم تقم فقد
تقام بمجرد وصوله الى المسجد فيقع في المحذور ثم إن هذا المعنى ليس هو المعتبر
في الحديث على ما سيأتى بيانه وقد ظهر بذلك أنه وقع التردد في أن هذا من
مفهوم الموافقة أو المخالفة أو لا مفهوم له والاول هو الراجح والله أعلم **﴿الثالثة﴾**
قوله وعليكم السكينة ذكر أبو العباس القرمطى أنه ينصب السكينة على الاغراء
كأنه قال الزموا السكينة وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذى : المشهور
في الرواية رفع السكينة على أن قوله وعليكم السكينة جملة في موضع الحال انتهى
والسكينة هي الوقار كما فسرّه أئمة اللغة لكن في بعض طرقه في صحيح
البخارى وعليكم السكينة والوقار فقال القاضي عياض في المشارق كرر فيه
الوقار للتأكيّد وكذا قال أبو العباس القرمطى السكينة والوقار اسمان لاسمى واحد
لان السكينة من السكون والوقار من الاستقرار والتناقل وهما بمعنى واحد

وأُنكر والذي رحمه الله على انقراطي قوله ان الوقار من الاستقرار لان الوقار معتل القاء وهذا واضح وقال في الصحاح الوقار الحلم والرزاة وقال النووي الظاهر أن بينهما فرقا وأن السكينة في الحركات واجتناب العبث ونحو ذلك والوقار في الهيئة وغض البصر وخفض الصوت والاقبال على طريقه من غير التفات ونحو ذلك انتهى ﴿الرابعة﴾ المعنى في نهى قاصد الصلاة عن الاسراع وأمره بالمشو بسكينة أمور (أحدها) قوله في رواية لمسلم فان أحدكم اذا كان يعمد الى الصلاة فهو في صلاة فأشار بذلك الى أنه ينبغي ان يتأدب بآداب الصلاة من ترك العجلة والخشوع ومكون الاعضاء ومن هذا أمره عليه الصلاة والسلام من خرج الى المسجد أن لا يشبك بين أصابعه وعلل ذلك بكونه في صلاة وحكى النووي هذا المعنى عن العلماء (الثاني) تكثير الخطأ فقد روى الطبراني بإسناد صحيح عن أنس بن مالك قال كنت أمشي مع زيد بن ثابت فقارب في الخطأ فقال أتدري لم مشيت بك هذه المشية؟ فقلت لا، فقال اتكثرت خطانا في المشي الى الصلاة وقد روى هذا مرفوعا من حديث زيد بن ثابت ومن حديث أنس رضي الله عنهما (الثالث) ذكر المهلب أن المعنى في ذلك أن لا يبهز الانسان نفسه فلا يتمكن من ترتيل القرآن ولا من الوقار اللازم له في الخشوع انتهى وذكره القاضي عياض أيضاً قال والذي رحمه الله ينبغي على المعنيين أي الاولين عود المصلي من المسجد الى بيته فان عللنا بالمعنى الاول فقد زال في رجوعه الى بيته كونه في صلاة وان عللنا بالمعنى الثاني فيستحب أيضا المشي ومقاربة الخطأ لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا من راح الى مسجد الجماعة بخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب حسنة ذاهبا وراجعا وإسناده جيد ﴿قلت﴾ وان عللنا بالمعنى الثالث فلا يثبت هذا الحكم في الرجوع كما قلنا على المعنى الاول ﴿الخامسة﴾ هذا الحديث ناسخ لما روى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا سبقوا ببعض الصلاة صلوا مقدار ما فاتهم منفردين ثم دخلوا مع الامام فصلوا معه بقية الصلاة كما رواه أبو داود في أبواب الاذان عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال حدثنا أصحابنا قال كان الرجل اذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من

صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء معاذ فأشاروا اليه فقال معاذ لا أراه على حال الا كنت عليها فقال ان معاذ قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا ورواه الطبراني في معجمه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ وفي لفظ له فقال قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقبض ماسبقه به قال المزني قوله ان معاذ قد سن لكم يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر أن تسن هذه السنة فوافق ذلك فعل معاذ وذلك أن بالناس حاجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما يسن وليس بهم حاجة إلى غيره انتهى ويحتمل أن يقال لا نسخ في هذه القضية ولكن الأمران جائزان أعني متابعة الامام فيما هو فيه ثم استدراك ما بقي بعد سلامه والدخول في الصلاة منفرداً ثم الاقتداء بالامام في أثناء الصلاة وكان الصحابة رضي الله عنهم يفعلون أحداً الأمرين فلما فعل معاذ الأمر الآخر استحسنة النبي صلى الله عليه وسلم ورجحه على الأمر الأول لأنه حتمه وصيره ناسخاً بحيث أنه امتنع فعل الأمر الآخر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدلل به على ادراك الجماعة بجزء من الصلاة وان قل لانه عليه الصلاة والسلام قال فادركتم فصلوا ولم يفصل بين القليل والكثير وبهذا قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم قال ابن حزم وهذا زائد على الخبر الذي فيه من أدرك من الصلاة مع الامام ركعة فقد أدرك الصلاة قال وروينا عن ابن مسعود أنه أدرك قوماً جلوساً في آخر صلاتهم فقال أدركتهم إن شاء الله وعن شقيق بن سلمة من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة وعن الحسن قال اذا أدركهم سجوداً سجد معهم وعن ابن جريج قلت لعطاء ان سمع الاقامة والأذان وهو يصلي المكتوبة أيقطع صلاته ويأتى الجماعة؟ قال ان ظن أنه يدرك من المكتوبة شيئاً فنعم وذهب الغزالي من أصحابنا إلى أن الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة ﴿السابعة﴾ استدلل به ابن حزم الظاهري على أنه اذا وجد الامام جالساً في آخر الصلاة قبل أن يسلم وجب عليه أن يدخل معه سواء طمع بادرارك الصلاة من أولها في مسجد آخر أم لا فحمل الأمر في قوله

فما أدركتم فصلوا على الوجوب على مادته ثم ذكر آثارا عن السلف بالامر بصلاة ما أدركه يمكن حماها على الاستحباب كما حمل الجمهور الامر في هذا الحديث على ذلك وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن رجل من أهل المدينة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خفق فعلى وهو ساجد فلما فرغ من صلاته قال من هذا الذي سمعت خفقي فعلى قال أنا يا رسول الله قال فما صنعت قال وجدتك ساجدا فسجدت فقال هكذا صنعوا ولا تعتدوا بها من وجدني راكعا أو قائما أو ساجدا فليكن معي على حال التي أنا عليها (الثامنة) وقع في مسند الامام احمد من طريق هام عن أبي هريرة فاقضوا وهو في صحيح مسلم من هذا الوجه بلفظ فأتعوا وقول والذي رحمه الله ان مسلما لم يسق لفظه فيه نظر وكأنه اشتبه حالة الكتابة بالرواية الثانية وهي رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فان هذه الرواية لم يسق مسلم لفظها وذكرها النسائي بلفظ فاقضوا وكذا هي في المسند كما ساقها الشيخ رحمه الله وهو المعروف عن ابن عيينة وقد وهم في ذلك وقد حكى الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الاحكام كلام الائمة في ذلك فقال قال مسلم في التمييز لا أعلم روى هذه اللفظة عن الزهري غير ابن عيينة واقضوا ما فاتكم قال مسلم وأخطأ ابن عيينة فيها وقال ابو داود قال يونس والبيهقي وابن أبي ذئب وابراهيم بن سعيد ومعمرو وشعيب بن ابي حمزة عن الزهري فأتعوا وقال ابن عيينة وحده فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن ابي هريرة فأتعوا وابن مسعود و ابو قتادة و انس كلهم فأتعوا وقال ابو سلمة وابن سيرين و ابو رافع عن ابي هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه فأتعوا واقضوا قال البيهقي والذين قالوا فأتعوا أكثر وأحفظ والزم لابن هريرة فهو أولى وحديث أبي قتادة فأتعوا متفق عليه انتهى كلام الشيخ رحمه الله ولم يجزم أبو داود عن أبي سلمة بأن لفظه فاقضوا وإنما روى هذه اللفظة من رواية سعد بن ابراهيم عنه ورواه أولا من رواية سعيد بن المسيب وأبي سلمة مجتمعين بلفظ فأتعوا وهو المشهور عن أبي سلمة قال البيهقي ورواية ابنه عنه مع متابعة الزهري إياه أصح يعني في لفظ فأتعوا والرواية التي عزاه

الشيخ رحمه الله لمسلم صل ما أدركت واقض ما سبقك هي عنده من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة ووقع في رواية سفيان بن عيينة شيء آخر وهو أنه لما روى عن الزهري قال عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لم يذكر معه أباً سلة ابن عبد الرحمن وكذلك قال معمر في رواية عنه ورواه عن الزهري بذكر أبي سلة وحده شعيب بن أبي حمزة ويونس ومعمر في رواية عنهما ورواه عنه بذكرهما ابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ويونس في رواية عنه ورجع الترمذي كونه من روايته عن سعيد بن المسيب ولا معنى لهذا الترجيح بل الحق أن الزهري رواه عنهما ويدل لذلك جمع من جمع بينهما وقال الدارقطني في العلل بعد أن بسط الخلاف في ذلك عن الزهري أنه محفوظ عنهما وكان الزهري ربما أفرد عن أحدهما وربما جمعه وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي دلنا جميع ابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهري بين أبي سلة وابن المسيب على أن الزهري سمعه منهما وأنه صح من حديثهما معاً والله أعلم ﴿التاسعة﴾ استدلل بقوله وما فاتكم فأتوا على أن ما أدركه المسبوق مع الإمام هو أول صلاته وما يأتي به بعد سلام الإمام هو آخر صلاته وهو مذهب الشافعي ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلى وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير وحكاة ابن المنذر عن هؤلاء خلا سعيد بن جبير وقال إنه لا يثبت عن عمر وعلى وأبي الدرداء وحكاة أيضاً عن مكحول وعطاء الزهري والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وإسحاق ابن راهويه والمزني قال ابن المنذر وبه أقول ورواه البيهقي عن ابن عمر وعبد ابن سيرين وأبي أقلاب وهو منصوب مالك في المدونة فإنه قال فيها إن ما أدركه فهو أول صلاته إلا أنه يقضى مثل الذي فاتته من القراءة بأمر القرآن وسورة قال ابن بطال ورواه ابن نافع عن مالك وقال سخنون في العتبية هو الذي لم نعرف خلافة وهو قول مالك أخبرني به غير واحد وحكاة ابن بطال عن أحمد بن حنبل وحكاة القاضي عياض عن جمهور العلماء والسلف وحكاة النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف وذهب آخرون إلى أن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته

وما يأتي به بعد سلام الامام هو أول صلاته وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن مسعود وابن عمرو وإبراهيم النخعي ومجاهد وأبي قلابة وعمر بن دينار والشعبي وابن سيرين وعبيد بن عمير وحكام ابن المنذر عن مالك وسفيان الثوري والشافعي وأحمد قاضيا مالك فهو المشهور في مذهبه كما قال القاضي عبد الوهاب قال ابن بطال وهو قول أشهب وابن الماجشون واختاره ابن حبيب وقال الذي يقضى هو أولها لأنه لا يستطيع أن يخالف إمامه فتكون له أولى وللإمام ثالثة أو ثالثة انتهى وأما الشافعي فليس هذا مذهبه وما رأيت أحدا حكاها عنه إلا أن النووي حكاها في الروضة قال إنه حكى عنه قول غريب أنه يجهر وأما أحمد فكذلك حكاها عنه الخطابي أيضا وهو خلاف ما حكاها عنه ابن بطال كما تقدم واستدل هؤلاء بقوله في الرواية الأخرى ومائة تكب فاقضوا فلما استعمل لفظ القضاء في المأثري به بعد سلام الامام دل على أنه مؤخر عن محله وأنه أول الصلاة لكنه يقضيه واجاب الجمهور عنه بجوابين أحدهما تضعيف هذه اللفظة كما تقدم عن غير واحد الثاني أن قوله اقضوا بمعنى اتقوا والعرب تستعمل القضاء على غير معنى إعادة ما مضى قال الله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقال تعالى (فاذا قضيت الصلاة) وقالوا قضى فلان حق فلان فيحمل القضاء في هذا الحديث على هذا المعنى جمعاً بين الروايتين وفي المسألة مذهب ثالث أنه أول صلاته بالنسبة إلى الأفعال وآخرها بالنسبة إلى الأقوال وهي رواية عن مالك ويوافقه ما نص عليه الشافعي رحمه الله من أنه لو أدرك ركعتين من رباعية ثم قام للتدارك يقرأ السورة في الركعتين واختلف أصحابه في هذا فقال بعضهم هو تبريع على قوله يستحب قراءة السورة في جميع الركعات وقال بعضهم هو تبريع على القولين معا ثلاثاً تخلو صلاته عن السورة وصححه النووي ويوافقه ما رواه البيهقي عن علي بن أبي طالب أنه قال ما دركت مع الإمام فهو أول صلاتك واقض ما سبقك به من القرآن وأخذ غير واحد من شيوخنا من التلميل بقولهم ثلاثاً تخلو صلاته عن سورة أن استخباب ذلك إذا لم يتمكن قراءة السورة مع الفاتحة وراء الامام فيما أدركه فان فعل ذلك لكون إمامه بطيء القراءة فلا يحتاج حينئذ

إلى قراءة السورة في آخر صلاته وهو واضح وقال ابن شاس في الجواهر واختلف المتأخرون في مقتضى المذهب في كونه قاضياً أو بائناً على ثلاث طرق (الأولى) طريقة الشيخ أبي محمد وجل المتأخرون أن المذهب كله على قول واحد وهو البناء في الأفعال والقضاء في الأقوال (الثانية) طريقة القرويين أن المذهب على قولين في القراءة خاصة وعلى قول واحد في الجلوس (الثالثة) طريقة الشيخ أبي الحسن اللخمي أن المذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه بان في الأفعال والأقوال والثاني أنه قاض فيهما والثالث أنه قاض في القراءة بان في الأفعال وأقرب ما فرق به بين الأقوال والأفعال في هذه الطريقة أنه رأى ما أدرك هو أول صلاته حقيقة فلذلك يبنى على الجلوس لكنه يزيد فيما يأتي به سورة مع أم القرآن إذ لا يفسد الصلاة ولا ينقص كما لها زيادة السورة وينقص الكمال تقصها فيأتي بالسورة ليتلافى ما فات من الكمال انتهى وذكر ابن بطل أنه لا خلاف عن مالك في قراءة المسبوق للسورة مع الفاتحة في آخر صلاته وجعل القول بأن ما أدركه مع الإمام أول صلاته وإذا أتى بما فات لا يقرأ فيه السورة قولاً آخر غير القولين الأولين وحكاة عن المزني وإسحاق وأهل الظاهر وقال فهؤلاء طردوا قولهم على أصولهم إلا أنه لا سلف لهم فيه فلا معنى له انتهى واقتضى كلامه أن جميع القائلين بأن ما فعله مع الإمام أول صلاته يقولون بقراءة السورة فيما يأتي به بعد سلام الإمام سوى هؤلاء المذكورين والله أعلم وأعلم أنه يستثنى من هذا الخلاف التحريم بالصلاة والتسليم منها فليس له أن يؤخر الأحرام وإن قلنا إن ما أدركه مع الإمام آخر صلاته وليس له أن يسلم قبل إتمام صلاته وإن قلنا إن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته وقد نبه على ذلك القاضي عياض وسبقه إلى التنبيه عليه ابن بطل واستثنى مع ذلك التشهد أيضاً وقال فإن قيل فلم يأمره إذا قضى الغائب بالتشهد فقد فعله قبل ذلك عندك في موضعه أى مع التفريع على أن ما يأتي به أولاً آخر صلاته إما مطلقاً أو في الأقوال خاصة قيل لأنه لم يفعل التسليم ومن سنة التسليم أن يكون عقب التشهد انتهى ﴿العاشرة﴾ إذا قلنا إن ما يدركه المسبوق مع الإمام هو أول صلاته فقد اختلف أصحابنا هل يتابعه

في الأقوال التي لا يقوم اتیان المأموم بها مع الامام عن الاتیان بها في مواضعه بعد مفارقة الامام كالشهادتين والقنوت في الصبح إذا أدرك معه الركعة الأخيرة والصحيح عندهم أنه يأتي بها مع الامام للاقتداء أو يأتي بها بعد ذلك على ما هي عليه من الوجوب كالشهادتين عند من يوجهه أو الندب كالقنوت وقيل لا يقنت معه في الركعة الأولى وقيل إن هذه فائدة صاحب النبيه وما يقضيه فهو آخر صلاته يعيد فيه القنوت فأعاد بذكر إعادة القنوت أنه يقنت معه ثم يعيده في الركعة الثانية وهذا المنقول عن السلف وقد روى البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب أنه قال إن السنة إذا أدرك الرجل ركعة من صلاة المغرب مع الامام أن يجلس مع الامام فإذا سلم الامام قام فركع الثانية يجلس فيها وتشهد ثم قال فركع الثالثة فتشهد فيها ثم سلم والصلاة على هذه السنة فيما يجلس فيه منهن وكان سعيد بن المسيب يقول حدثوني بثلاث ركعات يتشهد فيهن بثلاث مرات فإذا سئل عنها قال تلك صلاة المغرب يسبق الرجل منها بركعة ثم يدرك الركعتين فيتشهد فيهما قلت بل يتصور فيها أربع تشهدات بأن يأتي المسبوق والامام في التشهد الأول فيتابعه فيه ثم يتابعه في التشهد الثاني ثم يأتي بعد سلامه بالركعتين يتشهد عقب الأولى التشهد الأول وعقب الثانية التشهد الأخير وهذا الحديث دال على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال فادركتم فصلوا وهو قد أدرك مع الامام هذه الأفعال فيأتي بها والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدلل به ابن حزم على أن من أدرك الامام راكعاً كما تحسب له تلك الركعة لأنه عليه الصلاة والسلام أمره باتقام ما فاتته وقد فاتته الوقفة وقراءة أم القرآن وحكاه عن أبي هريرة وزيد بن وهب وبه قال ابن خزيمة وأبو بكر الصبغى من أصحابنا لكنه كما قال النووي شاذ منكر والمعروف من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم وعليه الناس قديماً وحديثاً إدراك الركعة بإدراك الركوع لكن اشترط أصحابنا أن يكون ذلك الركوع محسوباً للامام لا ركوع خامسة قام إليها الامام ساهياً قالوا والمراد بإدراك الركوع أن يلتقي هو وإمامه في أحد أقل الركوع حتى لو كان في الهوى والامام في الارتفاع وقد بلغ هوى أحد أقل الركوع قبل

﴿ باب الجلوس في المصلي وانتظار الصلاة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه » ما لم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبي هريرة مثله وزاد مسلم: اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه ؟ وفي رواية

أن يرتفع الإمام عنه كان مدركا وإن لم يلتقيا فيه فلا هكذا قاله جميع أصحابنا ويشترط أيضاً أن يطمئن قبل ارتماع الإمام عن الحد المعتبر كذا صرح به صاحب البيان وبه أشعر كلام كثير من النقلة قال الرافعي والنووي وهو الوجه وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له قال ابن المنذر وقال قتادة وحيد وأصحاب الحسن إذا وضع يديه على ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة وقال الشعبي إذا انتهت إلى الصف الأخير ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الإمام رأسه طارح فان بعضهم أئمة لبعض وقال ابن أبي ليلى إذا كبر قبل أن يرفع الإمام رأسه تبع الإمام وكان بمنزلة القائم انتهى وهذا المذهب الأخير حكاه ابن حزم عن سفيان الثوري وزفر ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدلل بقوله ومافاتكم على جواز قول الرجل فاتتني الصلاة وبه قال الجمهور وقد ذكره محمد بن سيرين وقال إنما يقول لم أدركها قال البخاري وقول النبي ﷺ أصح وقال ابن بطال لا وجه لقول ابن سيرين

﴿ باب الجلوس في المصلي وانتظار الصلاة ﴾

﴿ الحديث الاول والثاني ﴾ عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبي هريرة مثله (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة في المسجد وهو كذلك فانه في صلاة مادام ينتظر الصلاة كما سيأتي في الحديث الثالث الذي يليه إلا أن مالكا

له (حتى ينصرف أو يحدث) قال أبو رافع لا بى هريرة ما يحدث؟ قال
يفسؤ أو يضطرب وقال البخارى ما لم يؤذ يحدث فيه وفى رواية له ما لم
يقم من صلاته أو يحدث وفى رواية له اللهم صل عليه وفى رواية له
مادام فى المسجد ينتظر الصلاة

رحمه الله كره مكث الامام فى مصلاه بعد السلام كما سيأتى فى القائفة الثامنة
بعد هذا (النافية) ما المراد بكونه فى مصلاه هل هو قبل صلاة القرض أو
بعد الفراغ من القرض يحتمل كلا من الأمرين وقد بوب عليه البيهقى الترغيب
فى مكث المصلى فى مصلاه لاطالة ذكر الله تعالى وهذا يدل أن المراد الجلوس
بعد الفراغ من صلاة القرض وهو ظاهر قوله أيضا فى مصلاه الذى صلى فيه
ويكون المراد بجلوسه انتظار صلاة أخرى لم تأت وهو مصرح به فى بعض طرق
حديث أبى هريرة عند أحمد ونقظه «منتظر الصلاة بعد الصلاة كفارس اشتد به
فرسه فى سبيل الله على كسحه تصلى عليه ملائكة الله ما لم يحدث أو يقوم وهو
فى الرباط الأكبر» وفى الصحيح أيضا وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط
وروى ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو بإسناد صحيح صلينا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم المغرب فرجع من رجم وعقب من عقب فجاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسرعا قد خفزه النفس قد حسر عن ركبتيه قال ابشروا
هذا ربكم قد فتح بابا من أبواب السماء يباهى بكم الملائكة يقول انظروا
إلى عبادى قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى ويحتمل أن يراد انتظار الصلاة
قبلها ويكون قوله مادام فى مصلاه الذى صلى فيه أى الذى صلى فيه تحية المسجد
أو سنة الصلاة مثلا ويدل على أن هذا هو المراد قوله فى بعض طرقه عند
مسلم فإذا دخل المسجد كان فى الصلاة ما كانت الصلاة تحبسه والملائكة يصلون
على أحدكم مادام فى مجلسه الذى صلى فيه الحديث ويدل عليه أيضا حديث أنس فى
الصحيح فى تأخير العشاء إلى شطر الليل وقوله صلى الله عليه وسلم والناس ورقدوا ولم يزالوا

في صلاة منذ انتظرتوها ﴿ الثالثة ﴾ ما المراد بمصلاه ؟ هل المراد البقعة التي صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى في المسجد لم يكن له هذا الثواب المترتب عليه أو المراد بمصلاه جميع المسجد الذي صلى فيه ؟ يحتمل كلا من الأمرين والاحتمال الثاني أظهر وأرجح بدليل رواية البخاري المذكورة في الأصل مادام في المسجد وكذا في رواية الترمذي فهذا يدل على أن المراد بمصلاه جميع المسجد وهو واضح ويؤيد الاحتمال الأول قوله في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه مادام في مجلسه الذي صلى فيه ﴿ الرابعة ﴾ قوله مادام في مصلاه الذي صلى فيه يقتضي حصول الثواب المذكور بمجرد جلوسه في مصلاه حتى يخرج لكن رواية البخاري تقتضي تقييد حصول الثواب بكون جلوسه ذلك لا انتظار الصلاة فانه قال فيها مادام في المسجد ينتظر الصلاة وهو واضح قال ابن بطال ويدخل في ذلك من أشبههم في المعنى بمن حبس نفسه على أفعال البر كلها والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بمصلاة الملائكة عليه ما فسره به في بقية الحديث من قوله اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهو مصرح به من حديث علي في مسند أحمد وصلاتهم عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه وكذلك قوله عند مسلم اللهم تب عليه وعند البخاري التحريم بلفظ الصلاة اللهم صل عليه قال المهبلي بن أبي صفرة وغيره والصلاة من الملائكة استغفار ودعاء ﴿ السادسة ﴾ قد يستدل بمصلاة الملائكة بلفظ اللهم صل عليه على جواز أفراد آحاد الناس من غير الأنبياء بالصلاة عليه وقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه خلاف الأولى و(الثاني) مكروه و(الثالث) حرام وقد حكى عن نصر الشافعي الجواز وماروينا عنه من شعره قوله « على آل الرسول صلاة ربّي » وقد يجيب من ذهب إلى المنع أنه لا يلزم من دعاء الملائكة بذلك جوازه لنا لأنهم ليسوا في محل التكليف بما أؤم به بنو آدم ﴿ السابعة ﴾ قال ابن بطال إن هذا الحديث تفسير لقوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) يريد المصلين والمنتظرين للصلاة انتهى وقد سمى الله تعالى الصلاة إيماناً في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم نزلت في الذين ماتوا قبل تحويل القبلة كما ثبت في الصحيح ﴿ الثامنة ﴾ إذا كان المراد من الحديث

الجلوس في المصلى بعد الفراغ من الصلاة لما الجمع بينه وبين مائتة في صحيح مسلم من حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت إذا الجلال والإكرام وعند البخاري من حديث أم سلمة أنه كان يمكث يسيرا كي ينصرف النساء فهذان الحديتان دالان على أن الأولى أن لا يمكث في مصلاه إلا بقدر ذلك والجواب أن النبي ﷺ كان يترك الشيء وهو يحب فعله خشية أن يشق على الناس أو خشية أن يفرض عليهم كما ثبت في الصحيح وكان يندب إلى ذلك بالقول وقد كان النبي ﷺ يمكث كثيرا في مصلاه عند عدم الشغل كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سمرة بن جندب أن النبي ﷺ كان إذا صلى الفجر جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس وفي لفظ له كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس وثبت أيضا من حديث عبد الله بن عمرو في سنن ابن ماجه حدثنا النبي ﷺ على الذين جلسوا بين المغرب والعشاء في المسجد ينتظرون الصلاة كما تقدم فهذان الوقتان يكون الشخص غالبا فارغا فبهما بعد الصبح وبعد المغرب وبقية صلوات النهار ربما يكون للرجل معاش واشغال بعدها وكذلك العشاء للاشتغال بأسباب النوم وقد ذهب مالك إلى حديث عائشة وأم سلمة في انصراف الامام بعد السلام فذكره للامام المقام في موضع مصلاه بعد سلامه ولا حجة فيه فقد ثبتت إقامته في مصلاه حتى تطلع الشمس فما وجه الكراهة حينئذ والله اعلم ﴿التاسعة﴾ اختلف في المراد بالحدث في قوله ما لم يحدث وقد فسره أبو هريرة بقوله يفسوا ويضطر كما هو عند مسلم من رواية ابن رافع كما ذكر في الأصل وعند البخاري أيضا من رواية سعيد المقبري فقال رجل أعجمي ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال الصوت يعني الضرطة وكذا فسره أيضا أبو سعيد الخدري في روايته للحديث وهو عند أحمد قال صاحب المفهم وهو منه أي من أبي هريرة تمسك بالعرف الشرعي قال وقد فسره غيره بأنه الحدث الذي يصرفه عن احضار قصد انتظار الصلاة وحمله عن الأعراض عن ذلك سواء كان مسوفا أو غير مسووغ وهو تمسك بأصل اللغة قال وحمله بعضهم على إحداث مأثم والله

أعلم ﴿العاشرة﴾ إذا فسرنا الحدث بالعرف الشرعى كما فسرته أبو هريرة فواجه
 اقتضائه على ذكر الضراط والنساء وليس الحدث منحصرًا فيهما والجواب أنه لما
 ذكر الحدث في المسجد ترك أبو هريرة منه ما لا يشكل أمره من البول والغائط في
 المسجد فإنه لا يتعاطاه في المسجد ذو عقل ونبه أبو هريرة بالأدنى على الأعلى كما
 ثبت في جامع الترمذى من حديثه أيضًا أن رسول الله ﷺ قال لا وضوء إلا من
 صوت أوريح فإنه لم يرد به أنه لا يجب الوضوء من البول والغائط وإنما المراد به
 تفسير ما عدا العين الخارجة من أحد السبيلين وأنه لا يجب إلا من هذين الأمرين
 حرقة البطن ونحوها وأما بقية الأحداث كلس النساء ومس الفرج فن لم يرد
 النقض بها لا يجعل ذلك قاطعًا لصلاة الملائكة لأنه باق على طهارته ولم يؤذ
 ولم يحدث وأما الذين رأوا ذلك ناقضًا فيحتمل أن يقولوا ليس ذلك قاطعًا لصلاة
 الملائكة أيضًا لأن راوى الحديث فسر به بما فسر به وهو أعرف بمقصود
 الحديث وهو واضح من جهة المعنى إذ ليس في الحدث بذلك نداء لبني آدم ولا
 للملائكة لعدم الرائحة الكريهة وكونه انتقض وضوءه لا يمنع ذلك من كونه
 ينتظر الصلاة إذ هو منتظر يمكنه الوضوء عند الأذان أو عند حضور الصلاة
 في المسجد أو غيره فلا يخرج ذلك عن كونه منتظرًا للصلاة ويحتمل أن يقال إن
 الحدث كله قاطع لصلاة الملائكة لأنه ليس متهيئًا لانتظار الصلاة وقد شرط
 في حصول ذلك كونه في المسجد ينتظر الصلاة كما هو عند البخارى ﴿الحادية
 عشرة﴾ في رواية مسلم ما لم يؤذ فيه إلى آخره قال صاحب المفهم أى ما لم يصدر
 عنه ما يتأذى به بنو آدم أو الملائكة قال ابن بطال تأول العلماء في ذلك الأذى
 أنه الغيبة وشبهها قال وإنما هو والله أعلم أذى الحدث بفسر ذلك حديث الثوم
 لكن النظر بدل أنه إذا آذى أحدًا بلسانه أنه ينقطع عنه استغفار الملائكة لأن
 أذى السب والغيبة فرق رائحة الحدث فأولى أن ينقطع بأذى السب وشبهه وقال
 صاحب المفهم يحتمل أن يكون قوله ما لم يحدث فيه بدلا من قوله ما لم يؤذ فيه
 (قلت) ويدل عليه رواية البخارى المذكورة في الأصل ما لم يؤذ يحدث فيه ففسر

وعن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« لا يزال أحدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه لا ينمته أن
ينقلب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبي هريرة مثله وقال
لا ينمته إلا انتظارها

الأذى بأنه الحدث وهو صريح فيما ذكره لكن في رواية أبي داود ما لم يؤذ فيه
أو يحدث فيه وهذا يقتضي المغيرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله يضطرب هو بكسر
الراء يقال اضطرب يضطرب اضطراباً بكسر الراء في المصدر أيضاً كقوله خنق يخنق
خنقاً

الحديث الثالث والرابع

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يزال أحدكم في صلاة
ما كانت الصلاة تحبسه لا ينمته أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبي
هريرة مثله وقال لا ينمته إلا انتظارها فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ إن أكثر الروايات
لحديث أبي هريرة جعلوا هذا الحديث والحديث الذي في أول الباب حديثاً
واحداً كذلك رواه يونس عن ابن شهاب عن الاعرج عن أبي هريرة والاعمش
عن أبي صالح عن أبي هريرة وأيوب السختياني عن ابن سيرين عن أبي هريرة وحماد
ابن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة وجعله حديثين معمر عن همام عن
أبي هريرة ومالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة كما ذكرناه في المسند
والموطأ على أنه قد اختلفت فيه روايات الموطأ فرواية البخاري عن القاسمي عن
مالك مجموعين فجعلهما حديثاً واحداً وبالله التوفيق ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز تقريظ
الحديث وتقطيعه وفيه خلاف بين أهل الحديث والاصول والاصح جوازه
للعالم بشرط كونه ما اقتصر عليه منفصلاً عما حذف منه فإن كان متعلقاً به كالاستثناء
والشرط والحال ونحو ذلك فلا يجوز وفيه أقوال أخر مذكورة في علوم
الحديث ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة في المسجد وهو كذلك وقد

﴿ باب الخشوع والأدب وترك ما يلهي عن الصلاة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «هل ترون قبلي ما أنا عليه؟ ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم إني لأراكم من وراء ظهري» لم يقل مسلم «خشوعكم» وقال ولا سجودكم

تقدم في الحديث الذي قبله ﴿الرابعة﴾ وفي قوله ما كانت الصلاة تحبسه بيان لانه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر من انتظار أحد أو تنزه أو نحو ذلك أنه ينقطع عنه أجر الصلاة فإن تجددت نية أخرى مع استحضار انتظار الصلاة فهل ينقطع الثواب لما وجد من التشريك أولا ينقطع لوجود النية في انتظار الصلاة؟ محتمل لكن الظاهر انقطاع الثواب بالتشريك في النية لقوله لا يمنعه إلا انتظارها فهو يدل على أنه إذا منعه مانع آخر ولو مع وجود قصد الانتظار لها فإنه لا يكون كما مضى والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المراد بكون الجالس ينتظر الصلاة في صلاة أنه يكتب له أجر المصلي لأن عليه ما على المصلي من اجتناب ما يحرم في الصلاة أو يكره فيها إلا أنه يجتنب العبث المنهي عنه في الصلاة لما روى الحاكم في المستدرک من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع فلا يقل هكذا وشبك بين أصابعه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث كعب بن عجرة سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة عامداً فلا يشبك بين يديه فإنه في صلاة»

﴿ باب الخشوع والأدب وترك ما يلهي عن الصلاة ﴾

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «هل ترون قبلي ما أنا عليه؟ ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم لأنني أراكم من وراء ظهري» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه الحض على الخشوع في الصلاة وقد مدح الله تعالى على ذلك فقال «قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون»

وقد اختلف فيه هل هو سنة أو واجب فحكى النووي في شرح المذهب الاتفاق على أنه سنة وأنه ليس بواجب، وفيه نظر فقد رويناه في كتاب الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر قال لا يكتب للرجل من صلاته ما سهى عنه وقد روى مرفوعاً كما سيأتي وأيضاً في كلام غير واحد من العلماء ما يقتضى وجوبه فقد قال إمام الحرمين إن المريض إذا لحقه بالقيام مشقة يذهب خشوعه سقط عنه القيام فلقاتل أن يقول لولا وجوب الخشوع لما جاز ترك القيام وهو واجب لأجله ولقاتل أن يقول إنما جعل الامام ذلك حداً لما يسقط القيام من المرض ولا يشترط في سقوط القيام عن المريض المعجز عنه جملة بل وجود المشقة كافية في سقوطه فعد الامام المشقة بما يذهب معه الخشوع وذهب القاضي حسين إلى أنه إذا صلى مع مدافعة الاخبثين بحيث يذهب خشوعه أن صلاته لا تصح مع اتفاق أصحاب الشافعي على أن مدافعة الاخبثين ليست مبطلّة للصلاة فإذا وصل ذلك إلى حد يذهب معه الخشوع بطلت على ما قاله القاضي حسين فيقتضى وجوب الخشوع أيضاً وبما يدل على وجوبه ما رواه أحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فخنقهما فقال له عبد الرحمن بن الحارث يا أبا اليقظان أراك خنقتهما فقال إني بادرت بهما الوسواس وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الرجل ليصلي الصلاة ولعله لا يكون له منها إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سبعة أو سدسها حتى أتى على العدد وقال أحمد إني بادرت بها السهو وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة في حديث مرسل (لا يقبل من عمل عملاً حتى يشهد قلبه مع بدنه) ورواه أبو شجاع الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب وقد ورد أن الصلاة الخالية من الخشوع والتمام يضر بها وجه المصلي رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس واستدل على عدم وجوب الخشوع بحديث الباب إذ لم يأمرهم بالاعادة كما قال المهلب (الزانية) في بيان الخشوع في الصلاة روى عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى «الذين هم في صلاتهم خاشعون» يعني خائفين لله ساكنين وروينا في السنن بسببها عن علي أنه سئل عن هذه الآية فقال: الخشوع في القلب وأن تلين كتفك

وأن لا تلتفت في صلاتك فجعل الالتفات الظاهر دليلاً على عدم الخشوع في الباطن كما روى عبد الرزاق في المصنف وكذلك ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن المسيب أنه رأى رجلاً يبعث بأحيتته في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه، هذا هو المعروف في هذا أنه عن ابن المسيب وفي إسناده من لم يسم وقد رواه الحكم الترمذي في نوادر الأصول مرفوعاً من حديث أبي هريرة وفيه سليمان بن عمرو يجمع على ضعفه وقد تحرك اليد مع وجود الخشوع كما روينا في سنن البيهقي من حديث عمر بن حريث قال كان رسول الله ﷺ ربما مس لحيته وهو يصلي وفي السكامل لابن عدي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان ربما يضع يده على لحيته في الصلاة من غير عبث وقيل الخشوع في الصلاة الاقبال عليها قاله مالك في العتبية فيما حكاه الباجي في المنتقى وقيل هو السكون فيها رواه البيهقي عن مجاهد وفي صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً اسكنوا في الصلاة وقيل الخشوع الخوف رواه البيهقي عن الحسن وروى عن قتادة الخشوع في القلب والباد (١) البصر في الصلاة وقيل الخشوع إطراق من الرأس إلى الأرض وقد روى البيهقي من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى رقع بصره إلى السماء فزلت (الذين هم في صلاتهم خاشعون) فطأ طأ رأسه قال البيهقي والصحيح عن محمد بن سيرين مرسل وقيل الخشوع أن لا يحدث نفسه في الصلاة كما في حديث عثمان المتفق عليه من تَوْضُأً نَحْوُ وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ﴿الثالثة﴾ إن قيل ما وجه ما رواه أبو عثمان النهدي عن عمر بن الخطاب أنه قال إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة وروى عروة ابن الزبير عن عمر قال إني لأحسب جزيرة البحرين وأنا في الصلاة فكيف يجتمع الخشوع مع هذا؟ والجواب أن المصلي لا يمكنه دفع الخواطر العارضة في الصلاة ولم يقل في حديث عثمان لا تحدثه نفسه فيهما وإنما قال لا يحدث فيهما نفسه والغالب على الإنسان النسيئة فيما يهيمه وكان عمر رضي الله عنه إذا عرض له تجهيز جيش ونحوه من أمور المسلمين أمه ذلك فربما عرض له ذلك في الصلاة

واسترسل فيه من غير أن يقصد ذلك وقد ورد في كونه لا يحدث نفسه في الصلاة
تقييده بأمور الدنيا رواه ابن أبي شيبه في المصنف في حديث مرسل قال فيه
لا يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا وليس ما كان يعرض لعمر في الصلاة من
أمور الدنيا بل من أمور الدين الذي يهجه ذلك قال ابن بطال فان قال قائل فان
الخشوع فرض في الصلاة قيل له بحسب الانسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته
ويريد بذلك وجه الله عز وجل ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ﴿الرابعة﴾
لم يبين في حديث أبي هريرة ما أنكره عليهم عليهم السلام في الركوع والسجود وفي
رواية لمسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ماتم انصرف فقال يا فلان الانحسن صلاتك؟
ألا ينظر المصلي إذا صلى كيف يصلي فانما يصلي لنفسه إني والله لا بصر من ورأى
كما أبصر من بين يدي وقد ورد في حديث آخر ما يقتضي أنه عدم إتمام الركوع
والسجود وفي حديث آخر مبادرته للامام بذلك في الصحيحين من حديث أنس
أقيموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من بعدى وربما قال من بعد ظهري
إذا ركعتم وسجدتم وفي رواية لمسلم أتموا الركوع والسجود وفي رواية له إني
إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فإني أراكم
أمامي ومن خلفي وقد ورد أن ذلك الصحابي فعل ذلك عمدا ليعلم بذلك هل
يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أم لا كما رواه أحمد من حديث أبي سعيد الخدري قال : صلى
رجل خلف النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يركع قبل أن يركع ويرفع قبل أن يرفع فلما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فعل هذا؟ قال أنا يا رسول الله أحببت أن أعلم تعلم
ذلك أم لا؟ قال اتقوا خداج الصلاة فإذا ركع الامام فاركعوا وإذا رفع فارفعوا
وقيل إنما أنكر عليهم عدم تسوية الصفوف كما في الحديث المتفق عليه من
حديث أنس أيضا أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري قلت الظاهر أن
هذه واقعة أخرى إتمام الركوع والسجود المذكور في حديث أنس المتقدم
﴿الخامسة﴾ قال المهلب بن أبي صفرة في هذا الحديث النهي عن تقصان الركوع
والسجود لتوعده عليه السلام لهم على ذلك ﴿السادسة﴾ قال ابن بطال نقلا
عن المهلب أيضا فيه دليل أن الطمانينة والاعتدال في الركوع والسجود من

سن الصلاة وليست من فروضه لأن النبي ﷺ لم يأمر هؤلاء الذين قال لهم ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم بالاعادة ولو كان ذلك فرضا ما سكت عن إعلامهم بذلك لأن فرضا عليه البيان لأمرته وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وعبد ابن الحسن وهى رواية ابن القاسم عن مالك وذهب أكثر العلماء إلى وجوب الطمأنينة والاعتدال وهو قول سفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأبي يوسف وأحمد وإسحاق وابن وهب وغيرهم وليس لمن استدل بالحديث حجة على قوله لأنه ليس في الحديث أنهم لم يطمئنوا في الركوع والسجود والذي ورد التصريح به إنما هو مسابقتهم بالركوع والسجود لترك الطمأنينة كما تقدم من عند مسلم ومسنده أحمد ولا يتصور منهم ترك الطمأنينة لأنهم كانوا مأمومين ورايه وكان صلى الله عليه وسلم يطمئن في صلاته قطعا فلو تركوا الطمأنينة ورايه للزم منه مفارقتهم له وإنما كان بعضهم يسأله أو يبادره فنهاهم عن ذلك وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسمى صلاته بالاعادة بقوله صل فانك لم تصل وبين له فرض الطمأنينة بقوله ثم اركع حتى تطمئن را كما ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها وهو صحيح متفق عليه وبوب عليه البخاري باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم يتم ركوعه بالاعادة وقول المهلب إنه لم يأمره أن يعيد الصلاة التي نقصها إجراء على الصفة التي عليه ولم يقل لا يجزئك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة وإنما علمه كيف يصلى فيما يستقبل كلام مردود عليه فقد أمره بالاعادة في آخر مرة بقوله صل وني صلاته بقوله فانك لم تصل ثم علمه كيف يفعل ما أمره به فلا يحتاج أن يقول له بعد التعليم صل هكذا فان أمره بالصلاة لم يخرج عنه إلى الآن ولا يحتاج أن يقول له لا يجزئك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة على أنه قد جاء في حديث رفاع ابن رافع في حديث أبي مسعود البدرى مرفوعا لا يجزى صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح (السابعة)

إذا قلنا إن الحديث ورد في كراهية مبادرة الامام في الصلاة ففيه حجة على أن مساوقته
ومسايقته اليسيرة لا تبطل الصلاة لانه لم يأمرهم بالاعادة وهو قول الجمهور وذهب
عبد الله بن عمر وأهل الظاهر إلى أن ذلك يفسد الصلاة وهو كان غير مفسد
عند أصحابنا ولكنه ليس له ثواب الجماعة في المسابقة والمساوقة حكاه الهنفي
في المساوقة عن بعضهم مقتضرا عليه وقال الامام إن المساوقة خلاف الأولى
ولا تنكره وأما المسابقة بركن فتكره وقال البغوي والمتولي كراهة تحريم
وإن سبقه بركنين حمدا مع العلم بالتحريم بطلت صلاته وإن كان جاهلا لم تبطل
ولكن لا يعتد بتلك الركعة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه معجزة للنبي ﷺ في
أنه كان ينظر من ورائه كما ينظر من بين يديه وهو محمول على الحقيقة لأن المراد
به العلم دون الرؤية كما حمل بعضهم الحديث عليه قال ابن بطال يحتمل أن يراد بما
يوحى اليه من أفعاله وهياتهم لأن الرؤية قد يعبر بها عن العلم والاعتقاد
ويحتمل أن يكون يراد بما خص به أن زيد في قوة بصره حتى يرى من ورائه
وقد سأل أبو بكر الأثرم أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فحملة على الحقيقة
قلت له إن إنسانا قال لي هو في ذلك مثل غيره، وإنما كان يراد بما ينظر الامام من
يمينه وشماله فانكر ذلك إنكاراً شديداً وقال صاحب المنهم مذهب أهل السنة
من الأشعرية وغيرهم أن هذا الابصار يجوز أن يكون إدراكاً خاصاً بالنبي ﷺ
محققا انخرقت له فيه العادة وخلق له ورائه أن يكون الإدراك العيني انخرقت
له العادة فكان يرى به من غير مقابلة فإن أهل السنة لا يشترطون في الرؤية
عقلا هيئة مخصوصة ولا مقابلة ولا قربا ولا شيئا مما يشترطه المعتزلة وأهل البدع
وأن تلك الأمور إنما هي شروط عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها ولذلك
حكوا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة مع إحالة تلك الأمور كلها ولما
ذهب أهل البدع إلى أن تلك الشروط عقلية استحال عندهم رؤية الله فأنكروها
وخالفوا قواعد الشريعة التي وردت بآيات الرؤية ونالفوا ما أجمع عليه الصحابة
والتابعون ويؤيد هذا قول عائشة رضي الله عنها في هذا زيادة زاده الله تعالى
إياها في حجته وروى ابن عبد البر في التمهيد عن مجاهد في تفسير قوله تعالى

وعن عروة عن عائشة قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خميسة « ذات علم » فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميسة إلى أبي جهنم وأتونى باننجانية فلما ألهتني آتعا من صلاتي « وقال البخاري (فنظر إلى أعلامها نظرة) وفي رواية له علقها (كُنتُ أنظر إلى علمها وأنا في الصلاة فأخاف أن يفتنني) وفي رواية لمسلم (شغلتنني أعلام هذه)

« وتقلب في الساجدين » قال كان يرى من خلفه في الصلاة كما يرى من بين يديه وقال يحيى بن محمد كان عليه السلام يرى في الظلام كما يرى في الضوء

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله ﷺ في خميسة ذات علم فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميسة إلى أبي جهنم وأتونى باننجانية فلما ألهتني آتعا من صلاتي » فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ الخميسة بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم بعدها ياء ما كنة آخر الحروف ثم صاد مهملة وهي كساء مربع له أعلام وقال ابن عبيد البر كساء صوف رقيق وقد يكون بغير علم وقال الجوهري أسود له علمان وقال المازري مصبوغ علمه حرير والآنجانانية بفتح الهززة وكسرها أيضاً وسكون النون وفتح الباء الموحدة وكسرها أيضاً ثم جيم وبعد الألف نون ثم ياء مثناة من تحت مشددة وفيها التخفيف أيضاً ووقع في رواية أحمد باننجاني بالتذكير على إرادة الكساء وهي الكساء الغليظ الذي ليس له علم وقال ابن قتيبة إنما هو منبجاني ولا يقال أنبجاني منسوب إلى منبج وفتحت الباء في النسب ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز لبس الثوب الذي له علم وكذلك الكساء ونحوه وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه تقى ما يشغل عن الصلاة ويلهى عنها والحض على الإقبال على الصلاة والخشوع فيها ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن اشتغال الفكر يسير في الصلاة

غير قادح في صحتها وهو كذلك ﴿الخامسة﴾ قال صاحب المفهم يستفاد منه كراهة الزاويق والنقوش في المساجد وروينا في المصاحف لابن أبي داود عن أبي الدرداء أنه قال إذا زخرقتم مساجدكم وحلّيت مصاحفكم فعليكم الدمار ولا ين ماجه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعا ماساء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدكم وقال ابن عباس والله لنزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى ﴿السادسة﴾ استدل به بعض المالكية على كراهة غرس الأشجار في المساجد لما فيه من شغل المصل بذلك وقد اختلف أصحابنا في ذلك فقال النووي في الروضة من زوائده يكره غرس الشجر فيه فإن غرس قطعه الامام وحزم القاضي الحسين في تعليقه والبقوى في الفتاوى بالتحريم وحكى القاضي الحسين عن الأصحاب أنه لا يجوز قطعها بعد غرسها لأنها صارت ملكا للمسجد والله أعلم ﴿السابعة﴾ فإن قيل كيف بعث بها إلى أبي جهم وإذا كان عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنها ألهمته عن صلته مع قوته عليه السلام فكيف لا تشغل أبا جهم عن صلته والجواب أنه لم يبعث بها اليه ليلبسها في الصلاة بل لينتفع بها في غير الصلاة كما قال في حلة عطار دل عمر إني لم أبعث بها اليك لتلبسها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال صاحب المفهم فيه سد الذرائع والانتزاع مما يشغل الانسان عن أمور دينه ﴿التاسعة﴾ قال ابن بطال فيه أن النبي عليه السلام أنس أبا جهم حين ردها اليه بأن سأله ثوبا مكانها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافا به ولا كراهية للبسه وقال ابن عبد البر في الاستذكار نحوه وقال صاحب المفهم وفيه قبول الهدايا من الأصحاب واستدعاؤه عليه السلام انبجانية أبي جهم تطيب قلبه ومباينة معه وهذا مع من يعلم طيب نفسه وصفاء وده جاز قلت قد ذكر الزبير بن بكار أن الحميصية والانبجانية كلاهما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فروى بإسناد له مرسل أنه صلى الله عليه وسلم أتى بمخيمتين سوداوين فلبس أحدهما وبعث الأخرى إلى أبي جهم ثم إنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الحميصية وبعث اليه التي لبسها ولبس هو التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات قال ابن عبد البر ومعنى رواية الحديث أي عند مالك أن أبا جهم أهدى إلى رسول الله عليه السلام خيصة لها علم فشغلت في الصلاة فردها عليه فآله أعلم

﴿العاشرة﴾ قال ابن بطال فيه أن الواهب والمهدي إذا ردت إليه عطيته من غير أن يكون هو الراجع فيها فله أن يقبلها إذ لا عار عليه في قبولها وكذا قال ابن عبد البر ﴿الحادية عشرة﴾ ﴿جرت عادة الأنبياء والصالحين بإخراج ما شغلهم عن بعض العبادات عن ملكهم رأساً وكذلك ما أعجبهم من ملكهم كما قال الله تعالى في حق سليمان ﷺ «إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب رددوها على فطوق مسحاً بالسوق والأعناق» وأخرج النبي ﷺ الحميمة عن ملكه ورمى بالخطم أيضاً لما شغله بما رواه النسائي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً ولبسه قال شغلني هذا عنكم منذ اليوم إليه نظرة واليك نظرة ثم القاه وأما زعمه خاتم الذهب عند التحريم فهو متفق عليه من حديث ابن عمر وفي الصحيحين من حديث أنس أنه كان من فضة وقال القرطبي إنه وهم قلت ولعله كان لما شغله عنهم وإن كان فضة فيكون لأحرمته ولكن لا اشتغاله به عنهم ولا حاجة حينئذ إلى الحكم عليه بالوهم والله أعلم وروينا في الزهد لابن المبارك عن مالك عن أبي النضر قال انقطع شراك نعل رسول الله ﷺ فوصله بشيء جديد فجعل ينظر إليه وهو يصلي فلما قضى صلاته قال انزعوا هذا واجعلوا الأول مكانه فقيل كيف يا رسول الله قال إني كنت أنظر إليه وأنا أصلي وروى محمد بن خفيف الشيرازي بإسناده إلى عائشة أنه ﷺ احتذى زملاً فأعجبه حسنهما ثم خرج بها فدفعهما إلى أول مسكين لقيه ثم قال اشتري نعلين مخصوفتين وروى مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر أن أبا طلحة الأنصاري كان يصلي في حائطه فطار دبسي فطفق يتردد يلتصق بخرجا فأعجبه ذلك فجعل يتبعه ببصره ساعة ثم رجع إلى صلاته فإذا هو لا يدري كم صلى فقال لقد أصابتنى في مالي هذا فتنة فجاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له الذي أصابه في حائطه من الفتنة وقال يا رسول الله هو صدقة لك فضعه حيث شئت ﴿الثانية عشرة﴾ قال أبو الوليد الباجي إن صلاته في الحميمة لمعنيين لأن الصوف لا ينحس بالموت أولان ذبائح أهل الكتاب حلال لنا قلت لا يلزم واحد من الأمرين لأن صوف الحميمة كان من ميتة ولا أنه من ذبائح أهل الكتاب ولو شك في ذلك فالأصل الطهارة

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قام أحدكم للصلاة فلا يَبْصُقْ أَمَامَهُ فَإِنَّهُ مُنَاجٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مادام في مصلاه ولا عن يمينه فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَلَكِنْ لِيَبْصُقَ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ تَحْتَ رِجْلَيْهِ فَيَذَنَّهُ » رواه البخاري . وعن نافع عن ابن عمر « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى بُصَاقًا فِي جِدَارِ الْقِمَاطَةِ فَنَحَّكَهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَبْصُقْ قَبْلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى » وفي رواية للبخاري فَتَغَيَّظَ عَلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ

والحل وكان الباجي أخذ ذلك من رواية مالك خبيصة شامية ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال الباجي أيضاً فيه أن للانسان أن يشتري ما أهده بخلاف الصدقة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ أثبت في هذه الرواية الهاء الخمسة له بقوله فإنها أُلْهِنِي وَقَالَ فِي رِوَايَةِ مَالِكٍ نَظَرْتُ إِلَى عِلْمِهَا فِي الصَّلَاةِ فَكَادَ يَفْتَنَنِي قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْفَتْنَةَ لَمْ تَقْعَ قَالَ وَالْفَتْنَةُ هُنَا الشُّغْلُ عَنْ خُشُوعِ الصَّلَاةِ انْتَهَى فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَقَالَ الْفَتْنَةُ فَوْقَ الْإِلْهَاءِ فَلِهَذَا أَثْبَتَهُ وَلَمْ يَثْبُتِ الْفَتْنَةُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَقَالَ هُوَ وَاحِدٌ وَيَكُونُ قَوْلُهُ أَلْهِنِي أَيْ كَادَتْ وَقَارَبَتْ كَمَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ أَيْ قَرُبَتْ إِقَامَتُهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ

الحديث الثالث

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ لِلصَّلَاةِ فَلَا يَبْصُقْ أَمَامَهُ فَإِنَّهُ مُنَاجٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مادام في مصلاه ولا عن يمينه فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَلَكِنْ لِيَبْصُقَ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ تَحْتَ رِجْلَيْهِ فَيَذَنَّهُ » رواه البخاري فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ هذا النهي في البصاق أَمَامَهُ أَوْ عَنْ يَمِينِهِ هَلْ هُوَ يَفِيدُ كَوْنَهُ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ عَامَ الْمَصَالِينِ فِي أَيْ مَوْضِعٍ كَانُوا ؟ الظاهر أن المراد العموم لأن المصلي مُنَاجٍ لِلَّهِ فِي أَيْ مَوْضِعٍ صَلَّى وَالْمَلَكُ الَّذِي عَنْ يَمِينِهِ مَعَهُ أَيْ مَوْضِعٌ صَلَّى وَلَكِنْ

البخارى بوب على هذا الحديث باب دفن النخامة في المسجد وإنما قيده البخارى بالمسجد لأنه لم يأمر بدفن النخامة في غير المسجد ويدل عليه ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد أنه عليه السلام رأى نخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فحكاها فقال إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه الحديث وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه (الطائفة) هل المراد بالقيام للصلاة الدخول فيها أو النهوض والانتصاب لها ولو قبل الاحرام والجواب أنه إن كان المراد أعم من كونه في المسجد أو في غيره فلا حرج في ذلك قبل الشروع في الصلاة إذا كان في غير المسجد وإن كان المراد بذلك فقيده كونه في المسجد فسواء في ذلك بعد الاحرام أو قبله بل دخول المسجد كان في النهى عن البزاق فيه وإن لم يكن قائم إلى الصلاة كما ثبت في حديث أنس المنفق عليه (البزاق في المسجد خطيئة) (الطائفة) هذا النهى عن بصاق المصلي أمامه أو عن يمينه هل هو على التحريم أو التنزيه قال القرطبي إن إقباله عليه السلام على الناس منضبا يدل على تحريم البصاق في جدار القبلة وعلى أنه لا يكفر بدفنه ولا بحكه كما قال في جملة المسجد البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها قلت ويدل على تحريم البصاق في القبلة ما رواه أبو داود بإسناد جيد من حديث السائب بن خلاد أن رجلا أم قوماً فبصق في القبلة ورسول الله عليه السلام ينظر إليه فقال حين فرغ لا يصلى لكم الحديث وفيه أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله وأطلق جماعة من الشافعية كراهة البصاق في المسجد منهم المحاملى وسليم الرازى والرويانى وأبو العباس الجرجاني وصاحب البيان وجزم النووي في شرح المذهب والتحقيق بتحريمه وكأنه تمسك بقوله في الحديث الصحيح أنه خطيئة قال أبو الوليد الباجى فأما من بصق في المسجد وستر بصاقه فلا أثم عليه وحكى القرطبي أيضا عن ابن مكى أنه إنما يكون خطيئة لمن تقل فيه ولم يدفنه قال القرطبي وقد دل على صحة هذا قوله في حديث ابنى ذرأى عند مسلم ووجدت في مساوى أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد بل بذلك ويبقأها غير مدفونة (قلت) ويدل عليه أيضا إذنه في ذلك في حديث الباب بقوله

أو تحت رجله فيدفنه إن حملنا الحديث على إرادة كونه في المسجد كما تقدم وهو مصرح به في حديث أبي سعيد وأبي هريرة المذكور في أول هذا الباب ﴿الرابعة﴾ علل النهي عن البصاق أمامه بكونه مناجياً لله وعالله في حديث ابن عمر بعده بأن الله قبل وجهه إذا صلى وفي حديث لآبي هريرة عند مسلم ما بال أحدكم يقوم مستقبلاً ربه فيتنخع أمامه ولا منافاة بين ذلك فإن المراد إقبال الله تعالى عليه كما سيأتي وقال ابن عبد البر وهذا كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة وإكرامها قال وقد نوع بهذا الحديث بعض من ذهب مذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى في كل مكان وليس على العرش قال وهذا جهل من قائله لأن قوله في الحديث يصبق تحت قدمه وعن يساره ينقض ما أصلوه في أنه في كل مكان هذا كلام ابن عبد البر وهو أحد القائلين بالجبهة فاحذره وإنما ذكرته لأنه عليه ثلاثا يخرجه والصواب ما قدمناه بدليل ما للقاضي اسماعيل بإسناد صحيح من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال إذا قام الرجل في صلاته أقبل الله تعالى عليه بوجهه فلا يبرقن أحدكم في قبلته الحديث وقال صاحب المفهم إنه لما كان المصلي يتوجه بوجهه وقصده وكتبته إلى هذه الجهة زلها في حقه وجود منزلة الله تعالى فيكون هذا من باب الاستعارة كما قال الحجر الأسود يمين الله في الأرض أي بمنزلة يمين الله قلت وقد أول الإمام أحمد هذا الحديث قال القرطبي وقد يجوز أن يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فكانه قال مستقبل قبله ربه أو رحمة ربه كما قال في الحديث الآخر فلا تبصق قبل القبلة فإن الرحمة تواجهه قلت ولا أحفظ هذا اللفظ في البصاق وإنما هو في مسح الحصى كما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ قال إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه ﴿الخامسة﴾ هل المراد بقوله مادام في مصلاه أي في المكان الذي صلى فيه أو المسجد الذي صلى فيه أو المراد بالمصلي تنص الصلاة والأول هو الحقيقة لخملة عليه أولى ويدل على الثاني قوله في حديث ابن عمر بعده فإن الله قبل وجهه إذا صلى والله أعلم ﴿السادسة﴾ علل النهي عن البصاق عن اليمين فإن عن يمينه ما سكا قال صاحب المفهم ويقال على هذا إن

صح هذا التعليل لم عليه أن لا يترك عن يساره فان عليه أيضا ملكا بدليل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد قال والجواب بعد تسليم ان على شماله ملكا ان ملك اليمين اعلى وافضل فاحترم بمالم يحترم به غيره والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ اطلق في هذا الحديث الأذن في ان يصبق عن شماله وهو محمول على ما اذا كان جهة شماله فارغا من المصلين بدليل ما رواه اصحاب السنن من حديث طارق بن عبد الله المخارمي في هذا الحديث فقال ولكن تلقاء يساره ان كان فارغا او تحت قدمه اليسرى قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا يدل عليه قوله في بعض طرق حديث ابي هريرة عند مسلم فليتنزع عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليقل هكذا اي فان لم يجد جهة شماله فارغا قلت وكذا لو كان يصلي مثلاً في الروضة الشريفة ولو لم يكن على يساره مصل آخر حيث قلنا بجواز البصاق في المسجد ودفعه احتراماً لجهة القبر الشريف وهذا واضح ﴿ الثامنة ﴾ اقتصر في هذا الحديث في الأذن في البصاق على جهة الشمال او تحت الرجل وقد ورد في حديث آخر الأذن في البصاق خلفه رواه النسائي في حديث طارق المخاربي وفيه وابسق خلفك أو تلقاء شمالك ان كان فارغا الحديث ورواه الترمذي وصححه ولم يقل ان كان فارغا ﴿ التاسعة ﴾ وقع في المسند او تحت رجله هكذا بالثنية وفي رواية البخاري لهذا الحديث او تحت قدمه فيدفنها هكذا بالافراد وهو الصواب لأن المراد به الرجل اليسرى كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى وكذا من حديث أبي هريرة الذي مع حديث ابي سعيد ولم يسبق مسلم لفظه وهكذا تدل عليه الرواية التي لم يقل فيها أو كما سيأتي في الوجه الذي يليه ﴿ العاشرة ﴾ وقع في هذه الرواية أو تحت وكذا في أكثر الروايات باثبات أو كما في حديث ابي سعيد المتفق عليه وحديث أنس وبعض طرق حديث ابي هريرة عند البخاري ووقع عند مسلم في حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا في بعض طرق حديث ابي هريرة عند البخاري ووقع عند مسلم في حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا في بعض طرق حديث ابي هريرة عنده فيحتمل أن يكون المراد بجهة الشمال كونه تحت قدمه

اليسرى قال صاحب المفهم وظاهر أو الاباحة أو التخيير في أيهما يصبق لم يكن به بأس قال واليه يرجع معنى قوله عن شماله تحت قدمه ﴿الحادية عشرة﴾ قال صاحب المفهم إن هذا انتهى أى في البصاق على اليمين مع التمكن من البصاق في غير جهة اليمين فلو اضطر الى ذلك جاز انتهى وما ادرى ما اراد بالاضطرار الى ذلك هل اراد بكون اليسار مشغولة بمصل او بمحترم وعلى هذا فيقتضى تقديم مراعاة المصلى على جهة الملك مع ما في جهة اليمين من الشرف وايضا فعه أيضاً تحت رجله اليسرى فما الذى يصرفه عنها يحتمل أن يكون بقربها مصحف أو أحد جالس والله أعلم وقال أبو الوليد الباجي لا بأس أن يصبق عن يمينه ويساره وأمامه إذا كان يستره والأفضل أن يصبق عن يساره رواه ابن نافع عن مالك قال ورأى أوس بن أبي أوس النخعي رضي الله عنه يصلى وعليه نملاه قال ورأيت يصبق عن يمينه ويساره قلت والحديث عند ابن ماجه مقتصر على الصلاة في النعلين دون البصاق على اليمين ﴿الثانية عشرة﴾ في قوله فيدفعه ما يقتضى أن الترخص في البصاق في المسجد هو ما إذا كان فراش المسجد حصاً أو تراباً دون ما إذا كان رخاماً أو بلاطاً أو بساطاً أو حصراً وقد حكاه صاحب المفهم عن بعضهم فقال وقد سمعنا من بعض مشايخنا أن ذلك إنما يجوز إذا لم يكن في المسجد إلا التراب أو الرمل كما كانت مساجد في الصدر الاول فأما إذا كانت في المسجد بسط وماله بال من الحصر مما يفسده البصاق ويقدره فلا يجوز احتراماً للملائكة قلت قد ورد ولكنها بالنقل عوضاً عن الدفن فيما رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير قال صليت مع رسول الله ﷺ فرأيت يصبق فدلكتها ببعله وهذا يحتمل أن يكون أيضاً في تراب أو حصاء فيحصل بذلك دفنها في التراب وقال الباجي ليس له أن يصبق في الأرض ويحركه برجله لأن ذلك يقدر الموضع لمن أراد الجلوس فيه قلت قد روى أبو داود من رواية أبي سعيد قال رأيت واثلة ابن الأسقع في مسجد دمشق يصبق على البورى ثم مسح برجله فقبله لم فعلت هذا قال لأنى رأيت رسول الله ﷺ يفعل والبورى الحصى المعمولة من القصب قاله المروى في القرنين وعلى هذا فهى لا تقصد

بذلك والحديث أيضاً لا يصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه بيان طهارة البصاق انخامة
إذ لو لم يكن طاهراً لما أمر بدفنه في المسجد ولا بأن يبصق في ثوبه وبذلك
كما ثبت في الأحاديث الصحيحة وهو كذلك قال ابن عبد البر ولا أعلم خلافاً في
طهارة البصاق إلا شيئاً يروى عن سلمان والسنن الثابتة ترده وحكامه الذي عبد
المعظم في حواشيه على السنن عن النخعي أيضاً ﴿الرابعة عشرة﴾ في أمره عليه السلام بدفن
النخامة في المسجد دليل على تنظيف المسجد وتزويجه مما يستقذر وهو كذلك
وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء
المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن عبد البر وفي
حكم البصاق في المسجد تزويجه عن أن يؤكل فيه مثل البلوط والزبيب لمعجمه
وماله دسم وتلويث وحبر قيق وما يكتسه المرء من يته ﴿السادسة عشرة﴾
قال ابن عبد البر فيه أن للمصلي أن يبصق وهو في الصلاة إذا لم يبصق قبل وجهه
ولا يقطع ذلك صلاته ولا يفسدها إذا غلبه ذلك واحتاج إليه ولا يبصق قبل
وجهه ألبتة ﴿السابعة عشرة﴾ في إباحة البصاق في المسجد لمن غلبه ذلك
دليل على أن النفخ والتنحنج في الصلاة إذا لم يقصد به صاحبه اللعب والعيب
وكان يسيراً لا يضر المصلي في صلاته ولا يفسد شيئاً منها لأنه قل ما يكون بصاق
إلا ومعه شيء من النفخ والنحنجة والبصاق والنخاعة والنخامة كل ذلك متقارب
قال والتنخم والتنفع ضرب من التنحنج ومعلوم أن للتنخم صوتاً كاللتنحنج
وربما كان معه ضرب من النفخ عند القذف بالبصاق فإن قصد النافخ أو المتنحنج
في الصلاة بفعله ذلك اللعب أو شيئاً من العيب أفسد صلاته وأما إذا كان تقفه
تأوها من ذكر النار إذا مر به ذكرها في القرآن وهو في الصلاة فلا شيء عليه
ثم ذكر اختلاف العلماء في ذلك فروى ابن القاسم عن مالك أنه يقطع الصلاة
النفخ والتنحنج وروى ابن عبد الحكم وابن وهب أنه لا يقطع وقال
أبو حنيفة ومحمد بن الحسن يقطع النفخ إن سمع وقال أحمد وإسحاق لا يقطع وقال
الشافعي ما لا يفهم منه حروف الهجاء فليس بكلام قال ابن عبد البر وقول من
٢ - ٢٥ ترتيب ثان

وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كن أحدكم يصلي فلا يبتصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى » وفي رواية للبخاري فتغيباً على أهل المسجد

داعى حروف المهجاء وما يفهم من الكلام أصح الأقاويل إن شاء الله انتهى ومذهب الشافعي في النخعة والضحك والبكاء والنفخ والأتين أنه إن بان منه حرفان بطلت صلاته ما لم يكن معذوراً بقلبة أو تعذر قراءة الفاتحة ما لم يكثر الضحك وإن كان مغلوباً فإنه يضر والله أعلم

الحديث الرابع

عن نافع عن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلي فلا يبتصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى » فيه فوائد (الاولى) ذكر ابن عبد البر في التمهيد عند هذا الحديث إجماع العلماء أن العمل القليل في الصلاة لا يضرها فإدري هل أراد بالعمل القليل تنس البصاق أو أراد ماورد في حديث آخر من كونه يبتصق في ثوبه أو أراد أن النبي ﷺ حكه من القبلة وهو في الصلاة وهو الظاهر فقد روى البخاري من رواية الميث عن نافع عن ابن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة في قبلة المسجد وهو يصلي ففتحها ثم قال حين انصرف الحديث وفي بعض طرقه أنه كان يخطف كما رواه أبو داود بإسناد صحيح من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر بينما رسول الله ﷺ يخطف يوماً إذ رأى نخامة في قبلة المسجد فتغيب على الناس ثم حكها قال وأحسبه قال قد دعا بزعفران فطبخه به (الثانية) اختلفت الأحاديث أيضاً في البصاق الذي وجده النبي ﷺ في القبلة هل كان ذلك في مسجده ﷺ أو في مسجد آخر؟ فقيل إنه كان في مسجد الأنصار بدليل ما رواه مسلم وأبو داود من رواية عبادة بن الوليد

﴿باب صلاة الرجل والمرأة بين يديه﴾

عن عروة عن عائشة قالت «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وأنا معترضة يده وبين القبلة كاعتراض الجنابة» وفي رواية للبخاري (على الفراش الذي ينامان عليه)

قال «أتينا جابرا وهو في مسجده فقال أمانا رسول الله ﷺ في مسجدنا هذا وفي يده عرجون» ابن خباب فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة فأقبل عليها فحتها بالعرجون الحديث لفظ أبي داود وظاهر ما تقدم من كونه كان في الخطبة أنه كان في مسجد المدينة والظاهر أنهما واقعتان أو وقائع في قصة مسجد الانصار أنه حثها بالعرجون وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري أنه حكى بحصة وفي قصة مسجد الانصار أروني غيرا فقام فتى من الجي يشتد إلى أهله فجاء بمخلوق في راحته فأخذه رسول الله ﷺ فجعله على رأس العرجون ثم لطخ به على أثر النخامة وعند النسائي من حديث أنس أنه رأى نخامة في قبلة المسجد فغضب حتى احمر وجهه فقامت امرأة من الانصار فحككتها وجعلت مكانها خلوقا قال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا وفي بعضها أنه كان في الصلاة وفي بعضها أنه كان يخطب كما تقدم فهذا يدل على اختلاف واقعتين أو وقائع من غير تعارض والله أعلم ﴿الثالثة﴾ في تقليده على أهل المسجد تحريم البصاق في القبلة وقد تقدم في الحديث قبله ﴿الرابعة﴾ فيه تنظيف المساجد وطهارة البصاق وقد تقدم في الحديث قبله أيضاً

﴿باب صلاة الرجل والمرأة بين يديه﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل وأدعترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنابة» فيه فوائد ﴿الاولى﴾ أنه لا بأس بالصلاة إلى النائم وهو كذلك عند الجمهور وقال مالك لا يصلي إلى نائم الا أن يكون دونه ستره وهو قول طاوس قال ابن بطال كرهت طائفة من العلماء الصلاة

خلف النائم خوف ما يحدث منه فيشغل المصلي أو يضحكه فتفسد صلاته قال مجاهد أصلي وراء قاعد أحب الي من أن أصلي وراء نائم قال ابن بطل والقول قول من أجاز ذلك للسنة الثابتة انتهى وأما ما رواه أبو داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فان في إسناده من لم يسم قال الخطابي لا يصح قال وعبد الله بن يعقوب لم يسم من حدثه به عن محمد بن كعب قال وإنما رواه عن محمد بن كعب رجلان كلاهما ضعيفان تمام بن زريع وعيسى ابن ميمون وقد تكلم فيهما يحيى بن معين والبخاري ورواه أيضاً عبد الكريم أبو أمية عن مجاهد عن ابن عباس وعبد الكريم متروك الحديث (قلت) قد رواه عن محمد بن كعب أيضاً أبو المقدام وهو هشام بن زياد البصري ضعيف أيضاً ولهذا لما ذكر النووي الحديث في الخلاصة قال اتفقوا على ضعفه ، انتهى ومن كره ذلك فانما كرهه من حيث اشتغل به عن الصلاة قال البخاري في صحيحه كره عثمان أن يستقبل الرجل وهو يصلي قال الخطابي فاما الصلاة للمتحدثين فقد كرهها الشافعي وأحمد من أجل أن كلامهم يشغل المصلي وكان ابن عمر لا يصلي خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة **﴿الثانية﴾** وفيه أن المرأة إذا كانت بين يدي المصلي لا تقطع صلاته وهو قول الجمهور من التابعين فمن بعدهم وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وداود الظاهري وروى عن ابن عمر وأنس والحسن البصري وأبي الاحوص أنه يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب وقال أحمد وإسحاق يقطع الصلاة الكلب الأسود قال أحمد وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء وحجة القائلين بأن المذكورات تقطع الصلاة ما رواه مسلم من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فانه يستمر إذا كان بين يديه مثل آخرة الرجل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرجل فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان وروى مسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وبني

ذلك مثل مؤخرة الرجل وأجاب أصحاب أحمد عن المرأة بحديث عائشة المذكور وعن الحمار بحديث ابن عباس في الصحيحين قال أقبلت راكباً على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فررت بين يدي بعض الصف فزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وقول ابن عباس إلى غير جدار فسرره الشافعي فيما نقله البيهقي عنه أي إلى غير سترة ويدل لذلك ما رواه البزار بأسناد صحيح في حديث ابن عباس هذا من رواية مجاهد ليس شيء يستره يحول بيننا وبينه وقول الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد إنه لا يلزم من نفي الجدار نفي السترة يدل على أنه لم يقف على رواية البزار المذكورة والله أعلم وأجاب الجمهور عن الكلب بحديثين أحدهما ما رواه أبو داود بأسناد حسن من حديث الفضل بن عباس قال أتاناً رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحجارة لنا وكلبة يعبثان بين يديه فبالا ذلك والحديث الآخر ما رواه أبو داود أيضاً من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم وأجاب أصحاب أحمد عن الحديثين بأن حديث الفضل في إسناده مقال كما قال الخطابي وقال ابن حزم إنه باطل لأن العباس بن عبيد الله لم يدرك عمه الفضل انتهى ثم إنه لم يذكر فيه صفة الكلب وقد يجوز أن يكون هذا الكلب لبس بأسود وبأن حديث أبي سعيد من رواية مجاهد بن سعيد وقد ضعفه الجمهور وقد اختلط أخيراً وهذا من رواية أبي أسامة عنه وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط وقال القرطبي عن الجمهور إنهم تمسكوا بأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى بمنى وركبت له العزة كان الحمار والكلب يمران بين يديه لا يمنعان قال وظاهر هذا بينه وبين العزة انتهى وكأن القرطبي أخذ هذا من قوله في بعض طرق مسلم في حديث أبي جحيفة هذا ورأيت الناس والدواب يمران بين يدي العزة وإنما أراد بما بين يديها أي من جهة القبلة كما تقول بين يدي الإمام بدليل الرواية الأخرى المنفق عليها يمر من ورانها المرأة والحمار (الثالثة) في قول عائشة (وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنائز) ما يؤم أنه

وعن عبيد الله عن عائشة قالت: «يُسَّ مَاعِدَلْنُمُونَا بِالْكَلْبِ وَالْحِمَارِ
قَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ
يَسْجُدَ غَمَزَ تَعْنَى رَجُلِي فَضَمَّهَا إِلَيَّ» وفي رواية لهما (كُنْتُ بَيْنَ يَدَيْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجُلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي
فَقَبَضْتُ رَجُلِي وَإِذَا قَامَ بَسَمَتْهُمَا قَالَتِ وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا
مَصَابِيحُ

بخالف لقولها في الحديث الذي يليه ورجلای في قبلته فان ظاهره أن رجلها
كانتا لجهة القبلة وقد يجمع بينهما بأن المراد بقولها ورجلای في قبلته أنه كان
مستقبل أسفلها وإن كانت معترضة ولا يلزم أن يستقبل أسفل رجلها ويحتمل
أن يقال كان مرة كذا ومرة كذا لكن الأول أولى لأن قوله في رواية البخاري
على الفراش الذي ينأمان عليه يدل على أنها كانت معترضة بين يديه لأنه صلى الله
عليه وسلم كان ينأمان على شقه الأيمن مستقبل القبلة بوجهه فدل على أنه لم
تكن جهة أرجلها إلى القبلة والله أعلم، وبقيّة فوائده في الحديث الذي يليه

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت: «بَسَمَاعِدَلْنُمُونَا بِالْكَلْبِ وَالْحِمَارِ قَدْ رَأَيْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ تَعْنَى رَجُلِي فَضَمَّهَا
إِلَيَّ» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن الصلاة إلى النائم وإن كان امرأة لا يقطع
الصلاة وقد تقدم ﴿ الثانية ﴾ ذكر ابن عبد البر أن حديث عائشة هذا ناسخ
أو معارض لحديث أبي ذر عند أكثر العلماء انتهى وما ذكره من النسخ واضح
لأن النسخ وإن كان لا يصار إليه إلا عند معرفة التاريخ فإنا نعلم أن أزواجه خصوصاً
عائشة ما حكينه عنه مما يتكرر في كل ليلة هو النسخ على تقدير عدم إمكان الجمع لأنه
لو حدث شيء علمن به وقد علم التاريخ في حديث ابن عباس كونه في حجة الوداع

لم يكن حديث ابن عباس ليس صريحاً مخالفاً لحديث أبي ذر وأبي هريرة لأن ابن عباس قال فيه فررت بين يدي بعض الصف ولا يلزم منه أنه مريين يدي النبي ﷺ ولا الأتان التي كان عليها والامام سترة للمؤمنين وإن لم يكن بين يديه سترة على أن البخاري قد بوب عليه باب سترة الامام سترة من خلفه فيقتضى أنه كان بين يديه سترة ولا يلزم من قوله فيه إلى غير جدار أن لا يكون ثم سترة وإن كان الشافعي قد غسر قوله إلى غير جدار أن المراد إلى غير سترة كما تقدم ﴿الثالثة﴾ إذا قلنا لا يصار للنسخ حتى يعرف التاريخ ويتعذر الجمع ولم ينقل تاريخ حديث عائشة وإن كان الظاهر تأخره فقد جمع بعضهم بين الحديثين فقال الخطابي يحتمل أن يتأول حديث أبي ذر على أن هذه الأشخاص إذا مرت بين يدي المصلي قطعته عن الذكر وشغلت قلبه عن مراعاة الصلاة فذلك معنى قطعها للصلاة دون إبطالها من أصلها حتى يكون فيها وجوب الاعداء وما حكاها الخطابي احتمالاً حكاها النووي في الخلاصة عن الجمهور أنهم تأولوا القطع على قطع الذكر والخشوع، وحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم تأولوه بأن ذلك مبالغة في الخوف على قطعها وإفسادها بالشغل بهذه المذكورات وذلك أن المرأة تنقش والحمار ينهق والكلب يروع فيشوش الفكر في ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة وتفسد فلما كانت هذه الأمور آيلة إلى القطع جعلها قاطعة كما قال للمادح قطعت عنق أخيك أي فعلت به فعلاً يخاف هلاكه منه كمن قطع عنقه ﴿الرابعة﴾ حمل بعضهم حديث قطع المرأة الصلاة على أن المراد الحائض حكاها الخطابي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض وعلمه صاحب المفهم في الحائض بما تستصحبه من النجاسات ويدل لذلك ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس رفعه شعبة قال يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب لفظ أبي داود وصرح ابن ماجه بقوله عن النبي ﷺ وهو من طريق شعبة قال أبو داود ووقعه سعيد وهشام وهمام عن قتادة عن ابن عباس ويعارضه ما رواه أبو داود أيضاً عن عائشة كنت بين النبي ﷺ وبين القبلة قال شعبة وأحسبها قالت وأنا حائض ثم ذكر أبو داود أحد عشر رويوه لم يذكرها (وأنا حائض) وهذا وإن اختلف فيه حديث عائشة فقد صح من حديث

ميمونة كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاءه وأنا حائض وربما أصابني ثوبه
إذا سجد متفق عليه وهذا لفظ رواية مسلم وفي رواية للبخاري كان فراشه
حيال مصلى النبي ﷺ وبوب عليه باب إذا صلى إلى فراشه فيه حائض لكن
الرواية المشهورة التي اتفقا على لفظها وأنا إلى جنبه **في الخامسة** جعل بعضهم
العلقة في قطع الكلب الأسود والحرار والمرأة ما ذكر فيها من وصف الشيطان فأما
الكلب فقال فيه النبي ﷺ الكلب الأسود شيطان قاله لأبي ذر حين سأله عن
تخصيص ذلك بالأسود كما ثبت في صحيح مسلم وأما الحرار ففي الحديث
الصحيح أيضا إذا سمعتم نفاق الحنائر فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطانا
متفق عليه من حديث أبي هريرة ولأبي داود من حديث جابر إذا سمعتم نباح
الكلب ونهيق الحر بالليل فتعوذوا بالله الحديث وأما المرأة فعند الترمذي المرأة
عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وفي حديث آخر النساء حيال الشيطان
ويعارض هذا صلاته ﷺ إلى البعير كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن
عمر وقد صح عنه أنه قال في الأبل أنها خلقت من الجن وفي حديث آخر على
ذروة كل بعير شيطان ومع ذلك فقد صلى إليها بل قد مر نفس الشيطان بين يدي
النبي ﷺ وهو يصلي فلم يقطع صلاته بل خنقه وهو في الصلاة كما ثبت في الصحيح
فدل على أن المراد اتقاء ما يشغل المصلي **في السادسة** قد ورد مما يقطع الصلاة
غير الثلاثة المذكورة الدين وصنموا بوصف الشيطان أو بكونه معهم وذلك فيما
رواه أبو داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن النبي ﷺ قال إذا صلى
أحدكم إلى غير سترة فإنه يقطع صلاته الحرار والخنزير واليهودي والجوسي والمرأة
الحديث تكلم فيه أبو داود وقال فيه نكارة وأحسب الوم من ابن أبي عميرة
قال والمنكر فيه ذكر الجوسي وذكر الخنزير ولأحمد من حديث عائشة ذكر
الكانر فيما يقطع الصلاة وسيأتي في الفائدة الثامنة عشرة من هذا الحديث **في السابعة**
أشار ابن بطال إلى كون الصلاة إلى المرأة من الخصائص كما قالت عائشة
في القبة للصائم وأيكم كان يملك إربه الحديث فقال ووجه كراهيتهم لذلك والله
أعلم لأن الصلاة موضوعة للاخلاص والخشوع والمصلي خلف المرأة الناظر إليها
تحشى عليه الفتنة بها والاشتغال بنظره إليها لأن النفوس مجبولة على ذلك والناس

لا يقدر من ملك آراهم على مثل ما كان يقدر عليه عليه السلام من ذلك فذلك صلى
هو خلف المرأة حين أمن من شغل باله بها ولم تشغله عن صلاته انتهى ولك أن
تقول الأصل عدم التخصيص حتى يصح ما يدل عليه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾
أجاب بعضهم عن حديث عائشة بأنه ليس فيه مرور وإنما يقطع المرور بين يدي
المصلي وأما كون المرأة كالسترة للمصلي فلا تقطع الصلاة وإنما كرهه بعضهم
قال ابن بطال كره كثير من أهل العلم أن تكون المرأة سترة للمصلي قال مالك
في المختصر ولا يستتر بالمرأة وأرجو أن تكون السترة بالصبي واسعة قال وقال
الشافعي لا يستتر بامرأة ولا دابة وأشار ابن عبد البر إلى أن مرور المرأة أخف
من الصلاة اليها فقال في التمهيد وكيف تقطع الصلاة بمرورها وفي هذا الحديث
أن اعتراضها في القبلة نفسها لا يضر؟ قلت في حديث عائشة المتفق عليه ما يشير
إلى أن المرور أشد فلها قالت فأكره أن أسنحه فأنسل من قبل رجل السرير
وفي رواية لهما فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأنسل من عند رجله أي من عند رجل السرير ﴿ التاسعة ﴾ لقائل أن يقول
إن عائشة لم يكن بينها وبين النبي صلى الله عليه وسلم سترة بل كان السرير الذي عليه عائشة
هو السترة وكأن عائشة من وراء السترة لأن قوائم السرير التي تلي النبي صلى الله عليه وسلم بينه
وبينها والدليل على ذلك ما اتفق عليه الشيخان من رواية الأسود عن عائشة
لقد رأيتني مضطجعة على السرير فيجىء النبي صلى الله عليه وسلم فيتوسط السرير فيصل
الحديث وعلى هذا فلا يكون في حديث عائشة ما ينافي حديث أبي ذر وأبي هريرة
في قطع المرأة الصلاة لوجود السترة هنا والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ إن قال قائل
قد ثبت حديث أبي ذر في قطع المرأة للصلاة وكذلك حديث أبي هريرة وليس
في حديث عائشة هنا تعميم لكون النساء لا يقطعن فلو قال قائل إنما يقطع الصلاة
المرأة الأجنبية خوف الافتتان بها فأما زوجته ومحرمه فلا يضر وإنما قل أنه صلى الله عليه وسلم
صلى وبين يديه عائشة وميمونة كما تقدم وكذلك عند أبي داود وابن ماجه ان
ام سلمة كان فراشها بحمال مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد احمد وكان
يصلي وأنا حياله والجواب عن ذلك انه لا قائل بالفرق بين الأجنبية وغيرها في
ذلك وايضا فقد ورد مرور الأجنبية فيما رواه ابو داود والنسائي من حديث

ابن عباس قال جئت أنا و غلام من بني عبد المطلب على حمار ورسول الله ﷺ يصلي فنزل ونزلت وتركنا الحمار امام الصف فابلاه وجاءت جاريتان من بني عبد المطلب فدخلتا بين الصف فابالا ذلك وقال مالك في المجموعة ولا يصلي وبين يديه امرأة وإن كانت امه او اخته الا ان يكون دونها سترة الحادية عشرة قول عائشة بنس ما عدلتونا ارادت بخطابها ذلك ابن اختها عروة و ابا هريرة غروى مسلم من رواية عروة بن الزبير قال قالت عائشة ما يقطع الصلاة قال قلت المرأة والحمار فقالت ان المرأة لدابة سوء فذكرت الحديث وروى ابن عبد البر من رواية القاسم قال بلغ عائشة ان ابا هريرة يقول ان المرأة تقطع الصلاة فذكرت الحديث الثانية عشرة فان قيل كيف انكرت عائشة على من ذكر المرأة مع الحمار والكلب فيما يقطع الصلاة وهي قد روت الحديث عن النبي ﷺ كما رواه احمد في المسند بلفظ لا يقطع صلاة المسلم شيء الا الحمار والكافرو والكلب والمرأة فقالت عائشة يا رسول الله قد قرنا بدواب سوء والجواب ان عائشة لم تنكر وروى الحديث ولم تكن لتكذب ابا هريرة و ابا ذر وانما انكرت كون الحكم باقيا هكذا فلعلها كانت ترى نسخه بحديثها الذي ذكرته أو كانت تحمل قطع الصلاة على محل غير البطلان والظاهر أنها رأت تغير الحكم بالنسبة إلى المرأة وإلى الحمار أيضا فقد حكى ابن عبد البر أنها كانت تقول يقطع الصلاة الكلب الأسود وهذا كقول أحمد وإسحاق والله أعلم الثالثة عشرة استدل ابن عبد البر بنعمته ﷺ رجل عائشة على أن مطلق اللبس ليس بناقض للوضوء وإن كان يحتمل أن ينعمرها على التوب أو يضرها بكمه ونحو ذلك ثم حكى اختلاف العلماء في ذلك فقال سفيان الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي فيما حكاه الطبري عنه وأكثر أهل العراق لا ينقض اللبس من غير جماع قال أبو حنيفة إلا أن يقصد مسها لشهوة وانتشروا قال مالك وأحمد وإسحاق ينقض اللبس بشهوة ولذة وأراد مالك والليث ولو كان من فوق حائل قال محمد بن نصر ولم أره لغيرها وقال الشافعي والأوزاعي فيما حكاه محمد بن نصر المروزي ينقض اللبس مطلقا بشهوة وغيرها ما لم يكن بينهما محرمة على ما هو معروف في موضعه قلت وليس في هذا الحديث حجة لمن لم ير النقص بمطلق اللبس لأن عائشة كانت مستترة مغطاة بالحاف كما

ثبت في الصحيحين من رواية الأسود عنها فأنسل من قبل رجلى السرير حتى
أنسل من لحافى ﴿الرابعة عشرة﴾ إذا قلنا بقطع المرأة ومن ذكر معها الصلاة
بحجروه أو استتباله فما مقدار المسافة بين يدى المصلى التى يحصل بها المحذور؟
والجواب أنه إنما يحرم أو يكره إذا كان على دون ثلاثة أذرع لأنه مقدار
السترة فإن زاد على الثلاثة فلا يضر وقال بعضهم ستة أذرع وقال بعضهم قذفة
بحجر ويدل له ما روينا في بعض طرق الحديث عند أبى داود من حديث ابن عباس
قال أحسبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فإنه
يقطع صلاته الحمار والخنزير واليهودى والمجوسى والمرأة ويجزى عنه إذا مروا
بين يديه على قذفة بحجر قال أبو داود في نفسى من هذا الحديث شيء وأحسب
الوهم من ابن أبى سميعة والمنكر فيه ذكر المجوسى وفيه على قذفة بحجر وذكر
الخنزير وفيه نكارة وليس كلام أبى داود هذا ثابتا في أصل سماعنا من السنن
وهو ثابت في كثير من النسخ الصحيحة ﴿الخامسة عشرة﴾ في غمزه صلى الله عليه وسلم
رجلى عائشة أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة وهو كذلك فإن قيل ففي بعض طرق
أبى داود غمزنى فقال تنحى فهذا يدل على أن غمزه لها لم يكن في الصلاة لقوله مع
الغمزة تنحى والجواب أن الغمز مع قوله تنحى إنما هو إذا أراد أن يوترين الفراغ
من التهجدين الوتر كما هو صرح به في هذه الرواية فإنها قالت فيصلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأنا أمامه فإذا أراد أن يوتر زاد عثمان غمزنى ثم اتفقا فقال تنحى وهذا
كقوله في الحديث الآخر حتى إذا أراد أن يوتر أيقظها فأوترت ﴿السادسة عشرة﴾
قول الراوى عن عائشة أو من بعده تعنى رجلى هكذا وقع في المسند بزيادة تعنى
والحديث عند البخارى بدونه غمز رجلى وفائدة زيادة تعنى هنا أنه سقط ذكر رجلى
عند بعض الرواة وعلم من بعده أن من قبله أتى بها وإنما سقطت من بعض الرواة بعده
وقد روى الخطيب في الكفاية بإسناده عن أحمد بن حنبل قال سمعت وكيعا يقول أنا
استمعت في الحديث ببغداد وفعل الخطيب ذلك في حديث رواه عن ابن عمر بن مهدى عن
القاضى المحاملى بإسناده عن عروة عن عمرة يعنى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذنى إلى رأسه فأرجله قال الخطيب كان في أصل ابن مهدى عن عمرة أنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذنى إلى رأسه فألحقنا فيه ذكر عائشة

اذ لم يكن منه بد وعلمنا ان الحاملي كذلك رواه وانما سقط من كتاب شيخنا
ابن عمرو قلنا فيه يعنى عن عائشة لأجل ان ابن مهدي لم يقل لنا ذلك قال الخطيب
وهكذا رايت غير واحد من شيوخنا يفعل مثل هذا قال ابن الصلاح وهذا
اذا كان شيخه قد رواه له على الخطأ أما اذا وجد ذلك في كتابه وغلب على ظنه
ان ذلك من الكتاب لا من شيخه فيتجه هنا لإصلاح ذلك في كتابه وفي روايته
عند تعديته به معاً ﴿السابعة عشرة﴾ قول عائشة والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ارادت حينئذ لأنه لا يبعد وقود المصابيح في اليوم وهو النهار والعرب تعبر
باليوم عن الحين والوقت كما تعبر به عن النهار وهو مشهور عندهم ﴿الثامنة عشرة﴾
وفي قول عائشة بيان لما كانوا عليه من ضيق العيش اذ لم يكونوا يسرجون في
بيوتهم مصابيح قال ابن عبد البر وفيه انها اذ حدثت بهذا الحديث كانت
في بيوتهم المصابيح وذلك أن الله تعالى فتح عليهم بعد النبي ﷺ من الدنيا فوسعوا
على أنفسهم إذ وسع الله عليهم ﴿التاسعة عشرة﴾ فان قيل قد جعلتم أن قولها
يومئذ المراد به الحين والزمن فيحتمل أن تريد بذلك الوقت وقت صلاته ﷺ
من آخر الليل لالكل الليل وإنما كانوا يطفئون مصابيحهم عند النوم كقولهم في
حديث جابر في الصحيح وأطفئوا مصابيحكم فانما هو عند النوم وقد ورد أن النبي
ﷺ كان لا يجلس في بيت مظلم حتى يوقد له وفي الصحيحين أيضاً من حديث
أبي هريرة في قصة الأنصاري الذي نزلت فيه (ويؤثرون على أنفسهم) الآية أنه
قال لا مراءتو تمالى فأطفئ السراج فدل ذلك على أنهم كانت لهم مصابيح في بيوتهم
في زمن النبي ﷺ غير أنها كانت تطفأ عند النوم والجواب أن هذا وإن كان
محملاً إلا أن قولها ليس فيها مصابيح ظاهر في مطلق النفي وإن حدث بعد ذلك
في زمنه ﷺ ويدل على ذلك قول عائشة في بعض طرقه إذ سئلت عن ذلك
لو كان لنا مصباح لا كناؤه وأما كونه لا يقعد في بيت مظلم فهذا لا يثبت وقد
ضعفه ابن حبان والله أعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ ذكر الشيخ تقي الدين القشيري
ما حاصله أن قصة عائشة في كونها في قبلته صلى الله عليه وسلم وهي راقدة ليس
يبين مساواتها لمرور المرأة لأنها ذكرت أن البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح
فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها

ثم الجزء الثانى من طرح التثريب ويليه الجزء الثالث وأوله (باب السهو فى الصلاة)

فهرس الجزء الثانى

من طرح التثريب فى شرح التقريب

- | | | | |
|----|------------------------------------|----|------------------------------------|
| ٢ | ﴿ كتاب الطهارة ﴾ | ٣ | لم ينو المتوضىء إلا عند الوجه |
| | (حديث انما الأعمال بالنيات) وفيه | | فهل يحصل له ثواب السن المتقدمة |
| | ثلاث وستون فائدة | ١٣ | لو فعل فى الصلاة ما ينافى الفرضية |
| ٥ | هذا الحديث قاعدة من قواعد | | فهل تصح تقلا ، وحكم ما لو قلب |
| | الاسلام | | الفرض تقلا |
| ٧ | هل المراد صحة الأعمال بالنيات | ١٤ | إذا خرج وقت الجمعة فهل تكمل |
| | أو كمالها بالنيات | | ظهراً أولاً |
| ٩ | فروع فيما لو نوى مع الفرض أجر | ١٥ | المسبوق فى الجمعة إذا أدركه الامام |
| | آخر مما يحصل بنون نية | | بعد رفعه من الركعة الثانية هل |
| ١١ | اشتراط النية فى العبادات اختلاف | | ينوى الظهر او الجمعة |
| | المذاهب فى وجوب النية فى الوضوء | | إذا نوى المقيم فى رمضان صوم قضاء |
| | والفعل والتيمم وإزالة النجاسة | | أو كفارة أو تطوع فهل يقع |
| ١٣ | إذا أجنب الكافر أو أحدث | | الصوم عن رمضان أو لا ينعقد أصلاً |
| | فاغتسل أو توضأ ثم اسلم فهل يعيد | ١٦ | المتطوع بالصيام إذا نوى اثناء |
| | الفعل والوضوء أولاً | | النهار فهل يحسب له الصيام من حين |
| ٤ | هل تجب النية على من يغسل | | النية او من اول اليوم |
| | زوجته المجنونة من حيض أو نفاس | | هل يكتفى بنية واحدة فى اول |
| | أو الكافرة الممتنعة | | رمضان لجميع الشهر |
| ٥ | عدم صحة وضوء المرتد وغسله وتيممه | | إذا أحرمت بالحج فى غير أشهر الحج |
| ١٣ | هل تشترط النية بسجود التلاوة | | فهل ينعقد عمره |
| | هل تجب النية على فاسل الميت * إذا | | |

ص	ص
١٧	الشخص الذي لم يحج حجة الاسلام
»	إذا نوى الحج عن غيره فهل يقع
»	عن غيره أو عن نفسه
»	اشتراط استمرار النية ، والفرق
٢١	بين نية الخروج من الصلاة ونية
»	الخروج من الصوم والاعتكاف
»	والحج والعمرة والوضوء والغسل
١٨	هل يشترط نية كل ركن من أركان
»	الحج
٢٢	يشترط في تمامي المباح الاتكون
»	معه نية تقتضي محريمه
٢٤	جواز تخصيص اللفاظ بالنية من
»	غير تلفظ
٢٦	اشتراط النية في الكنايات* من تلفظ
»	بالطلاق ونوى عددا من غير تلفظ
»	به فانه يقع مانواه من العدد
»	إذا قال لزوجته انت بائن ونوى
»	ثنتين أو واحدة فهل يقع مانواه
٢٨	من العدد رجعا أو تقع واحدة
»	بائنة
٢٠	لو أقر زيد بشيء مجمل فانه يرجع
»	الى نيته
»	ليس الايمان اقرارا بالاسان فقط
»	عدم مؤاخذه الناسى والمخفي في
»	الطلاق والعناق ونحوها
٢٠	من نطق بكلمة الكفر ثم ادعى انه
ص	سبق لسانه بها فهل يוכל الى
»	دينه أو يكفر
»	الحيل المسقطه للزكاة أو للشفعة
»	وبيع المينة والحلل في النكاح
»	عدم صحة العبادة من المجنون وكذا
»	العقود والحدود وكذا السكران
»	غير المتمدى
»	القتل شبه العمد لا قود فيه
»	انواع الهجرة السبعة
»	هل انقطعت الهجرة أو لا
»	لا يجمع بين الله ورسوله في ضمير
»	ثنية
»	الجمع بين الحديث الذي فيه ذم من
»	كانت هجرته الى امرأة يتزوجها
»	وحديث من أسلم فكان صدقه
»	لزوجته هو الاسلام — وحكم
»	اجتماع البواعث على الفعل
»	لابأس للخطيب ان يورد احاديث
»	في اثناء الخطبة
»	إذا أخذ الامام الزكاة من الناس
»	قهرأ فهل تجزى عنهم
»	إذا ظاهر زيد فأعتق بكر عبده
»	عن زيد بنية كفارة الظهار بغير
»	علمه فهل يجزئه
»	مقووط عدة المرأة بلا نية

ص	ص
٢٩	(باب ما يفسد الماء وما لا يفسده)
٣٨	(حديث لا تبل في الماء الدائم ثم تفتسل منه) وفيه (١٩) فائدة
٣٢	الاختلاف في تنجس الماء الراكد بحلول النجاسة فيه ان كان أكثر من قلتين
٣٩	الماء الجاري إذا لم يتغير بالنجاسة وهو قليل فهل ينجس
٤٠	قول احمد إن بول الأدمى وعذرتة ينجان الماء الراكد وإن كثرا بخلاف غيرهما
٤١	قول مالك بعدم التنجيس إلا بالتغير * نجاسة الماء المستعمل عند بعض الحنفية
٤٣	قول الجمهور إن الماء المستعمل غير مطهر * حكم البول في الماء الراكد والاعتسال فيه تعصلا عند الشافعية
٤٤	كرهية البول في الماء الجاري * حكم الاستنجاء في الماء الراكد
٤٥	التشنيع على الظاهرية حيث ألزموا حرمة البول فقط في الماء الراكد دون التغوط الخ
٤٦	(حديث أن الرجال والنساء كانوا يتوضئون في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً)
ص	ص
	وفيه (١١) فائدة
٣٨	حكم إضافة الصحابي للفعل الى زمن الرسول * هل المعنى أنهما يفتسلان من اناء واحد ولو معا أو يفتسل الرجل ثم تفتسل المرأة مما فضل الخلاف في طهر الرجل بفضل المرأة
٣٩	وعكسه وأحاديث في الموضوع طهارة الذمية وجواز استعمال فضل طهورها وسورها
٤١	(باب الوضوء)
	(حديث إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده الخ) وفيه (٢٥) فائدة
٤٣	من لم يشك في طهارة يديه فهل يؤمر بغسلها خارج الاناء قبل الوضوء
	هل غسل اليدين قبل ادخالها الاناء واجب أو مندوب
٤٤	هل يختص النهي بالأواني دون الحياض ونحوها
٤٥	هل النهي عن ذلك تعبدى أو معقول المعنى وإذا كان معقولا المعنى فما سببه
٤٦	استحباب التثليث في غسل اليدين وفي غسل النجاسات ، وهل يزول الكراهة بغسل اليد مرة

ص	ص
الاستنشاق الاستنثار. هل يفرق بين الصائم وغيره . هل يستنثر باليد أو يريح الأنف، وباليد اليمنى أو اليسرى يستنثر ويستجمر ويتهضمض ويستنشق	٤٧ هل يتوقف إدخال اليد الاناء على غسل اليدين جميعا
هل يجب الايتار في الاستنجار أو يندب . هل يدل الحديث على عدم وجوب الاستنجاء	» افرق بين ورود الماء على النجاسة وعكسه
حديث (بابال بم سبقتني إلى الجنة الخ) وفيه (٢١) فائدة استحباب قس الرؤيا على الأصحاب، وكونه بعد صلاة الصبح، وتبشير من رؤيت له رؤيا صالحة بها	٤٨ الرد على من قال بوجوب غسل النجاسات كلها سبعا
سؤال من رؤى له خير عن سببه * رؤيا الأنبياء حق * ما معنى رؤياه صلى الله عليه وسلم بلالا أمامه في الجنة * فضل الوضوء كلما حصل حدث والصلاة كلما حصل وضوء	» لا يكتفى في النجاسة المتوهمه بالرش
عروج الروح في النوم وسجودها تحت العرش * استحباب استدامة الطهارة وصلاة ركعتين عقب الوضوء وركعتين عقب الأذان	» الاحتياط أولى ما لم يصير وسوسة
استحباب ركعتين بعد أذان	٤٩ مذاهب العلماء في تقض الوضوء بالنوم وهي عشرة
	٥٠ استحباب الكناية عما يستحيا منه
	» ينبغي تلقى أقواله ﷺ بالقبول
	» هل غسل اليدين الذي أمر به المستيقظ هو غسلهما المندوب في الوضوء
	٥٢ (حديث) : اذا توضأ أحدكم فليستنشق الخ وفيه (١٣) فائدة
	» الاستنشاق والاستنثار والاستنجار
	» قول أحمد بوجوب الاستنشاق
	٥٣ هل يفصل بين المضمضة والاستنشاق أو يجمع
	» حكمة الاستنشاق
	٥٤ مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو عام أو خاص هل يشترط في

ص	ص
استحب السواك مع ورودها بصيغة «لولا أن أشق الخ»	المغرب وأحاديث في ذلك * الجنة مخلوقة
هل يباشر السواك باليمين أو الشمال	٦١ معاملة الناس على قدر أخلاقهم، ذم الغيرة في غير موضع الريبة
حديث (خمس من الفطرة الخ) وفيه (٣٢) فائدة * معنى الفطرة	٦٢ باب السواك وخصال الفطرة * حديث (لولا أن أشق على
أحاديث خصال الفطرة وفيها (١٣) خصلة	أمتي لأمرهم بالسواك) وفيه (٢١) فائدة
الختان وحكمه	٦٣ كيف يجمع بين هذا الحديث وأحاديث الأمر بالسواك
حلق العانة وحكمه - حكم قص الشارب والخلاف في حلقه	٦٤ هل لا يقال للمندوب مأموره * جواز الاجتهاد للنبي صلى الله
هل يترك طرفا الشارب أو يقصان - استحباب تقليم الأظفار، وكيفيته	عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص هل يستحب السواك للصائم بعد الزوال أو يكره * مناقشة
أولى الأيام بقص الأظفار والحديث المسلسل بقصها يوم الخميس	حديث (صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك) الحكمة في استحباب السواك
اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بطيب رائحة الأبط لا بدم الشعر * عرق النبي ﷺ أطيب الطيب	٦٦ عند الصلاة * ذكر احوال يستحب فيها السواك وأحاديثها فوائد السواك مطلقا، ما يستحب
التوقيت في حلق العانة وقص الشارب والأظفار وتنف الأبط	٦٧ السواك به ويصح ، وهل يصح بالاصبع ؟ واستحباب الأراك
إعفاء اللحية * في اللحية (١٢) خصلة مكروهة منها الخضب	٦٩ صفة الاستياك المأمور به لم لم يستحب تأخير العشاء كما
٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢-٥٣-٥٤-٥٥-٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٦٠-٦١-٦٢-٦٣-٦٤-٦٥-٦٦-٦٧-٦٨-٦٩-٧٠-٧١-٧٢-٧٣-٧٤-٧٥-٧٦-٧٧-٧٨-٧٩-٨٠-٨١-٨٢-٨٣-٨٤-٨٥-٨٦-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-٩٥-٩٦-٩٧-٩٨-٩٩-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٤-١٠٥-١٠٦-١٠٧-١٠٨-١٠٩-١١٠-١١١-١١٢-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-١٢١-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥٠١-١٥٠٢-١٥٠٣-١٥٠٤-١٥٠٥-١٥٠٦-١٥٠٧-١٥٠٨-١٥٠٩-١٥١٠-١٥١١-١٥١٢-١٥١٣-١٥١٤-١٥١٥-١٥١٦-١٥١٧-١٥١٨-١٥١٩-١٥٢٠-١٥٢١-١٥٢٢-١٥٢٣-١٥٢٤-١٥٢٥-١٥٢٦-١٥٢٧-١٥٢٨-١٥٢٩-١٥٣٠-١٥٣١-١٥٣٢-١٥٣٣-١٥٣٤-١٥٣٥-١٥٣٦-١٥٣٧-١٥٣٨-١٥٣٩-١٥٤٠-١٥٤١-١٥٤٢-١٥٤٣-١٥٤٤-١٥٤٥-١٥٤٦-١٥٤٧-١٥٤٨-١٥٤٩-١٥٥٠-	

ص	والخلق	ص
٨٤	استحباب غسل البراجم والرواجب وانتفاص الماء	فيه ، جواز أن يشكوا الناس المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج ، نسبة الفعل إلى من تسبب فيه جواز دخول الرجل على ابنته المتزوجة ، وتأديب الرجل ولده بالقول والفعل ، جواز نوم الرجل على فخذ امرأته لكن لا تجبر عليه ، عدم إيقاظ النائم ما لم يضق وقت الصلاة ، لاضير في النوم إلى الصبح بلا تهجد إذا كان ذلك عن غلبة نوم
٨٥	استحباب الانتضاح	٩٧
٨٦	باب الاستحجار	٩٨
٨٧	باب الغسل	٩٩
٨٨	حديث عائشة (كنت اغتسل الخ) كيف يجمع بين حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع وحديث أنه وعائشة كانا يغتسلان بالفرق وهو ثلاثة أصع	٩٨
٩١	هل المستحب ألا ينقص في الغسل عن صاع وفي الوضوء عن مد أو ألا يزيد على ذلك	٩٩
٩٢	باب التيمم	١٠٠
٩٣	حديث عائشة الذي فيه سبب مشروعية التيمم ، وفيه (٣٥) قاعدة	١٠١
٩٤	جواز خروج النساء مع الرجال في الأسفار	١٠٢
٩٥	اشتراط القرعة لمن له زوجتان مثلا وأراد الخروج بأحدهما	١٠٣
٩٦	جواز اتخاذ النساء القلائد ، اعتناء الأمير بحفظ حقوق المسلمين ، جواز ملوك الطريق التي لا ماء فيها ، جواز الإقامة بموضع لا ماء	١٠٤

ص

- ١٠٤ حديث (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) وفيه (١٥) فائدة
- ١٠٦ النهى عن الصلاة في مواضع كالزبلة والمجزرة * الخلاف في أن التيمم يختص بالتراب أو يجوز بجميع أجزاء الأرض
- ١٠٩ هل التيمم يرفع الحدث ، وهل يصح بالتراب المستعمل ، وهل تكون الطهارة لأعن حدث ولا عن خبث * اختصاص هذه الأمة بالتيمم
- ١١٨ حديث (فضلت على الأنبياء بست الخ)
- ١١٢ بيان هذه الخصائص
- ١١٤ الأصل في الأشياء الطهارة * هل يتيمم أشدة البرد أو لا
- ١١٥ حديث (ذروني ما تركتكم - إلى قوله - وإذا أمرتكم بالمرفأتمروا)
- ١١٦ نهى الصحابة عن سؤال النبي ﷺ
- ١٢٢ قول الظاهرية إن هذا الحكم لا يتعدى الولوغ والشرب
- ١٢٣ قول أبي حنيفة بالاكْتِفَاء بثلاث مرات في الغسل من ولوغ الكلب وقول بعضهم بعدم التحديد
- ١٢٤ قول بعضهم بعدم الترتيب * هل
- إلى البديل إن كان * إذا وجد المحدث ماء لا يكفي لكل الطهارة فهل يستعمله ويتيمم عن الباقي أو ينتقل إلى التيمم من غير استعماله * حكم ما لو وجد ما يصلح للمسح كثلج أو برد لا يندوب
- ١١٩ حكم من قدر على صوم بعض اليوم أو عتق بعض الرقبة في الكفارة
- ١١٩ باب غسل النجاسة
- حديث (إذا شرب الكلب في إناء أحكم الخ)
- ١٢٠ هل يفرق بين الكلب المأذون في اتخاذ غيره ، وهل يفرق بين الولوغ في الأناء والولوغ في المستنقع * هل غسل الأناء سبعا واجب أو مستحب ، وهل هو للتنجس أو مشروع تعبداً ، وهل يستعمل الماء ويؤكل الطعام أو يراقن
- ١٢٢ قول الظاهرية إن هذا الحكم لا يتعدى الولوغ والشرب
- ١٢٣ قول أبي حنيفة بالاكْتِفَاء بثلاث مرات في الغسل من ولوغ الكلب وقول بعضهم بعدم التحديد
- ١٢٤ قول بعضهم بعدم الترتيب * هل

ص

- ١٠٩ هل التيمم يرفع الحدث ، وهل يصح بالتراب المستعمل ، وهل تكون الطهارة لأعن حدث ولا عن خبث * اختصاص هذه الأمة بالتيمم
- ١١٨ حديث (فضلت على الأنبياء بست الخ)
- ١١٢ بيان هذه الخصائص
- ١١٤ الأصل في الأشياء الطهارة * هل يتيمم أشدة البرد أو لا
- ١١٥ حديث (ذروني ما تركتكم - إلى قوله - وإذا أمرتكم بالمرفأتمروا)
- ١١٦ نهى الصحابة عن سؤال النبي ﷺ
- ١٢٢ قول الظاهرية إن هذا الحكم لا يتعدى الولوغ والشرب
- ١٢٣ قول أبي حنيفة بالاكْتِفَاء بثلاث مرات في الغسل من ولوغ الكلب وقول بعضهم بعدم التحديد
- ١٢٤ قول بعضهم بعدم الترتيب * هل

ص	ص
١٣٨ جاهل حكم التحريم لا يميز بشرطه،	القسيح تعبد أو معقول المعنى
الرفق في انكار المنكر * احتمال	١٢٥ هل الفصل فوري * هل تتعدد
أخف المفسدين	الفصلات بتعدد اللغات
١٣٩ حكاية جميلة في من لم يرفق في تعليم	١٢٦ هل يتعدى حكم الكلب إلى الخنزير،
الجاهل	حكم ما لو كان مصاب الكلب جامدا
١٤٠ هل بول الصبي طاهر * وجوب	١٢٧ حديث (طهر إناؤه أحدكم الخ)
تنزيه المساجد عن النجاسات	وفيه (١٦) فائدة
١٤١ هل يمنع ادخال الميت المسجد * هل	١٢٧ اعتراض على القائلين بنجاسة الكلب
يفرق بين الماء الوارد على النجاسة	١٢٨ اشتراط الترتيب * بحث اختلاف
والمورود لها	الروايات في الغسلة التي يجعل معها
١٤٢ هل يشترط في تطهير الأرض حفر	التراب
مأصباته النجاسة * هل يشترط في	١٣١ هل ذكر التراب في الحديث غريب
التطهير جفاف الأرض بعد صب	١٣٢ لا يكفي الترتيب بتراب نجس * لا
الماء عليها * هل غسالة النجاسة	يكفي ذر التراب على المحل
طاهرة وهل هي مطهرة	١٣٣ لا يكفي مزج التراب بمائع غير
١٤٣ هل للماء المزيل للنجاسة مقدار	الماء * هل الأمر بالترتيب تعبد
معين	أو معقول المعنى * لا يكفي الفصل
١٤٤ هل تطهر النجاسة بالجفاف	ثامنة بالماء بدل التراب
١٤٥ ﴿كتاب الصلاة﴾	١٣٤ هل يكفي الرمل بدل التراب * هل
حديث (بيننا وبينهم ترك الصلاة	يكون التراب في غسلة ثامنة
فمن تركها فقد كفر)	١٣٤ (حديث الاعرابي الذي دل في
١٤٦ الخلاف في كفر تارك الصلاة	المسجد) وفيه (٢٢) فائدة
١٤٨ هل يقتل المرء بترك صلاة واحدة	١٣٦ ركعتا نحية المسجد * عدم
وهل يقتل أو يحبس	التخصيص في الدماء
١٤٩ هل يستتاب أو يقتل بلا استئابة،	١٣٧ المبادرة إلى انكار المنكر وتعليم
اختلافهم في وجوب قضاء الصلاة	الجاهل

ص	ص
١٧٣ الخلاف في الصلاة الوسطى ماهى	المتروقة عمدا
على سبعة عشر قولاً	١٥٠ باب مواقيت الصلاة
١٧٥ هل الوتر واجب	(حديث الأبراد بالصلاة) وفيه
١٧٦ هل يجب مراعاة الترتيب في قضاء	(١٣) فائدة
الفائتة	١٥١ استحباب الأبراد بالظهر وشروطه
١٧٧ إطلاق العشاءين على المغرب	والخلاف فيه والحجابين
والعشاء	الفرقين
١٧٧ حديث (الذي تقوته العصر فكانما	١٥٥ هل يرد بالعصر والعشاء والجمعة
وتر أهله وماله)	١٥٨ هل يرد بأذان الظهر أيضاً
١٧٩ هل مثل العصر غيرها في التغليظ	١٥٩ مشروعية الأذان للمسافر
في فواتها	١٦٠ مقدار الأبراد
١٨٠ المراد بفوات العصر في الحديث	١٦١ (الحديث الدال على أن الحر من
١٨٢ حديث (لا يتحرى أحدكم فيصلي	فيح جهنم)
عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)	١٦٣ حديث (كنا نصلّي العصر ثم يذهب
١٨٣ هل النهى يتوجه بعد الطلوع وقبل	الذهاب الخ)
الغروب	١٦٤ الخلاف في أول وقت العصر
١٨٤ النهى عن الصلاة عند الاستواء في	١٦٥ استحباب تقديم العصر أول وقتها
غير يوم الجمعة	عند الجمهور ومناقشة الحنفية
١٨٥ النهى عنها بعد صلاتي الصبح	في خلافهم
والعصر	١٦٧ حديث (كان رسول الله ﷺ يصلي
١٨٦ هل للعصر سنة بعدية	العصر الخ)
١٨٨ هل يكره بعد الفجر أن يصلي غير	١٦٨ (الحديث الدال على أن الصلاة
سنة الصبح	الوسطى صلاة العصر)
١٨٩ هل تكره الصلاة بعد الجمعة هل	١٧٠ الجواب عن تأخير النبي ﷺ
النهي عن الصلاة في الاوقات	العصر في القتال حتى غربت الشمس
المذكورة للتنزيه أو للتحريم	١٧١ حكمة تسمية صلاة العصر بالوسطى

ص	ص
شهر رمضان	١٩٠ هل المنهى عنه كل صلاة حتى الفوائت
٢١٠ يجوز في الرواية الاعتماد على الصوت	وهل مثلها الجنازة وسجود التلاوة
من غير رؤية المخبر	ودفن الميت
٢١١ جواز كون المؤذن أعمى	١٩٤ استثناء من بحكة
٢١٢ جواز تقليد الأعمى البصير في الوقت	١٩٥ معنى طلوع الشمس بقرني شيطان
وجواز اجتهاده فيه	١٩٧ ﴿باب الاذان﴾
٢١٣ ﴿باب شروط الصلاة﴾	حديث (إذا فودي للصلاة ادير
(حديث وجوب الوضوء) *	الشيطان الخ)
اشتراط الطهارة للصلاة صحة وقبلها	٢٠١ معنى إدبار الشيطان عند سماع الاذان
٢١٥ اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة	٢٠٢ استحباب رفع الصوت بالاذان
وسجدة التلاوة عند الجمهور	٢٠٣ أيهما افضل ؟ الاذان أم الامامة
٢١٦ فاقد الطهورين يجب عليه الصلاة	* هل يتوقف ادبار الشيطان على
عند الجمهور وفيها أربعة مذاهب	الاذان الحقيقي أو يكفى صورة الاذان
٢١٧ اشتراط الطهارة في صحة الطواف	٢٠٤ من نسي شيئاً وأراد تذكره فعليه
٢١٨ المعاني التي يطلق عليها الحدث	بالصلاة * لا يشترط في أفضلية
والبحث في بعضها	الصلاة انطباق أولها على أول
٢٢٠ حكمة ربط الطهارة بالاحداث	الوقت * الفكر في الصلاة والسهو
٢٢٢ موجب الطهارة الحدث أو القيام	فيها لا يبطلها
الى الصلاة * لو سبقه الحدث وهو	٢٠٥ حديث (إن بلالا يؤذن بليل
في الصلاة فهل يتطهر ويبنى أو	الخ) * هل يجوز الاذان للصبح
يستأنف	قبل وقتها
٢٢٣ حديث كانت بنو اسرائيل	٢٠٧ حكمة جواز اذان الصبح قبل
يغتسلون عراة الخ)	وقتها * استحباب اذانين للصبح
٢٢٤ هل كان ستر العورة واجبا في زمن	٢٠٨ سبع مذاهب في وقت الاذان
موسى <small>عليه السلام</small>	الاول للصبح
٢٢٥ إباحة كشف العورة في الخلوة	٢٠٩ هل يستثنى من الاذان قبل الفجر

ص	ص
٢٤٨ هل يقوم مقام التسبيح ذكر آخر	حال الاغتسال خلافا لبعضهم
٢٤٩ هل يقوم مقام التصفيق غيره	٢٢٦ اشتراط سر العورة في صحة
كالضرب بعضا * كيفيات التصفيق	الصلاة ، واختلاف المذاهب فيه
٢٥٠ هل صوت المرأة عورة * هل	٢٢٨ الانبياء منزهون عن النقائص في
يجوز للرجل التصفيق في غير الصلاة ،	الخلق والخلق ، والاعتراض بمعنى
جواز الاشارة المفهمة في الصلاة	يعقوب وابتلاء أيوب
عند الجمهور ، وذكر أحاديث فيها	٢٢٩ فضيلة الصبر * فضيلة موسى عليه
﴿ باب رفع اليدين ﴾ ٢٥٢	السلام حيث آذوه فبرأه الله
(حديث رفع اليدين عند افتتاح	٢٣٢ حديث (بينا أيوب يغتسل عريانا)
الصلاة والركوع والرفع منه) *	٢٣٣ شيء من سيرة أيوب عليه السلام
القائلون من الصحابة والتابعين	٢٣٤ لا يحكم على إنسان بحب الدنيا
والأئمة بالرفع في المواطن الثلاثة	بمجرد أخذه لها
والقائلون بالرفع عند الافتتاح فقط	٢٣٦ حديث (أبيض أحدنا في ثوب الخ)
٢٥٥ هل الرفع واجب او مستحب	٢٣٧ جواز الصلاة في الثوب الواحد
٢٥٦ هل يقارن الرفع التكبير اولاً ؛	عند الجمهور * هل يجب ستر العائق
اختلاف المذاهب في ذلك	٢٤٠ أقوال فيما يجب ستره في الصلاة
٢٥٧ هل الرفع الى الاذنين او المنكبين	٢٤٢ حديث (التسبيح للرجال والتصفيق
او الصدر	للنساء الخ) * لو ناب المصل شيء
٢٥٩ هل يفرق في منتهى الرفع بين	في صلاته فهل يسبح أولاً وهل
الرجل والمرأة	تصفيق المرأة أولاً
٢٦٠ حكمة رفع اليدين في الصلاة	٢٤٤ وماذا يشرع للخنثى ؟ التسبيح
٢٦١ هل ترفع اليدين في السجود	أو التصفيق
٢٦٢ هل ترفع اليدين عند القيام الى	٢٤٥ هل التسبيح والتصفيق واجبان أو
الركعة الثالثة * وأدلة ذلك	مستحبان أو مباحان
٢٦٤ رواية حديث رفع اليدين نحو	٢٤٦ حكم ما لو صفق الرجل
خمسين من الصحابة	٢٤٧ حكم ما لو سبحت المرأة

ص	ص
٢٦٧	٢٦٥
أنت . الخ)	باب التأمين
حكم صلاة المفترض خلف المتنفل	حديث (إذا قال الإمام آمين الخ) *
والحجاج بين المتخالفين فيها	الخلاف في استحباب التأمين
٢٨٠	للإمام
هل يطلق اسم التفاق على الشخص	٢٦٧ هل يؤمن المأموم لقراءة الإمام
بمجرد ظهور أمارته	وإن لم يؤمن الإمام وهل يجبر به
٢٨١	٢٦٨ مقارنة تأمين المأموم لتأمين الإمام
أحاديث إعادة الصلاة جماعة، وبيان	وجبره به
استحبابها والخلاف في ذلك * من	٢٦٩ هل يؤمن المأموم في أثناء فاتحته
صلى مرتين فهل فرضه الأولى أو	* هل يزداد قبل التأمين
الثانية	« رب اغفر لي »
٢٨٢ هل ينوي بالثانية الفرض	٢٧٠ ﴿ باب القراءة في الصلاة ﴾
٢٨٢ ﴿ باب التطبيق في الركوع ونسخه ﴾	(حديث صلاة العشاء بالشمس
* حديث (إذا ركع أحدكم الخ)	وضحاها ونحوها)
٢٨٩ هل يصطف المأمومان مع الإمام	٢٧١ تعين الفاتحة في الصلاة، وأحاديث
أو خلفه	في ذلك
٢٨٧ هل تقضى صلاة التارك المتعمد	٢٧٢ (حديث صلاة معاذ العشاء بسورة
٢٨٨ المرأة لا تقف في صف الرجال ولا	اقتربت الساعة ومفارقة بعض
الصبيان	الأمومين له إلى آخره)
٢٨٨ ﴿ باب القنوت ﴾ حديث (اللهم	٢٧٣ هل يجوز للمأموم إخراج نفسه
أنج الوليد الخ) * معاني القنوت	من الجماعة ، وهل يكمل صلاته
٢٨٩ الخلاف في قنوت الصبح	أو يستأنف ، وهل يشترط العذر
٢٩١ هل القنوت بعد الركوع أو قبله	أولاً ، وهل تستثنى الجمعة أولاً
* هل يدعى لمعين في الصلاة * هل	٢٧٤ اعتذار من وقع منه خطأ
يدعى بما ليس بلفظ القرآن في الصلاة	٢٧٦ (حديث صلاة معاذ بالبقرة
* هل يلحن الكافر أو العاصي	واغزال رجل — وفيه — أفنان
المعين	
٢٩٤ كيفية قنوت الصبح وأحاديثه	

ص	ص
٣١٠ هل هم ^{صلى الله عليه وسلم} بتحرين بيوتهم لأنهم لم يصلوا أصلاً أو أتركهم الجماعة وهل هم منافقون أو مؤمنون	٢٩٥ استحباب الجهر بالقنوت
٣١١ عدم وجوب الجماعة على النساء	٢٩٦ ﴿باب صلاة الجماعة والشيء إليها﴾ * حديث (صلاة الجماعة أفضل الخ) * أقل الجماعة اثنان
٣١٢ الرد على من قال إن المكاف غير بين الجمعة والظهر بلا عذر	٢٩٧ هل الجماعة فرض عين وهل هي شرط في صحة الصلاة
٣١٣ سقاة أهل بلدنا لو لم يترك الجماعة هل للإمام أو نائبه ترك الجمعة لأخذ من في البيوت لا يصلون ونحوهم * التحريق بالنار منسوخ	٢٩٨ الجمع بين الأحاديث القائلة بتفضيل ثواب الجماعة * هل تفضيل الجماعة يختص بكونها في المسجد
٣١٤ حديث (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها) * جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة	٢٩٩ صلاة المسافر في القلاة وتفضيلها على الجماعة
٣١٥ الزوج مأمور بعدم النع * هل هذا الأمر للوجوب أو الذنب * تقييد خروجهن بالليل	٣٠٠ هل تفاوت الجماعات في الفضل
٣١٦ وجوب استئذان المرأة زوجها أو وليها في الخروج إلى المسجد * ممنهن من التطيب ونحوه	٣٠١ حديث (كل سلامي من الناس عليه صدقة الخ)
٣١٧ اختلاف المذاهب في خروج النساء للمساجد وشهودهن الجماعة فيها * هل للزوج منع زوجته من الحج الفرض (الحديث الذي فيه : ألا صلوا في الرجال)	٣٠٢ معنى المعدلين اثنين وإعانة الرجل في دابته والسكعة العلية وثواب السعي إلى الصلاة
٣١٨ الرخصة في التخلف عن مسجد الجماعة لعذر	٣٠٣ أمانة الأذى عن الطريق
٣١٩ متى يستحب أن يقول المؤذن صلوا في الرجال أو صلوا في بيوتكم وهل تقال بعد الأذان أو بعد الحيلة أو بعدها	٣٠٤ حديث (بتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ)
	٣٠٥ فضيلة الصبح والعصر
	٣٠٦ (حديث تحريق البيوت على من يتخلفون عن صلاة الجماعة) * جواز الحلف للتأكد * جواز الاستئانة في الصلاة * العقوبة بالمال وهل نسخت
	٣٠٨ احتجاج من قال إن الجماعة فرض عين
	٣٠٩ هل الصلاة المتوعدة على ترك جماعتها هي الصبح أو العشاء أو الجمعة

- ص ٣٢٠ جواز السكلام في الاذان * هل المنذر
بمجرع البرد والمطر أو أحدهما كاف
٣٢١ هل يفرق بين الليل والنهار في الترخص
بالمطر والبرد والريح * وهل يقيد
الترخص بالسفر
٣٢٢ هل يفرق بين الجمعة وسائر الجماعات
في الاعذار * هل للمطر والوحل عذر
في الجمعة
٣٢٣ هل يستحب الاذان في السفر
٣٢٤ ﴿ باب الامامة ﴾ (حديث تسوية الصفوف)
٣٢٥ هل اقامة الصف مستحبة أو واجبة
٣٢٦ (حديث عدم الاختلاف على امام
الصلاة) هل يتمتع اقتداء المفترض
بالمقتفل
٣٢٨ هل يجوز تقسيم المأموم على الامام
في الموقف * انجاب التكبير في افتتاح
الصلاة
٣٢٩ تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام
٣٣٠ هل يقتصر الامام على سماع الله لمن
حمده وهل يقتصر المأموم على ربنا
لك الحمد أحاديث في ذلك ومذاهب
٣٣٢ حكم الواو في ربنا ولك الحمد
٣٣٣ هل اذا صلى الامام قائداً صلى
المأمومون قعوداً أحاديث في ذلك
ومذاهب وأبحاث منها الرد على ابن
حزم بأسباب
٣٤١ شروط امامة القاعد لمن يقدر على
القيام وشروط جلوس المأموم لجلوس
- ص
الامام عند الامام أحمد
٣٤٢ اختلاف الحنابلة في صحة صلاة
القائم خلف القاعد * هل يقتدى
بالمضطجع وهل يقطع جمع المقتدى به
٣٤٣ (حديث يشبه السابق في عدم
مخالفة الامام حتى في الجلوس)
٣٤٥ جواز صلاة الامام بنفسه بلا استخلاف
عند المرض * هل يجوز علو الامام عن
المأمومين
٣٤٦ حديث (إذا صلى أحدكم للناس
فليخفف الخ) * الاجماع على مشروعية
التخفيف للامام
٣٤٨ هل التخفيف مستحب أو واجب
ما المراد بتخفيف الصلاة
٣٥٠ امام المصودين الراضين بالتطويل
يطول
٣٥١ هل تطويل الصلاة حد
٣٥٢ كراهة التطويل المؤدى الى سهو
٣٥٣ ﴿ باب السبوق يقضى ما فاتته ﴾
* حديث * اذا نودي بالصلاة -
الى قوله - وما فاتكم فاقضوا
٣٥٤ الامر بآتيان الصلاة مشياً والنهي
عن إتيانها هرولة وهل يستوى فيه
الجمعة وغيرها ومن خاف فوت الجماعة
ومن لم يحف
٣٥٨ حكمة نهى قاصد الصلاة عن الاسراع
* نسخ ما روى ان الصحابة كانوا
اذ سبقوا ييمض الصلاة صلوا مقدلاً
ما فاتهم من فردين

- ٣٥٤ هل تدرك الجماعة بجزء من الصلاة
* قول ابن حزم إن من وجد الإمام
جالساً في آخر الصلاة يجب أن يدخل
معه
- ٣٦١ هل ما أدركه المسبوق مع الإمام هو
أول صلاته أو آخرها
- ٣٦٤ هل يتابع المأموم الإمام في الأقوال
التي ليست في مواضعها بالنسبة
للمأموم * قول ابن حزم أن الركعة
لا تحسب بأدراك الركوع
- ٣٦٥ * باب الجلوس في المصلي وانتظار
الصلاة * حديث (اللائكة تصلي
على أحدكم ما دام في مصلاه الخ)
٣٦٦ هل المراد بكونه في مصلاه قبل
صلاة الفرض أو بعد الفراغ منها
- ٣٦٧ هل المراد بمصلاه البقعة التي صلى
فيها أو المسجد بجمعه * اشتراط كون
الجلوس لا انتظار صلاة * هل يجوز
أن يقال « اللهم صلى على فلان » وليس
من الأنبياء
- ٣٦٨ هل يكره للإمام الجلوس في المصلي
بعد الفراغ
- ٣٧٠ حديث (لا زال أحدكم في صلاة
ما كانت الصلاة تحبسه الخ)
- ٣٧١ لا بد أن يكون الداعي للركعة هو
انتظار الصلاة * معنى كون منتظر
الصلاة في صلاة
- « » (باب الخشوع والادب وترك
ما يلي عن الصلاة) * حديث (هل
- ص
ترون قبلي — إلى قوله — اني
لأراكم من وراء ظهري)
٣٧٢ هل الخشوع سنة أو واجب ؟ وما
معنى الخشوع في الصلاة ؟
- ٣٧٣ كيف يجتمع الخشوع مع قول عمر
* اني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة
- ٣٧٥ هل الطمأنينة والاعتدال في الركوع
من الفروض أو من السنن
- ٣٧٦ حكم سبق المأموم امامه * معجزة
النبي ﷺ في نظره من وراءه
- ٣٧٧ حديث صلى رسول الله ﷺ في
خيمة ذات علم الخ، وفيه نفى
ما يشغل عن الصلاة
- ٣٧٨ كراهة زخرفة المساجد وغرس
الأشجار فيها * قبول البسدية *
تعطيل قلب المهدي إذا اريد رد هديته
من لم يرجع في هديته فردت إليه فلا
عار عليه في قبولها * جريان عادة
الأنبياء والصالحين بأن يخرجوا
عن ملوكهم كل ما يشغلهم عن بعض
العبادات، وأما في ذلك
- ٣٨٠ حديث (إذا قام أحدكم للصلاة فلا
يبصق امامه الخ) * هل النهي عن
البصق امامه أو عن بنيه خاص بمن
صلى في المسجد أو غام
- ٣٨١ ما المراد بالقيام للصلاة ؟ * هل هذا
النهي للتحریم أو للتنزيه
- ٣٨٢ معنى قوله « فإن الله قبل وجهه
إذا صلى »

- ٣٨٣ ما الحجة المأذون بالبصق فيها
- ٣٨٤ حكم ما لو اضطر الى البصق جهة اليمين
- * هل يختص البصق على اليسار ونحوه
- بما اذا كان المسجد حصي أو ترابا
- لا بلاطا أو بساطا أو نحوهما
- ٣٨٥ طهارة البصاق بالخضامة * تنزيه
- المسجد عما يستقذر * هل النفخ
- والتمتع بلاعبت يبطل الصلاة *
- ٣٨٦ حديث . ان رسول الله ﷺ رأى
- بصاقا في جدار القبلة الخ الاجماع
- على ان العمل القليل في الصلاة
- لا يبطلها
- ٣٨٧ حديث عائشة كان رسول الله ﷺ
- يصل من الليل وانا معترضة بينه
- وبين القبلة الخ وحكم الصلاة الى النائم
- ٣٨٨ هل يقطع الصلاة مرور المرأة
- والحمار والكلب
- ٣٩٠ حديث عائشة * بشما عدلتمونا
- ص
- بالكلب والحمار * كونه ناسجا
- لحديث قطع الصلاة بالمرأة والكلب
- والحمار او كون هذا اثاثي مؤولا
- ٣٩١ هل يفرق بين المرأة الحائض وغيرها
- ٣٩٢ الحكمة في كون هذه الثلاثة تقطع
- الصلاة على القول بذلك * امور غير
- الثلاثة ورد قطع الصلاة بها وهي
- الخنزير واليهودي والمجوسي * هل
- صلاة النبي وبين يديه زوجته من
- خصائصه ﷺ
- ٣٩٣ كراهة الصلاة الى المرأة ونحوها
- ٣٩٤ هل لس الرجل المرأة ينقض الوضوء
- ٣٩٥ اذا قلنا بقطع الصلاة بالمرأة وما ذكر
- مها فمما مقدار السافة التي يحصل
- بها المحذور
- ٣٩٦ بيان ما كان عليه الناس في الصدر
- الاول من ضيق العيش ثم توسيع
- الله عليهم

صواب	خطأ	ص	س	صواب	خطأ	ص	س
الأذان	الآذن	١	١٩٧	قال أخبرنا	وأخبرنا	٢	٢
الفتح	بفتح	٣	٢٠١	هرون قال	هرون	٢	٢
القبول	المقول	٢١	٢٢٦	الكشميني	الكشميني	٣	٢٥
قُبَاء	قَبَاء	٧	٢٣٦	سببه	سبب	٢١	٢٥
قُبَان	تَبَان			وبالأول	وبالأول	١٧	٣٠
بكونهما	اكونهما	٢٢	٢٧٥	يرفع	يرفع	٢٣	٣٠
أَمْرَنَا	أَمْرَنَا	٣	٢٨٤	لا يتناول	لا يتناول	١٢	٣٤
أَنْج	أَنْج	٣	٢٨٨	يقدره وينجسه	يقدره وينجسه	٢٤	٣٤
حتى لا	حتى	١٨	٣١٨	يقدره	يقدره	٢	٣٥
مشيتهم	مشيهم	١٩	٣١٨	تقديره	تقديره	١٠	٣٦
٣٥٢	٢٥٢	٠	٣٥٢	يؤمر	يؤمن	١٥	٤٣
بابُ المسبوقِ بابُ المسبوقِ	١	٣٥٣		بريدة	بريدة	١	٤٤
السكينة	السكينة	٣	٣٥٣	بالذال	بالذال	١٤	٥٨
غير	غير	٤	٣٥٤	ثلاث عشرة	ثلاثة عشر	١٠	٧٤
نس والز	نس والز	٥	٣٥٤	حدثنا	حدثنا	٢٥	٧٨
رب	رب	٦	٣٥٤	كقص	لقص	٤	٧٩
سمد	سميد	١٦	٣٦٠	أولى	أول	٧	٧١
قول صاحب	صاحب	٥	٣٦٤	الأمداد	أمداد	٤	٩١
لا تحسب	تحسب	١٨	٣٦٤	أيها	أيها	٢٤	٩٦
لا فرقة	فرقة	٨	٣٦٩	بالتيمم	بالوضوء	١٦	٩٨
إيناء	نداء	١٢	٣٦٩	عله (لا التراب	لأن التراب	٥	١٠٨
نوع	نوع	٧	٣٨٢	المقيد)	مقيد		
القرتين	القرتين	٢٥	٣٨٤	فليرقه	فليرقه	١	١٢١
بالي	بالا	١٢	٣٨٩	منده	مندر	١	١٢٤
»	»	٣	٣٩٤	تعبداً ولا	تعبداً أولاً	١٣	١٢١
				يهرق	يهرق	١٣	١٢١
				عله (تفرد به)	تفرد	٢١	١٢١
				بتنجس	تنجس	٢	١٢٣
				الرجال	الرجال	٢٣	١٥٢
				صلاة	الصلاة	١٧	١٧٠

﴿ تنبيهات ﴾

﴿أولاً﴾ في جميع النسخ الأصول وقع لفظ (الحادية عشرة) و(الثانية عشرة) إلى (التاسعة عشرة) بحذف التاء من (عشرة) وهو خطأ متكرر في الكتاب كله من أوله إلى آخره وقد ترك بحاله في أول هذا الجزء ثم طبع على الصواب من صفحة ١٩٤ إلى الآخر (ثانياً) للأمام المروى كتاب في اللغة يسمى (العربيين) بمعنى غريب القرآن وغريب الحديث وقد وقع في النسخ بلفظ (العربيين) ونحوه وسها المصحح عن تصحيحه فتكرر خطأ فليصحح كلها وجد (ثالثاً) «خوز منداد» من أئمة المالكية وتكرر في الكتاب تارة على الصواب كما هنا وتارة بلفظ «خوار منداد» ونحوه فليصحح

كتبه على البولاق في ١٤ من جمادى الأولى سنة ١٣٥٣ والله الموفق.

كِتَابُ طَرَحِ النَّثَرِ فِي شَرْحِ النَّثَرِ

وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الاوحد والعلم
الاجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفني قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى وتقع بهما

الناشر

ولر

لحماء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الثالث

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر سلم ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يا رسول الله إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أحق ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا نعم فصللي بهم ركعتين أخرين » قال يحيى يعني ابن أبي كثير : حدثني ضمضم بن جوش أنه سمع أبا هريرة يقول ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين وفي رواية لهما إحدى صلاتي العشي قال مسلم إما الظهر وإما العصر

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر سلم رسول الله ﷺ من ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله ﷺ لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يا رسول الله إنما صليت ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ أحق ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا نعم فصللي بهم ركعتين أخرين » قال يحيى يعني ابن أبي كثير حدثني ضمضم بن جوش أنه سمع أبا هريرة يقول ثم سجد رسول الله ﷺ سجدتين (فيه) فوائد (الاولى) فيه أن أبا هريرة شهد مع رسول الله ﷺ هذه الصلاة خلافا لما قال إنه رواها مرسة ولم يشدها لأن ذا اليمين المذكور قتل بيدر وأبو هريرة إنما أسلم بعد خير سنة سبع قاله الطحاوي وغير واحد من الحنفية واحتجوا بما رواه ابن ١ - طرح تريب - ثالث

وقال البخاري قال محمد وأكثُرُ ظَنِّي العصرَ ركعتين ثم سَلَّمَ ثم قامَ إلى خشبة في مُقدِّمِ المَسْجِدِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا وَقَالَ مُسَلِّمٌ ثُمَّ أَتَى جِذْعًا فِي قِبْلَةِ المَسْجِدِ فَاسْتَنْدَ إِلَيْهَا مُغْضِبًا الحَدِيثَ وَفِيهِ (فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ) وفي روايةٍ لَهُ (العصر) مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَفِيهَا قَائِمٌ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَلِأَبِي دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ فَقَالَ أَصْدَقُ ذَوِ الْيَدَيْنِ ؟ فَأَوْمَأَ أَيُّ نَعَمْ وَتَسَلَّمَ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ (صَلَّى العَصْرَ فَسَلَّمَ فِي ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْخَزْرَبَاقُ) الْحَدِيثَ وَفِيهِ (فَصَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ) وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالتَّسْنَائِي وَالْحَاكِمِ مِنْ حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ

وَهَبَ عَنِ العُمَرَى عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ إِسْلَامَ أَبِي هُرَيْرَةَ كَانَ بَعْدَ مَوْتِ ذِي الْيَدَيْنِ وَأَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنِ أَهْلِ السَّيْرِ أَنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِدِرِّ قَالُوا وَهَذَا الزُّهْرِيُّ مَعَ عِلْمِهِ بِالسَّيْرِ وَالْأَثَرِ وَهُوَ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ فِي ذَلِكَ يَقُولُ : إِنَّ قِصَّةَ ذِي الْيَدَيْنِ كَانَتْ قَبْلَ بَدْرِ حَكَاكَ مَعْمَرٌ وَغَيْرُهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ الزُّهْرِيُّ ثُمَّ اسْتَحْكَمَتِ الْأُمُورُ بَعْدَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي مُعَشَّرٍ إِنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِدِرِّ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَقَوْلُهُمْ إِنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِدِرِّ غَيْرُ صَحِيحٍ وَإِنَّمَا الْمَقْتُولُ بِدِرِّ ذُو الشَّامَلَيْنِ وَلَسْنَا نَدَافِعُهُمْ أَنَّ ذَا الشَّامَلَيْنِ مَقْتُولُ بِدِرِّ لِأَنَّ ابْنَ إِسْحَاقَ وَغَيْرَهُ مِنْ أَهْلِ السَّيْرِ ذَكَرُوهُ فِيمَنْ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرِ وَذُو الشَّامَلَيْنِ الْمَقْتُولُ بِدِرِّ خَزْأَمِيُّ وَذُو الْيَدَيْنِ الَّذِي شَهِدَ سَهْوَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ ذُو الشَّامَلَيْنِ هُوَ عَمِيرُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ غُبَشَانَ بْنِ سَلِيمِ بْنِ مَالِكِ بْنِ أَقْصَى بْنِ حَارِثَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَامِرِ بْنِ خَزَاعَةَ حَلِيفُ نَيْيِ زَهْرَةَ وَرَوَى عَنْ ابْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرِ خَمْسَةُ رِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَعَمِدَ مِنْهُمْ ذُو الشَّامَلَيْنِ وَإِنَّمَا عَمِدَ مِنْ قُرَيْشٍ لِسُكُونِهِ حَلِيفُ بَنِي زَهْرَةَ وَذُو الْيَدَيْنِ

ابن خديج فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة فأذركه رجل فقال
نسيت من الصلاة ركعة فخرج فدخل المسجد وأمر بلالا فأقام
الصلاة فصلى بالناس ركعة وذكر أن الرجل طلحة بن عبيد الله
والجمع بن هذا الاختلاف أن لأبي هريرة قصتين وإمران قصة
أخرى ولعائوية بن خديج قصة أخرى قاله المحققون وعن عبد الله
(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو بعد الكلام)
رواه مسلم وقال بعد السلام والكلام وللترمذي بعد السلام وللنسائي
(سلم ثم تكلم ثم سجد سجدتي السهو) والبخاري (صلى الظهر خمسا
فسجد سجدتين بعد ما سلم)

اسمه الخرباق كما ثبت في حديث عمران بن حصين قال ابن عبد البر ويمكن أن
يكون رجلا وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليمين وذو الشمالين ولكن
المقتول يوم بدر غير الذي تكلم في حديث أبي هريرة قال وهذا قول أهل
الحذق والقهم من أهل الحديث والفقهاء ثم روى بإسناده إلى مسدد قال الذي
قتل يوم بدر إنما هو ذو الشمالين بن عبد عمرو وحليف لبني زهرة وهذا ذو اليمين
رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي ﷺ قال أبو عمرو
وأما قول الزهري إنه ذو الشمالين فلم يتابع عليه قال وقد اضطرب الزهري
في حديث ذي اليمين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من
روايته خاصة ثم ذكر اضطرابه فيه ثم قال لا أعلم أحدا من أهل العلم بالحديث
المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب في قصة ذي اليمين لا اضطرابه فيه
وإنه لم يرق له إسناد أول امتنا وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن فالنقل
لا يسلم منه أحد والكمال ليس لمخلوق وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي
ﷺ فليس قول ابن شهاب إنه المقتول ببدر حجة لانه قد تبين غلظه في ذلك

ثم ذكر من روى عن ذى الديدن ولقيه من التابعين وأنه بقى الى خلافة معاوية وأنه توفى بذي خشب فآله أعلم انتهى كلام ابن عبد البر ودعواهم اتفاق أهل السير على ذلك خطأ صريح وإنما يعرف ذلك عن الزهرى وهو خطأ وعن أبى معشر وهو ضعيف عند الجمهور وقد خالفهما جمهور أهل السير ففرقوا بين ذى الديدن وذى الشمالين قاله الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم قال الحاكم كل من قال فى حديث أبى هريرة فقال ذو الشمالين فقد أخطأ فإن ذا الشمالين قد تقدم موته ولم يعقب وليس له راو وقال النووى فى الخلاصة المقتول ببذر ذو الشمالين وهو غير المتكلم فى حديث السهو هذا قول الحفاظ كاهم وسائر العلماء إلا الزهرى فقال هو هو واتفقوا على تغليب الزهرى فى هذا وما يدل على شهود أبى هريرة لقصة ذى الديدن ان جماعة من أصحابه النقات صرحوا عنه بحضوره للواقعة فعند البخارى من رواية سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر الحديث وعند مسلم من رواية محمد بن سيرين عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشى الحديث وعنده من رواية أبى سفيان مولى ابن أبى أحمد تمت ابا هريرة يقول صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ورواه ابن عبد البر من رواية ضمضم بن جوش عن أبى هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر : وكذلك رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وابن أبى ذئب عن المقبرى عن أبى هريرة اه وحملوا قول أبى هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه عنى صلى بالمسلمين قالوا وهذا جائز فى اللغة ويرد عليه قوله فى حديث الباب بينا انا اصلى مع رسول الله ﷺ وإنما نكر من أنكر من الخفية شهود أبى هريرة للقصة ليجعلوا حديث ابن مسعود وحديث زيد بن ارقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ناسخاً لقصة ذى الديدن كما سيأتى فى ذكر المذاهب (الذاتية) فى رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة الجزم بأن الصلاة التى وقع فيها ذلك الظهر وهى عند مسلم وهكذا عند البخارى فى لفظه من رواية سعد بن ابراهيم عن أبى سلمة وعند مسلم من رواية سفيان مولى ابن أبى احمد عن

أبى هريرة الجزم بأنها العصري وهي في الصحيحين من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة على الشك إحدى الصلاتين زاد البخاري قال محمد أي ابن سيرين وأكبر ظني العصر وقد أجاب النووي عن هذا الاختلاف بما حكاه عن المحققين أنهما قضيتان وقد تبعته على ذلك في الأحكام ثم تبين أن الصواب أن قصة أبي هريرة واحدة وأن الشك من أبي هريرة ويوضح ذلك ما رواه النسائي من رواية ابن عوف عن محمد بن سيرين قال قال أبو هريرة صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي قال أبو هريرة ولكنني نسيت قال فصلى بنا ركعتين فبين أبو هريرة في روايته هذه وإسنادها صحيح أن الشك منه وإذا كان كذلك فلا يقال هما واقعتان كما نقله النووي عن المحققين وإنما الجمع أن أبا هريرة رواه كثير على الشك ومرة غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها ومرة أخرى غلب على ظنه أنها العصر فجزم بها وأما قول ابن سيرين وأكبر ظني فهو شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة كما عينها غيره ويدل على أنه عينها له قول البخاري في بعض طرقه قال ابن سيرين سمها أبو هريرة ولكنني نسيت أنا **﴿الثالثة﴾** في حديث أبي هريرة أنه سلم من ركعتين وفي حديث عمران بن حصين عند مسلم أنه سلم في ثلاث ركعات وليس هذا باختلاف بل هما قضيتان كما حكاه النووي في الخلاصة عن المحققين **﴿الرابعة﴾** فيه أن اليقين لا يزال بالاحتمال والشك لأن ذا اليمين كان على يقين من أن الصلاة باعية فلما صلاها رسول الله ﷺ ركعتين لم يكتف ذو اليمين بالشك هل قصرت أم لا واحتمال ذلك بل سأله عن ذلك ليتحقق الحال ويؤدي ما عليه ييقين **﴿الخامسة﴾** فإن قيل قد سكوت الناس أجمعون وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فإذا وسعهم السكوت وترك السؤال فهلا وسع ذلك ذا اليمين؟ والجواب أن السؤال عن ذلك يحصل بسؤال واحد من الناس وقد وقع وكانت عادتهم أن يتكلم الأكبر كأبي بكر وعمر فلما حضرا ولم يتكلم سكوت الناس إلا ذا اليمين وقد بين في حديث أبي هريرة في الصحيح العلة في سكوت أبي بكر وعمر بأنهما هاباه أن يكلماه قال القرطبي مع عامهما بأنه سيبين أمر ما وقع قال ولعله بعد النهي عن السؤال انتهى وربما كان فيهم من يظن أنه لا يجوز عليه الفسيان حتى بين لهم جوازه

عليه فقال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني على أنه قد يقول القائل لانسلم أنه لم يسأله إلا ذو اليمين فعند أبي داود والنسائي بإسناد صحيح من حديث معاوية بن خديج أنه سأله عن ذلك طلحة بن عبيد الله ولكنه ذكر فيه أنه كان بقيت من الصلاة ركعة فيجوز أن يكون العصر فيكون موافقا لحديث عمران ابن حصين فيكون قد سأله طلحة مع الخرباق أيضاً وقد يكون في بعض الصحابة جرأة وإقدام فيحصل مقصود الساكت به كما قال أنس في الحديث الصحيح كنا حينما أن نسال رسول الله ﷺ فكان يعجبنا أن يجيب الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله الحديث السادسة وقوله أقصرت الصلاة هو بضم القاف وكسر الصاد على الرواية المشهورة على البناء للمفعول ورواه بعضهم بفتح القاف وضم الصاد على أنه قاصر وقياس هذه الرواية أن يقال في الجواب لم تقصر بفتح التاء وضم الصاد والمشهور الأول وقوله ولم أنسه هو بالهاء الساكنة في آخره للسكت وليست ضميراً السابعة اختلفت الرواية في جوابه ﷺ لدى اليمين فقال في هذه الرواية ما تقدم وكذا قال ابن عون ويزيد بن إبراهيم عن ابن سيرين لم أنس ولم تقصر كما عند البخاري وقال أبو سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك ولم يذكر أيوب في روايته عن ابن سيرين كما في الصحيحين ففي القصر والنسيان رأساً بل سأل من حضر أصدق ذوي اليمين وكذا في رواية سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة عند البخاري وهذه الرواية لا إشكال فيها وأما رواية تميمي الأمرين فقد أجيب عنها بأجوبة (أحدنا) أن المراد لم يكن الأمران معاً وكان الأمر كذلك وهو ضعيف لأنه أورد العامل في التثنية على كل واحد من الأمرين (والثاني) أنه أخبر عما في ظنه فهو مقدر وإن كان محذوفاً (والثالث) أنه أراد لم أنس السلام بل سأمت قصداً على ظن التمام وهو بعيد أيضاً (والرابع) أن السهو ليس نسياناً بل بينهما فرق فكان يسهو ولا ينسى لأن النسيان غفلة والسهو قد يقع عن بعض الأفعال الظاهرة اشتغالا بما يتعلق بأحوال الصلاة أشار إليه القاضى عياض واستبعد من حيث عدم الفرق بينهما

لغة ويرده أيضاً قوله في حديث ابن مسعود المتفق عليه إنما أنا بشر أنسى كما
تسون (والخامس) واختاره القاضي عياض أنه تنى كونه نسي بالتخفيف
قاصراً ولم ينف كونه نسي بالتشديد مبنى للمفعول كما قال بشما لاحدكم أن يقول
نسيت أنه كذا بل هو نسي فكأنه قال لم أنس من قبل نفسي غفلة عن الصلاة
ولكن الله نساني لأنسى ويرده أيضاً حديث ابن مسعود المتقدم فانه نسب
النسيان الى نفسه وفرق الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بين إضافة نسيان كلام
الله تعالى إلى الانسان وبين إضافة نسيان غيره إليه ولا يلزم من النهي عن الخاص
النهي عن العام والله أعلم (السادس) ما أجاب به عبد الكريم بن عطاء الله
السكندري أن العصمة إنما ثبتت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها
دون الأمور الوجودية هذا حاصل كلامه وقد أبهمه الشيخ تقي الدين بقوله
بعض المتأخرين (والسابع) أن النسيان يطلق بازاء معنيين أحدهما خلاف
العمد وهو الأغلب والمعنى الثاني الترك وأراد هنا المعنى الثاني هكذا
أجاب به بعض من تعقب كلام القاضي عياض وليس هذا بكاف لأن السؤال
باق لأن قصاره أن يكون أخبر أنه مترك وقد ترك ركعتين فان أراد اخباره
على ظنه فقد تقدم أنه أخبر أنه ما نسي على ظنه فلا حاجة لتأويله بالترك والله
أعلم، وأجود هذه الاجوبة الوجه الثاني ﴿ الثامنة ﴾ قال الخطابي فيه دليل على
أن من قال لم أفعل كذا وكان قد فعله ناسياً أنه غير كاذب انتهى والخلاف في
هذه المسألة معروف بين أهل السنة والمعتزلة هل الكذب الاخبار بخلاف الواقع
أو تعمد الاخبار بخلاف الواقع وهذا الخلاف هو في حقيقته مع اجماعهم على أن
غير المتعمد ليس بآثم وان انطلق عليه الاسم على أحد القولين ولذلك قالت عائشة
يرحم الله أبا عبد الرحمن لم يكذب ولكنه ذهل ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على
أن الحالف بالله على شيء يعتقده فيظهر أنه بخلاف ما حلف عليه أن تلك اليمين
لاغية لاحث فيها حكاة القرطبي وقال إنه صار إليه أكثر النقصاء إه
وفيه نظر لانه قد ظهر خلاف ما حلف عليه فعليه الكفارة كما ذهب
إليه الشافعي في أحد قوليهِ وغيره نعم لا آثم عليه لعدم تعمد الكذب

والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قول ذي اليمين إنما صليت ركعتين أراد به إثبات كونه صلى الله عليه وسلم نسي كما هو عند البخاري من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال بلى قد نسيت وكذا قوله في رواية مسلم فقال قد كان بعض ذلك أراد به أيضاً إثبات النسيان ولا يجوز أن يراد به النسخ بعد إخباره أنهم تقصروا لأنه لا يجوز الحلف فيه لكونه حكماً شرعياً بخلاف ما يتعلق بالإخبار عن الأحوال البشرية التي ليست من طريق البلاغ والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز السهو في الأفعال على الأنبياء صلى الله عليه وسلم عليهم وهو مذهب أكثر العلماء لهذا الحديث ولقوله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام «لا تأخذني بما نسيت» وقال ﷺ في حديث أبي المتفق على صحته كانت الأولى من موسى نسياناً فبين ﷺ أن ما ذكره موسى من النسيان كان على حقيقته وانكرت طائفة جواز السهو وإنما يقع منه صورة النسيان قصداً ليس قال القاضي عياض وقدمال إلى هذا عظيم من المحققين من أئمتنا وهو أبو المظفر الأسفرايني ولم يرتضه غيره منهم ولا أرتضيه انتهى وهذا باطل لأنه لو وقع عمداً لا بطل الصلاة وتمسكوا بما ذكره في الحديث إنى لا أنسى ولكن أنسى لاسن والجواب أن هذا الحديث لا أصل له وإن كان ذكره مالك في الموطأ من بلاغاته فهو أحد الأحاديث الأربعة التي في الموطأ بلاغا ولم يوجد لها إسناد متصل ولا منقطع قاله ابن عبد البر ثم إن الرواية الصحيحة فيه على الإثبات لا على النفي إنى لا أنسى أو أنسى لاسن أى إن الراوى شك هل قال أنسى أو أنسى ولو كانت الرواية على النفي لكان مخالفاً للحديث الصحيح المتفق عليه من حديث ابن مسعود إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فأثبت له وصف النسيان ولم يكتف بذلك لثلاثي قول قائل إن نسيانه ليس كنسياننا فقال كما تنسون وأثبت أولاً العلة قبل الحكم بقوله إنما أنا بشر وكما قال في الحديث الآخر فنسى آدم فسيت ذريته أخرجه الترمذي وصححه من حديث أبي هريرة وقسم القاضي عياض الأفعال إلى نوعين ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع وتعلق الأحكام وما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الأحكام من أفعاله وما يختص به من أمور دينه فأما الأول فذهب إلى منع جواز السهو عليه فيه جماعة من العلماء واليه مال أبو إسحاق

وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى جوازه عليه كما وقع في أحاديث السهو في الصلاة وأما الثاني فالأكثر من طبقات علماء الأمة على جواز السهو والغلط فيه قال ابن دقيق العيد وأبي ذلك بعض من تأخر عن زمنه وقالوا إن أقواله وأفعاله وإقراره كله بلاغ من حيث التأسى به ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد أو سهو قال الشيخ فإن كان يقول بأن السهو والعمد سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه ثم إن من أجاز عليهم السهو في الأفعال التي طريقها البلاغ يشترطون أن الرسل لا تقرر على السهو والغلط بل ينبهون عليه على الفور كما في هذه الواقعة على أصح القولين وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر العلماء كما حكاه صاحب المفهم عنهم والقول الآخر أنه لا يشترط ذلك على الفور بل على التراخي في بقية العمر وإليه مال أئمة الحرمين وهذا كله في الأفعال فأما الأقوال فهي أيضا على نوعين ما طريقه البلاغ وهم معصومون فيه من السهو بأجماع المسلمين كما حكاه القاضي عياض وما ليس طريقه البلاغ من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف إلى وحي بل في أمور الدنيا وأحوال نفسه قال القاضي فالتدبير يجب اعتقاده تنزيهه عن الخلف فيها لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وفي حال سخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه قال ودليل ذلك اتفاق السلف وإجماعهم عليه وأطال الكلام إلى أن قال فليقطع عن يقين بأنه لا يجوز على الأنبياء خلف في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا يتسامح مع من سامح في تجويز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وما ادعاه القاضي عياض من الإجماع خالفه القرطبي فقال في المفهم والصحيح أن السهو عليه جائز مطلقا إذ هو واحد من نوع البشر فيجوز عليه ما يجوز عليهم إذا لم يقدح في حاله وعليه نبه حيث قال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون غير أن ما كان منه فيما طريقه بلاغ الأحكام قولاً أو فعلاً لا يقر على نسيانه بل ينبه عليه إذا دعت الحاجة إلى ذلك المبلغ فإن أقر على نسيانه لذلك فذلك من باب النسخ كما قال تعالى «سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله» وقد تقدم الجواب عن قوله لم تقصر ولم أنسه في الفائدة السابعة المتقدمة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾

استدل بعضهم بقوله أحق ما يقول ذو الدين على اشتراط العدد في الرواية إذ لم يكتف في ذلك بخبر ذي الدين حتى أخبر معه غيره وهذا قول حكاه الحازمي في شروط اللائمة عن بعض متأخري المعتزلة وقد حكاه أبو محمد الجويني في الفصول التي أملاها عن بعض أصحاب الحديث كما ذكره البيهقي في رسالته إلى أبي محمد الجويني وهذا قول يخالف لاجماع أهل السنة لاجماعهم على قبول خبر الواحد والجواب أن احتجاجهم أن المصلي لا يترك اعتقاده وظنه لقول واحد وإن كان عدلاً إذ هو يخبر عن خلاف ما يعتقده المخبر والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الواحد إذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لا يمكن في مثل ما ادعاه أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقطع بقوله حتى يستخبر الجماعة فإن خالفوه سقط قوله أو نظر فيه بما يجب وإن تابعوه ثبت قلت إنما استخبر الحاضرين لكونه أخبره عما يعتقده أو يظن خلافه والا فقد حدث عمر بن الخطاب على المنبر بحديث الأعمال بالنية كما ثبت في الصحيحين ولم يصح أن أحداً من التابعين رواه عنه إلا علقمة ابن وقاص مع كونه من قواعد الإسلام ولم يردده أحد لا تتراد علقمة به إذ ليس فيه مخالفة لما رواه غيره عن عمر والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال ابن عبد البر فيه أن المحدث إذا خالفه جماعة في قوله أن القول قول الجماعة وأن القلب إلى روايته أشد سكوناً من رواية الواحد ﴿الخامسة عشرة﴾ استدل به بعض الحنفية والمالكية على أنه لا يقبل في رؤية الهلال في غير النيم إلا الجم الفقير لكونه لم يقبل ذلك من ذي الدين وحده إذ حضر ذلك جماعة حتى يوافقه غيره ولا يلزم من الحديث ذلك لأنه إنما سأل غيره لكونه أخبره عما يخالفه فإنه واعتقاده كما تقدم وأما رؤية الهلال فليس عند الحاضرين ما يخالف ذلك مع خلق الله تعالى الأبصار متفاوتة فيرى الواحد ما لا يراه الجم الفقير وهذا امر مشاهد فلا وجه رد قوله مع كونه ثقة إلا حيث انفرد واشترطنا العدد والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الشك قد يعود يقيناً بخبر أهل الصدق وإن خبر الصادق يوجب

اليقين انتهى قلت وإنما يعود يقينا إذا بلغ حد التواتر ويجوز أن يكون إنما صار يقينا بتذكره أنه لم يتم الصلاة كما رواه أبو داود في بعض طرقه قال ولم يمجّد سجدتي السهو حتى يقنه الله ذلك وأما قوله إن خبر الصادق يوجب اليقين فإن أراد خبر الواحد فلا نسلم أنه يوجب اليقين وهو قول ضيف محكي عن حسين الكرايسي من أصحاب الشافعي أنه يوجب العلم الظاهر وبه قال أحمد في رواية عنه وحكاه ابن الصباغ في كتاب العدة في أصول الفقه عن قوم من أصحاب الحديث وحكى الخطيب في الكفاية عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه قول من لا يحصل علم هذا الباب ﴿السابعة عشرة﴾ قال ابن عبد البر وصاحب المفهم أيضا فيه حجة لما لك على قوله إن الحاكم إذا نسى حكمه فشهد عنده عدلان بحكمه أمضاه خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما أنه لا يعضيه حتى يذكره وأنه لا يقبل الشهادة على نفسه بل على غيره قال القرطبي وهذا إنما يتم لما لك إذا سلم له أن رجوعه للصلاة إنما كان لأجل الشهادة لا لأجل تيقنه ما كان قد نسيه وقال ابن عبد البر في موضع آخر إنه لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يكون يثق بذلك حين أخبروه فرجع من شكه إلى يقينه وهذا المجتمع عليه في الأصول ﴿الثامنة عشرة﴾ فيه حجة بأن ذهب إلى أن من تكلم غير طالم بأنه في الصلاة أو تكلم في الصلاة ناسيا لا تقصد صلاته وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وخالف فيه أهل الكوفة النخعي وحماد والنوري وأبو حنيفة فقالوا تقصد صلاته كالعمل فيها وأجابوا عن قصة ذي اليمينين بأنهم منسوخة بحديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم في تحريم الكلام في الصلاة وردعائهم بأن الناسخ لا يكون متقدما وحديث ابن مسعود كان بمكة في أحد القولين وفي أول الهجرة في القول الآخر وكذلك حديث زيد بن أرقم وأما حديث ذي اليمينين فكان أما في السنة السابعة أو بعدها لأن إسلام أبي هريرة وعمران بن حصين كان في السنة السابعة وقد شهد القصة وكان إسلام معاوية ابن خديج قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين كما ذكره البيهقي وغيره وقد تقدم في ترجمته وقد شهد معاوية هذا قصة أخرى في السهو كقصة ذي اليمينين وكلامهم كما هو في الأصل وقد تقدم بيان تأخر قصة ذي اليمينين في الفائدة الأولى من هذا الحديث وشهود

أبى هريرة لما قال ابن عبد البر ولو صح للمخالفين ما دعووه من نسخ حديث
أبى هريرة بتحريم الكلام في الصلاة لم تكن لهم في ذلك حجة لأن النهي عن
الكلام في الصلاة إنما توجه إلى العامد القاصد لا إلى الناسي لأن النسيان متجاوز عنه
والناسي والساهي ليسا ممن دخل تحت النهي لاستحالة ذلك في النظر ^{في} التاسعة
حشرة ^{في} فان قيل فان كلام كثير من الصحابة كان بعد اطلاعهم على أنهم إلى الآن في
الصلاة ^{بأخباره} ^{عليه السلام} أن الصلاة لم تقصر وقد كانوا على يقين من كونه صلى
بهم ركعتين ومع ذلك فقد سألهم بعد ذلك أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم وفي
رواية لمسلم قالوا نعم لم تصل الا ركعتين فأجابوه بالكلام بعد علمهم أنهم في
الصلاة بعد والجواب عنه من أربعة أوجه (أحدها) أنهم لم يتكلموا بقولهم نعم
وإنما أومؤا بالجواب كما رواه أبو داود بإسناد صحيح من رواية حماد بن زيد عن
أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال أبو داود ولم يذكر فأومؤا الاحاد بن
زيد قال الخطابي فدل ذلك على أن رواية من روى أنهم قالوا نعم إنما هو على
المجاز والتوسعة في الكلام كما يقول الرجل قلت يدي وقلت برأسى قال ابن دقيق
العيد وفيه بعد لأنه خلاف الظاهر قال ويمكن الجمع بأن يكون بعضهم فعل
ذلك إيماء وبعضهم كلاماً أو اجتماع الأمران في حق بعضهم (والوجه الثاني) أن
كلامهم على تقدير وقوعه لفظاً كان إجابة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو واجب كما
سيأتي في الفائدة التي تلي هذه (والوجه الثالث) أنه كان من مصلحة الصلاة على قاعدة
المالكية كما سيأتي في الفائدة الحادية والعشرين (والوجه الرابع) ما قاله الشافعي أنه لما
سأل غير ذي اليمين احتمل أن يكون سأل من لم يسمع كلامه فيكون مثله يعني مثل
ذي اليمين واحتمل أن يكون سأل من سمع كلامه ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم
ورد عليه فلما لم يسمع النبي ^{عليه السلام} كان في معنى ذي اليمين من أنه لم يدر أقصرت
الصلاة أم نسي فأجابوه ومعناه معنى ذي اليمين مع أن القرض عليهم جوابه ألا ترى
أنه لما أخبروه فقبل قواهم لم يتكلم ولم يتكلموا حتى بنوا على صلاتهم فلما قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم تناهت الفرائض فلا يزداد فيها ولا ينقص ^{في} الفائدة
العشرون ^{في} استدله على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعاه أو سأله

وهو في الصلاة أنها لا تنسد الصلاة وبيان ذلك أن كلام ذي اليمين في أول الأمر كان مع احتمال أن تكون الصلاة قد قصرت فلم يكن على يقين من بقاءه في الصلاة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب له كان وهو يظن أن الصلاة انقضت وكلام بقية الصحابة وكذا كلام ذي اليمين في قوله بلى قد نسيت أو قد كان بعض ذلك على ما كان بعد تحقق أن الصلاة لم تقصر بأخباره صلى الله عليه وسلم ولكنه كان جواباً له صلى الله عليه وسلم حين سألهم وجوابه لا يبطل الصلاة لأن إجابته واجبة بدليل ما رواه البخاري من حديث أبي سعيد ابن المولى قال كنت أصلي فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال ما منعك أن تأتيني؟ أو لم يقل الله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم؟ وروى الترمذي وصححه والنسائي من حديث أبي هريرة أنه دعا أبي بن كعب بمثل هذه القصة وقال إني لأعود أن شاء الله وما ذكرناه من وجوب الإجابة وعدم البطالان هو مذهب الشافعي وبه جزم الرافعي والنووي وحكى ابن الرزمة وجهاً أنه لا تجب وتبطل به الصلاة قال ابن دقيق العيد واعترض عليه بعض المالكية بأن قال إن الإجابة لا تتم بالقول فيها فيكفي فيها الإيماء وعلى تقدير أن يجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز أن تجب الإجابة ويلزمهم الاستئذان انتهى قلت في هذا الحديث أنهم أجابوه باللفظ بعد العلم أنهم في الصلاة وأكمل بهم الصلاة ولم يأمرهم بالاستئذان فترجح ما يقوله الشافعية والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ استدلل به من ذهب من المالكية على أن تعمد الكلام في الصلاة لأصلها لا يبطلها وبه قال ربيعة وهي رواية ابن القاسم عن مالك أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك وأجابه المأمومون أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث قال ابن عبد البر وهو المشهور من مذهب مالك وإياه تقلد إسماعيل بن إسحاق واحتج له في كتاب رده على محمد بن الحسن وخالف في ذلك جمهور الفقهاء فذهبوا إلى أنها تبطل وبه جزم أصحاب الشافعي وأكثر أصحاب مالك قال الحارث بن مسكين أصحاب مالك على خلاف قول مالك في مسألة ذي اليمين إلا ابن القاسم وحده فإنه يقول

فيها يقول مالك وغيرهم يأبونه ويقولون إنما كان هذا في أول الإسلام فأما الآن فقد عرف الناس صلاتهم فمن تكلم فيها أعادها انتهى وقد قيل إن مالكاً رجع إلى قول الجمهور فقد روى عنه أبو قره موسى بن طارق الزبيدي بالسناد الصحيح إليه قال سمعت مالكاً يستحب إذا تكلم الرجل في الصلاة أن يعود لها ولا يبنى قال وقال لنا مالك إنما تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنوا أن الصلاة قد قصرت ولا يجوز ذلك لأحد اليوم وروى أشهب عن مالك في سماعه أنه قيل له ابلغك أن ربيعة صلى خلف إمام فأطال التشهد فخاف ربيعة أن يسلم وكان على الإمام السجود قبل السلام فكلمة ربيعة وقال له إنهما قبل السلام فقال ما بلغني ولو بلغني ما تكلمت به أتكلم في الصلاة قال ابن عبد البر تحتمل رواية أشهب هذه أن يكون مالك رجع فيها عن قوله الذي حكاه عنه ابن القاسم إلى ما حكاه عنه أبو قره ويحتمل أن يكون أنكر هذا من فعل ربيعة من أجل أنه لم يكن يلزمه عنده الكلام فيما تكلم فيه إلى آخر كلامه وقال ابن كنانة من المالكية لا يجوز لأحد من الناس اليوم ما جاز لمن كان يومئذ مع النبي صلى الله عليه وسلم لأن ذا الدين ظن أن الصلاة قد قصرت فاستفهم عن ذلك وقد علم الناس اليوم أن قصرها لا يترك فعلى من تكلم بالإعادة قال عيسى فقرأته على ابن القاسم فقال ما أرى في هذا حجة وقد قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقالوا له بلى فقد كلوه عمداً بعد علمهم أنها لم تقصروا بنوا معه وقد قيل أن ابن القاسم أيضاً اختلف كلامه فيها كما سيأتي في الوجه الذي يليه والثانية والعشرون ذهب أكثر المالكية البغداديين على قول ابن القاسم إلى التفرقة بين المنفرد والجماعة في الكلام في مصلحة الصلاة وأنه لا يجوز ذلك للمنفرد وقد ذكر سحنون عن ابن القاسم في رجل صلى وحده ففرغ عند نفسه من الأربع فقال له من حضره إنك لم تصل إلا ثلاثاً فالتفت إلى آخر فقال أحق ما يقول هذا ؟ قال نعم قال تعتمد صلاته ولم يكن ينبغي له أن يكلمه ولا ياتفت إليه قال ابن عبد البر وكان غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم في هذه على خلاف من قوله في استعماله حديث ذي الدين كما اختلف كلام مالك فيه ويذهبون إلى جواز

الكلام في إصلاح الصلاة المنفرد والجماعة ﴿الثالثة والعشرون﴾ فيه حجة على أحمد حيث ذهب إلى أنه إنما يتكلم لمصلحة الصلاة الامام خاصة فأما غير الامام فتي تكلم عامداً أو ساهياً بطلت صلاته كذا حكاه الحزقي أنه مذهبه وعنه روايتان أخريان حكاهما الاثرم إحداهما أن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها كقول مالك والثانية كقول الشافعي فقال إنما تكلم ذو الدين وهو يرى أن الصلاة قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم وهو دافع لقول ذي الدين فكلم القوم فأجابوه لأنهم كان عليهم أن يحيبوه ﴿الرابعة والعشرون﴾ فيه أن المهور في الصلاة لا يفسدها بل يجوز البناء عليها خلافاً لبعض الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به ﴿الخامسة والعشرون﴾ فيه أن نية قطع الصلاة على ظن التمام لا يفسدها إذا تبين أنها لم تتم وله أن يبنى عليها ولا يلزمه الاستئناف وهو كذلك ﴿السادسة والعشرون﴾ وفيه أن إيقاع السلام سهواً لا يبطل الصلاة وهو كذلك عند أكثر أهل العلم وقال بعض أصحاب أبي حنيفة يبطلها السلام ساهياً كالقلام فيها قال ابن عبد البر واجمعوا أن السلام فيها عامداً قبل تمامها يفسدها ﴿السابعة والعشرون﴾ فرق أكثر أصحاب الشافعي في كلام الساهي أو من لا يعلم أنه في الصلاة بين قليل الكلام وكثيره وقالوا إن مالا يبطل منه هو اليسير فأما الكثير فيفسدها وحد أبو نصر بن الصباغ عنهم القليل بالقدر الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ذي الدين كما حكاه الرافعي عنه وحد الشيخ أبو حامد اليسير بثلاث كلمات قال الرافعي وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد قال والأظهر فيه وفي نظائره الرجوع إلى العادة ﴿الثامنة والعشرون﴾ استدله من قال من أصحاب الشافعي ومالك أيضاً أن الأفعال الكثيرة في الصلاة التي ليست من جنسها إذا وقعت على وجه السهو لا تبطلها لأنه خرج سرعان الناس وفي بعض طرق الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى منزله ثم رجع وفي بعضها أتى جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليها وشبك بين أصابعه ثم رجع ورجع الناس وبني بهم وهذه الأفعال كثيرة وللقائل بأن الكثير يبطل أن يقول هذه غير كثيرة كما قاله ابن الصباغ في

الكلام وقد حكاه القرطبي عن اصحاب مالك انهم حملوا ما وقع في هذه القصة على أنه عمل قليل والرجوع في الكثرة والقلة إلى العرف على الصحيح والمذهب الذي قطع به جمهور اصحاب الشافعي أن الناس في ذلك كالعامد فيبطلها الفعل الكثير ساهيا والله أعلم ﴿التاسعة والعشرون﴾ استدله من ذهب من المتقدمين إلى جواز البناء على الصلاة فيما إذا ترك بعضها سهواً وإن طال الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضاً وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضاً وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل في مثل هذا كما سيأتي في الفائدة التي تليه ﴿الفائدة الثلاثون﴾ اختلف في قدر الزمن الذي يجوز البناء معه فذهب بعض اصحاب الشافعي إلى أن تقديره بما ثبت في حديث ذي اليمين كما حكاه الرافعي وقال بعضهم هو قدر الصلاة فما زاد فطويل والذي نص عليه الشافعي في الأم أن المرجع فيه إلى العرف ونص البويطي على أن الطويل ما زاد على قدر ركعة وحكي صاحب المفهم أنه روى عن مالك وربيعة أن ذلك ما لم ينتقض وضوءه ﴿الحادية والثلاثون﴾ استدله يرجوعه ^{عليه السلام} إلى خبر أصحابه حين صدقوا ذا اليمين على ما ذهب إليه مالك ومن قال بقوله أن الامام يرجع إلى قول المأمومين وعندهم خلاف في اشتراط العدد بناء على أنه يملك به مسلك الشهادة أو الرواية وكذا عندهم خلاف آخرين أن يكثر أو يقلوا فإن كان الامام على شك فانه يرجع إلى قولهم بلا خلاف عندهم قاله القرطبي قال وأما إن كان جازما في اعتقاده بحيث يصمم إليه فلا يرجع اليهم إلا أن يفيد خبرهم العلم فيرجع اليهم وإن لم يفد خبرهم العلم فذكر ابن القصار عن مالك في ذلك قولين الرجوع إلى قولهم وعنده وبالأول قال ابن حبيب ونصه: إذا صلى الامام برجلين فصاعدا فانه يعمل على يقين من وراءه ويدع يقين نفسه قال المشايخ يريد الاعتقاد وبالتالي قال ابن سلمة ونص ما حكى عنه يرجع إلى قولهم إن كثروا ولا يرجع إن قلوا فينعرف ويتمون لأنفسهم انتهى وذهب الشافعي وآخرون إلى أنه لا يترك اعتقاده لقول من وراءه من المأمومين وغيرهم ويدلله مارواه أبو داود من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب

وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة بهذه القصة قال ولم يسجد سجدي
السهو حتى يقنه الله ذلك ﴿الثانية والثلاثون﴾ قال قيل قد تقدم قول ابن
عبد البر وغيره أن الزهري اضطرب في متن هذا الحديث واسناده اضطراباً أوجب
عند أهل العلم تركه من روايته وأيضاً على تقدير ثبوته يجوز أن يكون قوله حتى
يقنه الله أي يقنه باخبار من أخبره بذلك ممن يستحيل اجتماعهم على الخطأ لبلوغهم
حد التواتر لا بتذكره أنه ترك بعض الصلاة والجواب أنه وإن لم يتذكر اتفاق
أصحابه أوجب حصول الشك عنده وحصول الشك يقتضي إعادة ماشك فيه
على أحد الوجهين لأصحاب الشافعي ولأصحاب مالك أيضاً أن حصول الشك
يؤثر وإن كان بعد الفراغ من العبادة فأما على القول المرجح أن الشك لا يؤثر
بعد الفراغ من العبادة فلنائل أن يقول فعله احتياطاً بالنسبة إلى نفسه إن كان
لم يتذكر وفعله معه غيره وجوباً عليهم أن الصلاة لم تتم وهذا بعيد لاتفاق أهل الكلام
من جواز السهو عليه أنه لا يقره عليه بل يلبي عليه ويبين له ولكن إمام الحرمين
مال إلى أنه لا يشترط تنبيهه عليه على الفور وإن كان الأكثرون على خلافه
فلعله يبين له بعد ذلك والاقرب في هذه المسألة ما اختاره الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام في القواعد أنه إن بلغ المخبر له بأنه لم تتم صلاته عدد التواتر
وجب رجوعه إليهم والاعمال على اعتقاده وقد تقدم نقله أيضاً عن صاحب المفهم
عن المالكية وبهذا يجاب عن الحديث ﴿الثالثة والثلاثون﴾ قال ابن عبد البر
قد زعم بعض أهل الحديث أن في هذا الحديث دليلاً على قبول خبر الواحد وقد
ادعى المخالف أن فيه حجة على من قال بخبر الواحد قال أبو عمر والصحيح أنه
ليس بحجة في قبول خبر الواحد ولا في رده ﴿الرابعة والثلاثون﴾ لم يذكر
يحيى بن أبي كثير في روايته عن أبي سلمة سجدي السهو بل رواها عن ضمضم
ابن حوس عن أبي هريرة وقال أبو داود إنه رواه عمران بن أبي أنس عن
أبي سلمة أيضاً ولم يذكر أنه سجد السجدين ورواية ضمضم ابن حوس رواها
أبو داود أيضاً من رواية عكرمة بن عمار عنه وفيها اثبات السجدين وزيادة
كونهما بعد ما سلم وذلك صحيح من رواية أبي سلمة كما رواه البخاري من رواية
مسعد بن إبراهيم عن أبي سلمة فقال في آخره ثم سجد سجدين وقد ذكر ابن

عبد البر في التمهيد أن ابن شهاب كان ينكر أن يكون رسول الله ﷺ سجد يوم ذي الـيدين ولا وجه لقوله لأنه قد ثبت في هذا الحديث وغيره ثم رواه من رواية عراك بن مالك عن أبي هريرة سجد يوم ذي الـيدين سجدتين بعد السلام انتهى وهو عند النسائي من هذا الوجه وهو في الصحيح من طرق عن أبي هريرة فاتفقا عليه من رواية ابن سيرين عنه وانفرد به البخاري من رواية أبي سلمة عنه كما تقدم وانفرد به مسلم من رواية أبي سفيان مولى أبي أحمد عنه ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر فلا وجه لانكاره وقال مسلم في التمييز قول ابن شهاب أنه لم يسجد يوم ذي الـيدين خطأ وغلط وقد ثبت ذلك عنه عليه السلام انتهى على أنه قد اختلفت الرواية على ابن شهاب في انكاره فقال أبو داود عنه في رواية ولم يسجد السجدة التي تسجدان إذا شك حين لقاء الناس وفي رواية أخرى ولم يسجد سجدة السهو حتى يقنه الله ذلك وليس في هذا نفي السجود مطلقاً وقد جاء عن غير ابن شهاب أيضاً نفي السجدة وذلك فيما رواه أبو داود أيضاً من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال فيه ثم انصرف ولم يسجد سجدة السهو ومن أثبت سجدة السهو أكثر وأولى إذ معهم زيادة علم وقد اضطرب ابن شهاب في حديث ذي الـيدين كما تقدم ﴿الخامسة والثلاثون﴾ فيه مشروعية سجدة السهو وهو كذلك عند عامة العلماء إلا أن الزهري قال إذا عرف الرجل ما نسي من صلاته فاتمها فليس عليه سجدة السهو لحديث ذي الـيدين فإن ابن شهاب كان يقول إنه لم يسجد يوم ذي الـيدين كما تقدم في الفائدة قبلها ﴿السادسة والثلاثون﴾ فيه أن السجود للسهو سجدة من غير زيادة عليها ولا نقص وهو كذلك ﴿السابعة والثلاثون﴾ ذكر المهلب ابن أبي صفرة حكمة سجود السهو فقال إنه في الزيادة لأحد معنيين ليشفع له ما زاد إن كانت زيادة كثيرة وإن كانت زيادة قليلة فالسجدة ترغيم للشيطان الذي أسهى وشغل حتى زاد في الصلاة فأغبط الشيطان بالسجود لأن السجود هو الذي استحق إبليس بتركه العذاب في الآخرة والخلود في النار فلا شيء أرغم منه له

قلت وما ذكره من الارغام في الزيادة القليلة مخالف لما في صحيح مسلم من حديث
 أبي سعيد فانه قال فيه فان كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إثمًا
 لأربع كانتا رغبيا للشيطان لجعل الشفع لمطلق الزيادة والترغيم عند عدمها والله
 أعلم وأما أصحاب الشافعي فاختلقوا في سبب سجود السهو فيما إذا شك صلى
 ثلاثاً أم أربعاً فقال القفال وأبو علي السنجي والبقوي وآخرون سببه احتمال أن
 التي أتى بها خامسة فيسجد للزيادة وصححه النووي وقال أبو محمد الجويني وابنه
 والغزالي المعتمد فيه النص ولا يظهر معناه ﴿الثامنة والثلاثون﴾ فيه أن
 السجدين للسهو محلها في آخر الصلاة وهو كذلك وذكر بعضهم لذلك حكمة
 وهو احتمال طروء سهو آخر بعد الأول فيكون السجود جائزاً للكل ﴿التاسعة
 والثلاثون﴾ لو سجد في آخر الصلاة للسهو ثم تبين أن ذلك ليس آخر الصلاة
 أعاده في آخرها وذلك بأن يسجد في الجمعة لسهو ثم يخرج الوقت وهو في
 السجود الأخير أو بعد الرفع منه وقبل السلام فيلزمه إتمام الظهر ويعيد السجود
 وكذلك إذا كان مسافراً فصلّى صلاة المسافر وسها فيها فسجد في آخرها للسهو
 وتصل السفينة به إلى الوطن قبل السلام أو ينوي الإقامة قبل السلام فانه يتم
 ويعيد السجود والله أعلم ﴿العاشرة الأربعون﴾ فيه أن السهو يتداخل ويكنى
 للجميع سجدة واحدة لأنه صلى الله عليه وسلم وتكلم ومشى وهذه كلها مقتضية للسجود واقتصر على
 سجدتين وفي المسألة ثلاثة أقوال الصحيح وعليه أكثر العلماء هذا وقيل
 يسجد لكل سهو سجدتين وهو قول الأوزاعي والقول الثالث التفرقة بين أن
 يتحد الجنس فيتداخل أو لا يتحد فلا والحديث حجة على هذين القولين لتعدد
 السهو واختلاف جنسه والله أعلم ﴿الحادية والأربعون﴾ اختلف العلماء في
 سجدتي السهو هل محلها قبل السلام من الصلاة أو بعده على حسب اختلاف
 الأحاديث الواردة في ذلك على أقوال خمسة (الأول) أنه بعد السلام عملاً بحديث
 أبي هريرة هذا في الصحيحين أنه سجد فيه بعد السلام وهكذا عند مسلم في حديث
 عمران بن حصين وكذا حديث ابن مسعود المتفق عليه الآتي بعد هذا ولا ي
 داود والترمذي وصححه من حديث المغيرة فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتين

واللخام من حديث سعد بن أبي وقاص مثله وصححه وكذلك من حديث عقبة
ابن عامر ولأبي داود والنسائي من حديث عبد الله بن جعفر من شك في صلاته
فليسجد سجدة بعد ما يسلم قال البيهقي لا بأس به وقال النووي ضعفه ولأبي
داود من حديث ابن عمر ثم سلم ثم سجد سجدة السهو ولو من حديث ثوبان
لكل سهو سجدة بعد ما يسلم وهو قول أهل الكوفة الثوري وأبي حنيفة
وأصحابه وبه قال من التابعين أبو سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز
وقالوا من جهة المعنى أن سجود السهو إنما جعل في آخر الصلاة لئلا يطرأ سهو
آخر بعده ومن الجائز طروء السهو في السلام فكانت السجود بعده أولى
(والقول الثاني) : أن عمله قبل السلام وهو قول ابن شهاب وربيعة ويحيى
ابن سعيد وبه قال الأوزاعي والشافعي والليث وحجتهم ما ثبت في الصحيحين
من حديث عبد الله بن بجنة أن رسول الله ﷺ قام في صلاة الظهر وعليه جلوس
فلما أتم صلاته سجد سجدة ينكب في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم
وسجدها الناس معه مكان مانسي من الجلوس وعند مسلم من حديث أبي سعيد
الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر صلى ثلاثا
أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدة قبل أن يسلم
ولأبي داود من حديث أبي هريرة في الذي لا يدرى كم صلى فإذا وجد أحدكم
ذلك فليسجد سجدة قبل أن يسلم ثم ليسلم كذا رواه من طريقين في أحدهما
ابن أخي ابن شهاب عن عمه وفي الأخرى محمد بن اسحاق وقال فيها حدثني الزهري
وقد رواه مالك وابن عيينة والليث ومعمر عن الزهري لم يذكر موضع السجود
ولترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن عوف إذا سجد أحدكم في صلاته فلم يدر
واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر فليبن على اثنتين
فإن لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدة قبل أن يسلم (والقول
الثالث) التفرقة بين أن يكون السهو بزيادة أو نقص فإن كان زيادةً بان صلى خمساً سجد بعد
السلام وإن كان لنقص كترك التشهد الأول سجد قبل السلام وهو قول مالك
وأبي ثور وهو قول قديم للشافعي ورجحه أبو حاتم بن حبان من الشافعية وحملوا

اختلاف الأحاديث على ذلك لو سلم لهم قال ابن عبد البر وهو الصحيح في هذا الباب من جهة الآثار لكن في قول مالك ومن تابعه استعمال الخبرين جميعاً في الزيادة والنقصان واستعمال الأخبار على وجوها أولى من ادعاء النسخ فيها ومن جهة المعنى أن السجود للنقص جبران فناسب أن يكون في الصلاة قبل السلام بخلاف الزيادة (والقول الرابع) استعمال كل حديث في موضعه زيادة كان أو نقصاً وهو قول أحمد إذا سلم من اثنتين فبعد السلام على حديث ذي اليدين وإذا سلم بعد ثلاث فكذلك على حديث عمران بن حصين وفي التحري بعد السلام على حديث عبد الله بن مسعود وفي القيام من اثنتين قبل السلام على حديث ابن بجمينة وفي الشك بيني على اليقين ويسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد وابن عوف رواه أبو بكر الأثرم عنه قال قلت له فما كان سواها من السهو قال يسجد فيه كله قبل السلام لأنه يحجر ما نقص من صلاته وما قال به أحمد من استعمال كل حديث في موضعه قال به داود إلا أنه قال لا يسجد للسهو إلا في هذه المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله ﷺ (والقول الخامس) أنه يتخير بين السجود قبل السلام أو بعده سواء كان ذلك زيادة أو نقص جمعاً بين الأحاديث وروى عن علي بن أبي طالب بأسناد منقطع وإليه ذهب محمد بن جرير الطبري وهو قول قديم أيضاً للشافعي وهذه المسألة مما اختلف فيها الأئمة الأربعة ولكل واحد منهم أحاديث صحيحة وقد أجاب أصحاب كل إمام منهم عن الأحاديث التي استدلل بها غير إمامه بوجوه : (منها) دعوى النسخ لما وقع بعد السلام فقد قال الزهري إن آخر الأمرين من فعله السجود قبل السلام واعترض عليه بأنه مرسل ولو كان مسنداً فإنه لم يبين آخر الأمرين كان فيماذا ؟ فلعله كان آخر الأمرين في محل النقص فلا يدفع قول مالك وأجيب بأنه أطلق سجود السهو فلا يحمل على صورة منه (ومنها) أن قوله بعد السلام أي بعد قوله في التشهد السلام عليك أيها النبي وهو بعيد (ومنها) أن المراد بعد السلام على وجه السهو بدليل قوله في حديث عمران بن حصين عند مسلم فصل ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم فحملنا السلام الأول على أنه سها في السلام وهو بعيد أيضاً وقد قال جماعة بأعادة السلام بعد سجدتي السهو كما سيأتي وقد يقابله الحنفى بمثله فيقول سجوده قبل السلام

سهو ولا تثبت الحجة بالاحتمالات والله أعلم (ومنها) الترجيح بكثرة الرواية والأحاديث الدالة للقائلين به بعد السلام أكثر قال ابن دقيق العيد والاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح وأيضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتخاذ موضع الخلاف من الزيادة والنقصان (ومنها) ما أجاب به الحنفية أن المراد بقوله وسجد سجدتين أى سجود الصلاة وهو بعيد (ومنها) ما اعترض به على المالكية أن حديث أبي سعيد فيمن شك فانه يبنى على أنه لم يفعل فيزيده ويسجد قبل السلام فهذا سهو للزيادة قبل السلام وأجابوا بأن الزيادة ليست محققة فيحتمل أنه لم يرد وإنما المراد الزيادة المحققة وعندهم في هذه الصورة روايتان واعتراض أيضا عليهم أن حديث ذى الدين قد نقص فيه من الصلاة وقد سجد بعد التسليم وأجابوا بأنه أتى بما نقصه وهو الركعتان وزاد السلام بعد الثنتين والكلام والمشى فسجد لهذه الزيادة لالكونه نقص الركعتين فقد أتى بهما ورجح ابن دقيق العيد قول مالك ومن وافقه بظهور المناسبة قال وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وقفها كانت علة وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص انتهى وهذا الخلاف المذكور في محل السجود قيل هو في الأولوية فقد قال ابن عبد البر أنهم أجمعوا على أنه لو سجد بعد السلام فيما قالوا فيه السجود قبل السلام أو سجد قبل السلام فيما قالوا فيه السجود بعد السلام لم يضره لأنه من باب قضاء القاضى باجتهاده لاختلاف الآثار والسلف فيه إلا أن مالكاً أشد استقلا لا نوضع السجود الذى بعد السلام قبل السلام والله أعلم (قلت) وينبغي أن يحمل كلامه على اتفاق المالكية فإن الخلاف عند أصحابنا مشهور والمذهب أنه في الأجزاء لا في الأولوية والله أعلم ﴿الثانية﴾ والاربعون ﴿استدل به على أن سهو الامام يتعلق بالمؤمنين وإن لم يسهوا فيجب عليهم السجود معه بدليل سجود الصحابة معه وفيه نظر إذ لم ينقل أن أحدا منهم تخلف عن السلام معه لانهم جوزوا قصر الصلاة كما ثبت في الحديث وإنما الحجة في ذلك وجوب متابعة الامام ويعكر عليه أنه يشرع للمسبوق السجود في آخر صلاة نفسه أيضا إذا كان حضر سهو الامام ولو سجد مع الامام في آخر صلاته مع أنه لا متابعة

في آخر صلاة المأموم ﴿الثالثة والأربعون﴾ قوله في رواية الصحيحين إحدى،
صلاقي العشي وهو بفتح العين وكسر الشين وتشديد الياء هذه الرواية المشهورة
الصحيحة ووقع في بعض الروايات العشاء بكسر العين وفتح الشين والمد وهو
وم والعشي هو من الزوال إلى الغروب قاله أهل اللغة ﴿الرابعة والأربعون﴾
وقوله في رواية مسلم ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها مفضيا فيه حجة
لعامة العلماء أن استدبار القبلة في حق من خرج من الصلاة ساهيا قبل تمامها
لا يمنع البناء خلافا لمن شذف قال: إن استدبارها يمنع البناء ويوجب الاستئناف ﴿الخامسة
والأربعون﴾ وقوله فاستند اليها مفضيا يوضح أن غضبه لم يكن لكلام
ذي الدين فإن هذا الغضب كان قبل أن يسأله ذو الدين كما هو ظاهر الحديث
وقال مسلم في حديث عمران بن حصين فذكر له صنيعة وخرج غضبان قال صاحب
المفهم يحتمل أن يكون غضبه إنكارا على المتكلم إذ قد نسيه إلى ما كان يعتقد
خلافه ويدل عليه قوله في الرواية الأخرى فقال قصرت الصلاة يا رسول الله فخرج
مفضيا ويحتمل أن يكون غضبه لأمر آخر لم يذكره الراوي قال وكأن الأول
أظهر وليس هذا اختلافاً فإن واقعة عمران قصة أخرى غير الواقعة التي رآها
أبو هريرة كما سيأتي وقد أشار صاحب المفهم إلى هذا بعد ذكر شرحه لحديث
عمران لهذا الاختلاف ﴿السادسة والأربعون﴾ وقوله فصلى ركعتين وسلم ثم
كبر المراد به التسليم من الصلاة فهو حجة لما لاك ومن تابعه في السجود بعد السلام
في الزيادة وأوله من خالف في ذلك بأنه أراد السلام في التشهد وهو قوله
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وهو تأويل بعيد ﴿السابعة والأربعون﴾ فيه أنه يكبر لسجدة السهو وللرفع
منهما كسجود الصلاة وهو كذلك ﴿الثامنة والأربعون﴾ قوله في رواية مسلم
ثم كبر ثم سجد ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع إلى آخره استدله بعض المالكية
على أن سجدة السهو يكبر لها تكبيرة قبل الشروع في السجدة قلوا لأنه
قال ثم كبر ثم سجد فظاهر تقدم التكبير عن المجود أنه ليس للسجود وقال في
بقيتها ثم كبر فرفع فأتى هنا بالقاء وهناك ثم وفيه نظر لأنه على هذا تخلو السجدة

الأولى عن تكبير لها مع اتفاقهم على أنه يكبر لسجدة السهو كسائر الصلاة ﴿التاسعة والأربعون﴾ يستدل بقوله فأتى ما بقى من الصلاة أن من نسي بعض الصلاة ثم تذكر وبني أنه لا يحتاج إلى إحرام جديد لأن الإحرام المتقدم شملها كلها وقطعها سهوا لا يقطعها وهذا قول أكثر أهل العلم وخالف في ذلك ابن القاسم فقال يرجع إليها بإحرام واختلف أصحاب مالك أيضا في وجوب التكبير للإحرام وفرق بعض المالكية أيضا بين أن يقوم من مصلاه فيجب الإحرام وبين أن لا يقوم فلا يجب وقال أبو الوليد الباجي: إن سلم سهوا فلا حاجة إلى الإحرام؛ وإن سلم قصدا على ظن التمام أحرم لعوده والا كان بناؤه ماريعا عن الإحرام ﴿الفائدة الخمسون﴾ قد يستدل به على أنه يكبر قبل الشروع في الركعتين لأنه لم يكبر للقيام من الركعتين فقد بقي عليه التكبير فيبدأ به وهو يحكى عن أصحاب مالك أو عن بعضهم (قلت) وينبغي تقييده بها إذا كان سلم من الركعتين أما لو سلم من ثلاث فلا لأنه أتى بالتكبير ولكنه كان للقيام فأتى به للجلوس؛ وبالجملية فقد أتى بتكبير الانتقال والله أعلم وسيأتي في الفائدة التي تليها عن ابن حبيب ما يشبه ذلك في الجلوس وقوله في الرواية المتقدمة فصل ركعتين ظاهر في أنه لم يكبر للانتقال إذ لو كان لنقل ﴿الحادية والخمسون﴾ اشترط بعض المالكية في عود الساهي إلى بقية صلاته أن يجلس ثم يقوم ولم ينقل هذا في شيء من طرق الحديث ولو كان لنقل وعلوه بأنه كان عليه أن يقوم لما بقى من صلاته فكان قيامه لذلك فيجلس ليكون قيامه للصلاة واختلقوا هل يجلس قبل التكبير أو بعده أو يكرر التكبير للجلوس والقيام حكى أبو الوليد الباجي عن ابن القاسم أنه يكبر ثم يجلس وعن ابن ضبلون يجلس ثم يكبر وعن علي بن عيسى الطليلي إن سلم وهو جالس كبر الرجوع للصلاة ثم كبر أخرى يقوم بها وحكى ابن زرقون عن ابن القاسم أنه قال في المجموعة يجلس ثم يكبر وهو خلاف ما حكاها عنه الباجي وحكى الباجي عن ابن حبيب أنه إن سلم من ركعتين أو ثلاث دخل بإحرام ولم يجلس وقال ابن نافع لا يجلس مطلقا ولا فرق عنده بين أن يسلم من ركعة أو ركعتين لأن الجلوس للركعتين قد انقضى والقيام من ركعتين كالقيام من سجود ركعة ﴿الثانية

والخمسون ﴿ في حديث عمران بن حصين حجة على سحنون من المالكية حيث قال إنما يكون البناء فيما إذا سلم سهواً من اثنتين على ما في حديث ذى الدين دون ما إذا سلم من ثلاث قال ابن دقيق العيد ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس فيقتصر فيه على مورد النص قال والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل يلحق به وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول (قلت) ولا حاجة إلى هذا الجواب مع وروده نصاً في الثلاث كما ثبت في صحيح مسلم وكما في حديث معاوية بن خديج أيضاً نعم إن قاله في السلام من ركعة لجوابه ما ذكره والله أعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه أنه يسلم من ركعتي السهو وإن أوقعهما بعد السلام من الصلاة لتصريحه به وهو كذلك على القول بأن محلها بعد السلام فقد قال إمام الحرمين بناء عليه أن الحكم في السلام منهما كسجدة التلاوة والصحيح في سجدة التلاوة السلام منها وعلى هذا فيحرم لسجدة السهو بتكبيره غير تكبير الهوى كالتلاوة سواء وحكى الباجي عن مالك في الأحرام لهما بعد السلام روايتين الأحرام وبقية انتهى وأما على القول بأن محلها قبل السلام ولكن أخرهما السامى سهواً أيضاً فلا يحتاج لتحريم وسلام والله أعلم ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ في حديث معاوية بن خديج أن الرجل الذي سأله قال له نسيت من الصلاة ركعة فجزم بنسيانه ولم يردد القول بين أن يكون الصلاة قصرت أو يكون نسي كما وقع في حديث أبي هريرة وغيره والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن هذه القصة غير قصة ذى الدين لأن السائل في هذه ملحة بن عبيد الله فلا يكون هذا اختلافاً في الحديث ولا ينزومه أن يسأل كما سأل غيره وقد كان هذا بعد أن وقع النسيان منه في قصة ذى الدين لأن هذه القصة متأخرة عن تلك فإن معاوية أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين كما قاله البيهقي والنووي فلما غلب على ظنه السهو جزم به وهذا مع تقدم حديث عبد الله بن مسعود وقوله لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكموه فلما لم ينبتهم بنقصان الصلاة في هذه المرة الأخيرة جزم ملحة بالنسيان (والوجه الثاني) أن كلام ملحة ليس خبراً وإنما هو استفهام وحذف همزة الاستفهام كثير شائع فليس فيه الجزم بوقوع

النسيان والله أعلم ﴿الخامسة والخمسون﴾ لم ينقل من حديث معاوية بن خديج أن النبي ﷺ سأل الصحابة عما قال له الرجل الذي سأله هل هو كما قال له كما فعل في قصة ذي اليمين بل ذكر أنه رجع فأتم الصلاة والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه يجوز أن مراتب الاخبار متفاوتة باختلاف حال من أخبر بها فلما كان السائل هنا طلحة بن عبيد الله أحد العشرة الذي أخبر الصادق عنه أنه من أهل الجنة ترجع عنده خبره ففعل به من غير أن يسأل عنه بخلاف ذي اليمين فإنه أعرابي لا يبلغ مرتبة طلحة وقد تقدم قول مسدد أن ذا اليمين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج في خبره الى من يتابعه عليه وإن ثبتت صحبته فمراتب الصحابة مختلفة ويكون في هذا حجة لأحد القولين عن مالك أنه يرجع إلى قول الرجل الواحد من المؤمنين (والوجه الثاني) أنه يحتمل أنه ﷺ تذكر نسيانه للركعة حين أخبره طلحة فلم يحتج إلى أن يستفهم من أحد من بقية المؤمنين (والوجه الثالث) أنه لا يلزم من عدم نقل سؤاله للحاضرين عدم وقوعه فعله سالم كما فعل في قصة ذي اليمين واختصره الراوى فذكر منه ما أكل اليه الأمر من إعادة الركعة دون تمام بقية القصة والله أعلم (والوجه الرابع) أن خبر طلحة وإن لم يوجب عوده لإتمام الصلاة فإنه يحدث شكاً في إكمال الصلاة فأما أن يجب الإتمام على أحد القولين في وجوبه ولو وقع الشك بعد الفراغ أو فعله احتياطاً على تقدير كون الشك بعد الفراغ لا يؤثر في العبادة وفيه نظر ﴿السادسة والخمسون﴾ قد يقول القائل إذا كان لم ينقل في حديث معاوية سؤاله للحاضرين واحتمل أن يكون اعتمد خبر طلحة أو تذكره أو شك فأعاد وجوباً أو احتياطاً فواجه مشيه في خروجه ودخوله المسجد وهذا كله يتنافى البناء بعد الاطلاع على أن الصلاة لم تتم؟ والجواب أنا لا نسلم تذكره عقب خبره قبل أن يخرج بنية ولا القطع بأنه لم يسأل الحاضرين فعله خرج الى المسجد فتذكر فيه أنه نسي أو خرج فسأل في المسجد أو اعتمد خبراً يبلغ التواتر كما اختاره ابن عبد السلام وصاحب المقهم كما تقدم ﴿السابعة والخمسون﴾ فإن قيل فأمره بلالاً بالاقامة إنما يكون بعد أن عرف أنه لم يتم صلاته فلما

وجه أمره إياه بذلك وكذلك إقامة بلال الصلاة وهو في أثناء صلاة لم تتم وفيها ما ليس بذكر وهو قوله قد قامت الصلاة فهذا كلام ليس من جنس الصلاة فوجهه ؟ والجواب عنه أنه لا يتعين حمل الأمر على النطق فلعله أمره بالإيماء أو الإشارة وعلى تقدير أن يكون أمره بالنطق فهو حجة لما لا يمكن أن يكون أن الكلام بما يصلح الصلاة لا يفسدها وأما إقامة بلال الصلاة فلا يلزم أن يكون المراد به الإقامة المشروعة في أول الصلاة فلعل المراد به إعلامهم بعوده صلى الله عليه وسلم لاتمام صلاته بأيامه أو إشارة أو نطق على قول مالك ومن تابعه وعلى تقدير أن يكون أقام الصلاة كما يقيم عند ابتداء الصلاة فلا نسلم أن قوله قد قامت الصلاة يبطلها فقد قال أصحابنا أنه لو نذر في الصلاة بأن قال نذرت كذا وكذا وسمى قربة من التقرب لم تبطل صلاته وعلوه بكونه قربة فأقامة بلال للصلاة من هذا القبيل لاسيما أن كان لا يجتمع من خرج من المسجد قبل اتمام الصلاة إلا بذلك مع وجوب البيان عند الحاجة والله أعلم ﴿الثامنة والخمسون﴾ قد يستدل المالكية بأقامة بلال الصلاة بأمر النبي ﷺ أن يعود الناس إلى الصلاة يحتاج إلى تحريم كابتداء الصلاة لأن الإقامة مشعرة بابتداء وتحريم وفيه نظر إذ الأحرام الأول باق لا يبطله النسيان بخلاف جمع من تفرق من المأمومين فقد لا يجمعهم إلا الإقامة على تقدير وقوع الإقامة المشروعة في الابتداء على أن ذكر الإقامة في حديث معاوية بن خديج يخالف لجميع طرق أحاديث السهو في الصلاة فهي شاذة وحكمه عدم الاحتجاج والله تعالى أعلم ﴿التاسعة والستون﴾ قوله في الأحكام وذكر أن الرجل طلحة بن عبيد الله أي وذكر معاوية ذلك بتعريف من عرف معاوية بأنه هو فإنه لم يكن يعرفه كما هو مبين في الحديث عند أبي داود وغيره فقال في آخره فاخبرت به الناس فقالوا لي أتعرف الرجل قلت لا إلا أن أراه فربني فقلت هذا هو فقالوا هذا طلحة بن عبيد الله انتهى والذين عرفوه به وإن لم يسمهم فأنهم الصحابة وكلهم عدول والله تعالى أعلم ﴿الفائدة الستون﴾ ما ذكر في الجمع بين اختلاف هذه الأحاديث من أن حديث معاوية بن خديج قصة أخرى غير قصة حديث عمران بن حصين وغير حديث أبي هريرة هو ما نقله النووي في الخلاصة

﴿باب صلاة التطوع﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدهما ركعتين وبعد المغرب ركعتين في

عن المحققين وسبب اختلاف حديث معاوية بن خديج و عمران وان كان في كل منهما أنه سلم من ثلاث أن السائل له في حديث معاوية طلحة وفي حديث عمران الخرباق وقد جمع ابن عبد البر بجمع آخر فقال في التمهيد ما ذكر في حديث معاوية من ذكر طلحة فيمكن أن يكون طلحة أيضا كله وغيره وليس في أن يكلمه طلحة وغيره ما يدفع أن ذا الدين كله أيضا فأدى كل ما سمع على حسب ما سمع وكلهم اتفقوا في المعنى المراد من الحديث وهو البناء بعد الكلام لمن ظن أنه قد أتم انتهى وما ذكرته في الجمع أن لأبي هريرة قصتين قلدت فيه النووي فقد حكاها في الخلاصة عن المحققين ثم ترجح عندي أنها قصة واحدة كما بينته في الفائدة الثانية والله أعلم

﴿باب صلاة التطوع﴾

المشهور عند أصحابنا الشافعية أن التطوع ما رجع الشرع فعله على تركه وجاز تركه فالتطوع والسنة والمستحب والمندوب والثافلة والمرغب فيه والحسن الله أط مترادفة وقال آخرون ما عدا الفريضة ثلاثة أقسام (سنة) وهو ما واطب عليه رسول الله ﷺ (ومستحب) وهو ما فعله أحيانا ولم يواظب عليه وكذا لو أمر به ولم يفعله كما صرح به الخوارزمي في الكافي ومثاله الركعتان قبل المغرب (وتطوع) وهو ما ينشئه الإنسان ابتداء من غير أن يرد فيه نقل من الشرع وفرق المالكية بين السنة والفضيلة وضابطه عندهم كما قال بعضهم أن كل ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهر له في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واطب عليه ولم يظهره ركعتي الفجر في كونه سنة أو فضيلة قولان (الحديث الاول) عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدهما ركعتين وبعد المغرب ركعتين في

يُتِيهِ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ رَكَعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ حَتَّى
يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي فِي يَتِيهِ رَكَعَتَيْنِ ، قَالَ « وَأَخْبَرْتَنِي حَفْصَةُ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنَ الْأَذَانِ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
وَبَدَأَ الصُّبْحُ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تُقَامَ الصَّلَاةُ ، وَلَسَلِمَ
« صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ الظُّهْرِ سَبْعَتَيْنِ »
الْحَدِيثُ وَفِيهِ « فَأَمَّا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ وَالْجُمُعَةُ فَصَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَتِيهِ

يَتِيهِ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ رَكَعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ
فَيُصَلِّي فِي يَتِيهِ رَكَعَتَيْنِ قَالَ وَأَخْبَرْتَنِي حَفْصَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا سَكَتَ
الْمُؤَذِّنُ مِنَ الْأَذَانِ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ وَبَدَأَ الصُّبْحُ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ
تُقَامَ الصَّلَاةُ ، (فِيهِ) فَوَائِدُ ١٠ الْأَوَّلَى ١٠ حِكْمُ السِّيفِ الْأَمْدَى خِلَافًا فِي دَلَالَةِ كَانِ عَلَى
التَّكْرَارِ وَصَحَّحَ ابْنُ الْحَاجِبِ أَنَّهَا تَقْتَضِي التَّكْرَارَ قَالَ وَلِهَذَا اسْتَفَدْنَاهُ مِنْ
قَوْلِهِمْ كَانَ حَاتِمٌ يَقْرَأُ الضَّيْفَ وَصَحَّحَ غَيْرُ الدِّينِ الرَّازِي فِي الْمَحْصُولِ أَنَّهَا لَا تَقْتَضِيهِ
لِللُّغَةِ وَلَا عَرَفَا وَقَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمَ إِنَّهُ الْمُخْتَارُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ
وَالْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ وَذَكَرَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ فِي شَرْحِ الْعَمَدَةِ فِي مَوَاضِعَ
مِنْهُ أَنَّهَا تَقْتَضِيهِ عَرَفَا فَعَلَى هَذَا فِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَى تَكَرُّرِ فِعْلِ هَذِهِ النَّوَافِلِ
مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّهُ كَانَ هَذَا دَأْبَهُ وَعَادَتُهُ ١٠ الثَّانِيَةُ ١٠ فِيهِ اسْتِحْبَابُ النَّوَافِلِ
الْمَذْكُورَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَهِيَ رَكَعَتَانِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكَعَتَانِ بَعْدَهَا وَرَكَعَتَانِ
بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَرَكَعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكَعَتَانِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكَعَتَانِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَهَذِهِ
عَشْرُ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ الرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ لَا يَجْتَمِعَانِ مَعَ الرَكَعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ إِلَّا
لِعَارِضٍ بِأَنَّهُ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ وَسَنَهَا الَّتِي بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْبِيزُ فَسَادَهَا فَيُصَلِّي الظُّهْرَ وَيُصَلِّي
بَعْدَهَا سَنَهَا قَلْبَهُ تَقَبُّهَا ، وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ

عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها إلا أنه لم يذكر فيها ركعتي الجمعة وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين وفي آخره وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين فهذه ثنتا عشرة ركعة وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أم حبيبة من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بنى له بيت في الجنة وفسرها في رواية الترمذي فقال أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وقال حسن صحيح ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وليس في روايتهم ذكر ركعتين بعد العشاء وفيه وركعتين قبل العصر وفي رواية للحاكم وأربع ركعات قبل العصر وقال كلا الاسنادين صحيح على شرط مسلم وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه هذا المتن من حديث عائشة وضعف الترمذي والنسائي حديث عائشة هذا من هذا الوجه وفي سنن ابن ماجه من رواية محمد بن سليمان بن الاصبهاني عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى في يوم ثنتي عشرة ركعة بنى له بيت في الجنة ركعتين قبل الفجر وركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين أظنه قال قبل العصر وركعتين بعد المغرب أظنه قال وركعتين بعد العشاء الآخرة ورواه النسائي من هذا الوجه بدون تعدادها وقال هذا خطأ ومحمد بن سليمان ضعيف هو ابن الاصبهاني وكذا قال أبو حاتم الرازي هذا خطأ والحديث بأم حبيبة أشبهه وفي سنن أبي داود باسناد صحيح عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين وروى الترمذي وحسنه عن علي قال كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات وروى أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن أم حبيبة قالت قال رسول الله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله.

على النار وقال النووي في شرح مسلم وليس للعصر ذكر في الصحيحين وفي ذكره نظر فقى صحيح مسلم أن أباسلمة ابن عبد الرحمن سأل عائشة رضى الله عنها عن السجدين اللتين كان النبي ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما قال النووي في شرح مسلم أيضا هذا الحديث ظاهر في أن المراد بالسجدين ركعتان هما سنة للعصر قبلها وقال القاضى عياض ينبغي أن يحمل على سنة الظهر كما في حديث أم سلمة أى من قوله عليه الصلاة والسلام إنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان ليتفق الحديثان وسنة الظهر يصح تسميتها قبل العصر انتهى وكان النووي أراد أنه ليس في الصحيحين ذكر سنة العصر صريحا من غير تأويل والله أعلم وفي صحيح البخارى عن عبد الله ابن مغفل أن النبي ﷺ قال صلا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء وفي الصحيحين عن ابن مغفل أيضا عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة والمراد بين الأذان والاقامة وروى الترمذى وضعفه وابن ماجه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتى عشرة سنة وفي صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس قال «بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها في ليلتها فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام» الحديث وفي سنن أبي داود وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت ماصلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على إصلى أربع ركعات أو ست ركعات الحديث وفي سنن البيهقى وقيام الليل لمحمد بن نصر المروزى ومعجم الطبرانى الكبير عن ابن عباس يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربع ركعات خلف العشاء الآخرة قرأ في الركعتين الأولتين (قل يا أيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وقرأ في الركعتين الأخريين (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير) و (الم تنزيل) السجدة كتب الله له كاربعة ركعات من ليلة القدر وقال البيهقى تفرد به ابن فروخ المصرى والمشهور عن كعب الاحبار من قوله من توطأ فأحسن الوضوء ثم

صلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتى ركوعين وسجودين يعلم
حايقتريء فيهن فإن له أو كن له بمنزلة ليلة القدر قال النووي في شرح مسلم بعد
ذكر هذه الأحاديث ما عدا الست بعد المغرب والأربع بعد العشاء قال أصحابنا
وجهور العلماء بهذه الأحاديث كلها واستحبوا جميع هذه النوافل المذكورة في
الأحاديث السابقة ولا خلاف في شيء منها عند أصحابنا إلا في الركعتين قبل
المغرب ففيهما وجهان لأصحابنا أشهرهما لا يستحب والصحيح عند المحققين
استحبهما لحديثي ابن مغفل ولحديث ابتذارهم السواري بهما وهو في الصحيحين
قال أصحابنا وغيرهم واختلاف الأحاديث في أعدادها محمول على توسعة الأمر
فيها وأن لها أقل وأكمل فيحصل أصل السنة بالقل ولكن الاختيار فعل
الأكثر الاكمل اه وقد اختلف أصحابنا الشافعية في التؤكد من هذه المستحبات
على خمسة أوجه قال الأكثرون التؤكد منها ما في حديث ابن عمر الذي نحن
في شرحه ومنهم من نقص ركعتي العشاء نص عليه الشافعي في البويطي
وبه قال الحنفي ومنهم من زاد على العشر ركعتين آخرين قبل الظهر فصيروا
أربعاً وعزاه ابن قدامة في المغنى للشافعي ومنهم من زاد على هذا آخرين
بعد الظهر فصيروا أربعاً أيضاً ومنهم من زاد على هذا أربعاً قبل العصر فرأى جميع
ذلك مؤكداً قال صاحب المذهب وجماعة أدنى الكمال عشر ركعات وهو الوجه
الأول وأتم الكمال ثمان عشرة ركعة وهو الوجه الأخير وزاد على هذا المحاملي
في اللباب والنووي في شرح المذهب فاستحبوا ركعتين قبل العشاء وحكاها الماوردي
عن البويطي ويدلله حديث بين كل أذانين صلاة وعد القاضى أبو بكر البيضاوى
في التبصرة من الرواتب أربعاً بعد المغرب وهو غريب والمشهور عند
الحنابلة كالمشهور عندنا وزاد أبو الخطاب منهم في التؤكد أربعاً قبل العصر
قال ابن قدامة وقوله رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً ترغيب فيها ولم
يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر راويه ولم يحفظها عن النبي ﷺ
قال ابن قدامة وظاهر كلام أحمد أن الركعتين قبل المغرب جائزتان وليست سنة

٣ طرح التثريب ثلاث

وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين وذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا رواتب في ذلك ولا توقيت إلا في ركعتي الفجر قال ابن القاسم صاحبه وإنما توقت أهل العراق وذهب المراقبون من المالكية إلى استحباب الركعتين بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب حكاه صاحب المفهم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الحق والله أعلم في هذا الباب أعني ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالاً على تأكيده إما بجلالته فعله أو بكثرة فعله وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكيده حكاه وإما بمعاوضة حديث آخر أو أحاديث فيه تعلوا مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة فإن كان حسناً عمل به وإن لم يعارضه أقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المراتبة الثانية أعني الصحيح الذي لم يدم عايه أو لم يؤكده اللفظ في طلبه وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع فإن أحدث شعاراً في الدين منع وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل أن يقال إنه يستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة وبحتمل أن يقال هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال والهيئة واللفظ مخصوص من يحتاج إلى دلائل خاص يتقضى استحبابه بخصوصه وهذا أقرب والله أعلم انتهى **«الثالثة»** قال العلماء الحكمة في مشروعية الرواتب قبل الفرائض وبعدها تكميل الفرائض بها إن عرض نقص كما ثبت في سنن أبي داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فإذا صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت خاب وخسر فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من فريضته ثم يكون سائر عمله على ذلك » وفي النوافل التي قبل الفريضة معنى آخر وهو

رياضة النفس بالدخول في النافلة وتصفيتها عما هي مكنته به من الشواغل
الدنيوية ليتفرغ قلبه للفريضة أكل فراغ ويحصل له النشاط واقتضى كلام
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن المعنى الأول خاص بالنوافل التي بعد
القرائن فقال وأما السنن المتأخرة فقد ورد أن النوافل جائزة لقصان القرائن
فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلا فيه إن وقع انتهى وليس
كذلك فالذي ذكره غيره حصول الجبر بالنوافل المتقدمة والمتأخرة والحديث
المتقدم يعلم سائر التطوعات ولو تقدمت على القرائن والله أعلم ﴿الرابعة﴾
أكد هذه الرواتب ركعتا الفجر وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها
قالت لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي
الفجر وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة قالت أما ما لم يدع صحيحاً ولا
مريضاً في سفر ولا حضر غائباً ولا شاهداً لعني النبي ﷺ فركعتي الفجر (١) وروى
ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن البصري القول بوجوبهما وقولي هذه الرواتب
احترزت به عن الوتر فهو أفضل من ركعتي الفجر على الأصح من قولي الشافعي
وهو مذهب مالك والقول الآخر تفضيل ركعتي الفجر ولم أر لأصحابنا تعرضاً
لأكّد الرواتب بعدهما وقال المالكية والحنابلة أكدها بعدهما الركعتان بعد
المغرب ويشهد له أن الحسن البصري قال بوجوبهما أيضاً فروى عبد بن نصر
المروزي في كتاب قيام الليل عن الحسن أنه كان يرى الركعتين بعد المغرب
واجبتين ويرى الركعتين قبل صلاة الصبح واجبتين وفي مصنف ابن أبي شيبة
عن سعيد بن جبير قال لو تركت الركعتين بعد المغرب لحشيت أن لا يغفر لي
وعن أبي جعفر مرسل قال كان رسول الله ﷺ لا يدع الركعتين بعد المغرب وركعتين
قبل الفجر في حضر ولا سفر وأما الآكد بعدهما فيحتمل أنه الركعتان بعد
العشاء لأنهما من صلاة الليل وهي أفضل ويحتمل أنه سنة الظهر لاتفاق الروايات
عليها وفي صحيح البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يدع أربعاً
قبل الظهر وركعتين قبل الغداة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميسون

الأودى قال كانوا لا يتركون أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال
 الخامسة كذا في رواية أبي مصعب ويحيى بن بكير قوله في بيته في موضعين
 أحدهما بعد المغرب والآخر بعد الجمعة وفي رواية يحيى بن يحيى والقعني ذكرها
 في المغرب فقط وفي رواية ابن وهب ذكرها في الركعتين بعد المغرب وبعد
 العشاء ولم يذكر أنصرافه في الجمعة ولعل قوله في بيته متعلق بجميع المذكورات
 فقد ذكر بعضهم أن التقيد بالظرف يعود للمعطوف عليه أيضاً لاسكن توقف
 فيه ابن الحاجب في مختصره وينافيه قوله في رواية البخاري من طريق عبيد الله عن
 نافع عن ابن عمر فأما المغرب والعشاء ففي بيته وفي صحيح مسلم من هذا
 الوجه فأما المغرب والعشاء و الجمعة فصلت مع رسول الله ﷺ في بيته واتفق
 العلماء على أفضلية فعل النوافل المطلقة في البيت واختلفوا في الرواتب فقال
 الجمهور الأفضل فعلها في البيت أيضاً وسواء في ذلك راتبة الليل والنهار قال
 النووي ولا خلاف في هذا عندنا وقال القاضي أبو بكر ابن العربي لم يختلف
 أحد من أهل العلم في ذلك وكذا قال ابن عبد البر أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة
 في البيوت أفضل انتهى ولم يقيده بالنافلة المطلقة ففي تنقيح الخلاف نظر فقد
 قال جماعة من السلف الاختيار فعلها كلها في المسجد وأشار إليه القاضي أبو الطيب
 من أصحابنا وقال مالك والنوري الأفضل فعل نوافل النهار الراتبة في المسجد
 وراتبة الليل في البيت قال النووي ودليل الجمهور صلاته عليه الصلاة والسلام
 سنة الصبح والجمعة في بيته وهما صلاتا نهار مع قوله عليه الصلاة والسلام
 « أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » انتهى وقال ابن قدامة في المغني بعد
 أن قرر استحباب فعل السنن في البيت وقال الأثرم سمعت أبا عبد الله مثل عن
 الركعتين بعد الظهر أين تصليان فقال في المسجد ثم قال أما الركعتان قبل الفجر ففي بيته
 وبعد المغرب ففي بيته اه فكان التنصيص في ذلك رواية عن أحمد وقد فصل في هذه
 الرواية بين بعض رواتب النهار وبعضها وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار
 وعلماء السلف في صلاة النافلة في المسجد فكرها قوم لهذا الحديث ورخص
 فيها آخرون انتهى والحكمة في مشروعية النوافل في البيت أنه أخفى وأقرب

الى الإخلاص وأصون من المحبطات ولتحصل البركة في البيت بذلك وتنزل فيه الرحمة والملائكة وينفر منه الشيطان وفي مصنف ابن أبي شيبة عن حذيفة رضى الله عنه في ذلك معنى غريب وهو كراهة التفرق في المسجد بعد الاجتماع فيه ولفظه إني لا أكرهه يعني التطوع في المسجد بعد الفريضة بينما هم جميعاً في الصلاة إذا اختلفوا وهذا قد يقتضى الفرق بين النافلة التي بعد الفريضة والنافلة التي قبلها وفي مصنف ابن أبي شيبة أيضاً عن رجل من الصحابة أنه قال تطوع الرجل في بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل صلاة الرجل في جماعة على صلاته وحده وبالحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلي فرأى أن سنة المغرب لا يجزى فعلها في المسجد حكاه عبد الله بن أحمد في المسند عقب حديث محمود بن لبيد فقال قلت لأبي إن رجلاً قال من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد لم يجزه إلا أن يصليهما في بيته لأن النبي ﷺ قال هذه من صلوات البيت قال من هذا؟ قلت محمد بن عبد الرحمن قال ما أحسن ما قال أو قال ما أحسن ما نقل أو انتزع وفي المعنى لابن قدامة قيل لأحمد يعني بعد أن ذكر فعل سنة المغرب في البيت فأن كان منزل الرجل بعيداً قال لأدري وذلك لما روى سعد بن اسحاق عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ أتاهم في مسجد بني عبد الأشهل فصلى المغرب فرآهم يتطوعون بعدها فقال هذه صلاة البيوت رواه أبو داود وعن رافع بن خديج قال أتانا النبي ﷺ في بني عبد الأشهل فصلى بنا المغرب في مسجدنا ثم قال اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم رواه ابن ماجه انتهى ويستثنى من تفصيل النوافل في البيت ما شرعت فيه الجماعة كالعيد والكسوف والاستسقاء وكذلك التنفل يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ففعله في المسجد أفضل لاستحباب التبكير للجمعة حكاه الجرجاني في الشافى عن الأصحاب ونص عليه الشافعى في الأم فقال وجميع النوافل في البيت أحب إلى منها ظاهراً إلا في يوم الجمعة انتهى وكذا ركعتا الطواف وركعتا الاحرام إن كان عند الميقات مسجد كما صرح به أصحابنا حكاه عنهم النووي في الحج وكذا ما يتعين له المسجد كتحية المسجد والله أعلم

﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب ركعتين بعد صلاة الجمعة وفي صحيح مسلم عن

أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً وفي رواية له إذا صلتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً وفي رواية له من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ونقل النووي في الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع بعدها ثم قال ويحصل أيضاً بركتين انتهى وهما نصان للشافعي نص في الأم في باب صلاة الجمعة والعديد من كتاب اختلاف علي وابن مسعود على أربع ونقل الترمذي في جامعه عن الشافعي استحباب ركعتين والظاهر أن النصين محمولان على الأكمل والأقل وقد صرح به صاحب التهذيب ويوافقه قول النووي في التحقيق إنها في ذلك كالظهور وحكي ابن عبد البر وابن بطلان وابن العربي عن الشافعي أنه قال «أكثر المصلين من التطوع بعد الجمعة فأحب إلي ونقل القاضي عياض وصاحب المفهم عن الشافعي والكوفيين أنهم اختاروا الركوع بعد الجمعة ستاً أو أربعاً وصرح به من أصحابنا الخوارزمي في الكافي فقال الأفضل أن يصلي بعدها ستاً ركعتين ثم أربعاً بسلام واحد وقال ابن قدامة في المغني قال أحمد إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء أربعاً وفي رواية وإن شاء ستاً وقال الترمذي في جامعه بعد رواية حديث ابن عمر كان يصلي بعد الجمعة ركعتين والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول الشافعي وأحمد ثم قال بعد رواية حديث أبي هريرة من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وروى عن عبد الله ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وروى عن علي بن أبي طالب أنه أمر أن يصلي بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً وذهب سفيان الثوري وابن المبارك إلى قول ابن مسعود وقال إسحاق إن صلى في المسجد يوم الجمعة صلى أربعاً وإن صلى في بيته صلى ركعتين واحتج بان النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة (١) في بيته ومحدث النبي ﷺ «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً» قال الترمذي وابن عمر هو الذي روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وابن عمر بعد النبي ﷺ صلى في المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعاً ثم رواه كذلك وروى أبو داود في سننه عن ابن عمر أنه كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلي ركعتين ثم تقدم

فصلي أربعاً وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلي ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أن المرفوع منه آخر الحديث فقط وهو ما كان يفعله بالمدينة دون ما كان يفعله بمكة فإن النبي ﷺ لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وكان ابن عمر في زمنه بمكة قبل الهجرة صغيراً فإن أريد رفع فعله بمكة أيضاً وهو بعيد فيحتمل أنه رآه يصلي بمكة بعد الظهر في المسجد أو أنه صلى الجمعة بمكة بعد الفتح ولم ينقل ذلك ثم قال والذي رحمه الله بعد ذلك قد يسأل عن الحكمة في كون ابن عمر كان يصليها بمكة في المسجد وفي المدينة بمنزله وقد يجاب بأنه لعله كان يريد التأخر في مسجد مكة للطواف بالبيت فيكره أن يفوته بمضيه إلى منزله لصلاة سنة الجمعة زمن مما يغتنمه في الطواف أو أنه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع إلى المسجد للطواف أو أنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة فكان يتنقل في المسجد لذلك أو كان له أمر يتعلق به في المسجد من الاجتماع بأحد أو غير ذلك مما يقتضي أولوية صلاته في المسجد انتهى وهو مبني على ما ذكره أولاً من أن المرفوع آخر الحديث فقط لكن ظاهر اللفظ أن تفريق ابن عمر بين البسطين في ذلك فعله لمجرد الاتباع والله اعلم وقال ابن عبد البر : قال أبو حنيفة يصلي بعد الجمعة أربعاً وقال في موضع آخر ستاً وقال الثوري إن صليت أربعاً أو ستاً خسن وقال الحسن بن حي يصلي أربعاً وقال أحمد بن حنبل أحب إلى أن يصلي بعد الجمعة ستاً وإن صلى أربعاً خسن لا بأس به قال ابن عبد البر وكل هذه الأقاويل مروية عن الصحابة قولاً وعملاً ولا خلاف بين العلماء أن ذلك على الاختيار وقال ابن بطال قالت طائفة يصلي بعدها ركعتين روى عن ابن عمر وعمران بن حصين والنخعي وقالت طائفة يصلي بعدها ركعتين ثم أربعاً روى عن علي وابن عمر وأبي موسى وهو قول عطاء والثوري وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين وقالت طائفة يصلي أربعاً لا يفصل بينهما بسلام روى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعي وهو قول أبي حنيفة وإسحاق انتهى وفي مصنف ابن

ابن شيبه وغيره عن أبي عبد الرحمن وهو السلمي قال قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا نصلي بعد الجمعة أربعاً فلما قدم علينا على أمرنا أن نصلي ستاً فأخذنا بقول علي وتركنا قول عبد الله قال كان يصلي ركعتين ثم أربعاً وذكر ابن العربي أن أمره عليه الصلاة والسلام بالأربع لثلاثتهم من الركعتين أنها تكمل الركعتين المتقدمتين فيكون ظهوراً وسبقه إلى ذلك المازري فقال وكل هذا إشارة إلى ترك الاقتصار على ركعتين لثلاثتيسر الجمعة بالظهر التي هي أربع على الجاهل أو لثلاث يتطرق أهل البدع إلى صلاتها ظهوراً أربعاً وقال النووي في شرح مسلم نبه بقوله من كان منكم مصلياً على أنها سنة ليست واجبة وذكر الأربع لفضلها وفعله للركعتين في أوقات بيانا لأن أقلها ركعتان قال ومعلوم أنه ﷺ أنه كان يصلي في أكثر الأوقات أربعاً لأنه أمرنا بهن وحثنا عليهن بقوله اذ صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً وهو أرغب في الخير وأحرص عليه وأولى به انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي : وما ادعاه من أنه معلوم أنه كان يصلي في أكثر الأوقات أربعاً فيه نظر فليس ذلك بمعلوم ولا مظهر لأن الذي صح عنه صلاة ركعتين في بيته ولا يلزم من كونه أمر به أن يفعله وكلام ابن عمر المتقدم إنما أراد به رفع فعله بالمدينة حسب كما تقدم لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وعلى تقدير وقوعه بمكة منه فليس ذلك في أكثر الأوقات بل نادر وربما كانت الخصائص في حقه بالتخفيف في بعض الأوقات فانه عليه الصلاة والسلام كان إذا خطب أحمرت عيناه ودللاصوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم مساكم الحديث عند مسلم فربما لحقه تعب من ذلك فاقصر على الركعتين في بيته وكان يطيلهما كما ثبت في رواية النسائي وأفضل الصلاة طول القنوت أي القيام فلعلها كانت أطول من أربع خفاف أو متوسطات وكما ترك قيام الليل ليلة المزدلفة في حجة الوداع ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرفة من وقوفه من الزوال إلى بعد الغروب واجتهاده في الدلو وسيره بعد الغروب إلى المزدلفة فاقصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرأ وبقية ليله مع كونه كان يقوم في الليل حتى تورمت قدماه ولكنه أراح نفسه لما تقدم في عرفة ولما هو بصدد يوم النحر من

كونه نحر يديه ثلاثا وستين بدنة وذهب الى مكة لطواف الافاضة ورجع الى منى والله أعلم اهـ (السابعة) قد يستدل به على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي قبل صلاة الجمعة شيئا إذ لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها وكما ضبطت صلاته قبل الظهر ولعل البخارى أشار الى ذلك بقوله فى صحيحه باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها أى باب حكم ذلك وهو الفعل بعدها لوروده والترك قبلها لعدم وروده فيكون بدعة فانه لم يذكر فى الباب المذكور ما يدل على الصلاة قبلها ويحتمل أنه أشار الى فعل الصلاة قبلها بالقياس على سنة الظهر التى قبلها المذكورة فى حديث ابن عمر الذى أورده وهذان الاحتمالان يحيثان أيضا فى قول الترمذى فى جامعه باب ما جاء فى الصلاة قبل الجمعة وبعدها واختصر والذى رحمه الله فى شرح الترمذى على احتمال ثالث وهو أنه إنما ذكر الصلاة قبل الجمعة فى تبويبه لما حكاه فى أثناء الباب المذكور عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وقد أنكر جماعة كون الجمعة لها سنة قبلها وبالفرا فى إنكاره وجعلوه بدعة وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه وهو على المنبر فلم يكن يصليها وكذلك الصحابة رضى الله عنهم لأنه إذا خرج الامام انقطعت الصلاة ومن أنكر ذلك من متأخرى أصحابنا وجعله من البدع والحوادث الامام شهاب الدين أبو شامة ولم أر فى كلام الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة استحباب سنة للجمعة قبلها وذهب آخرون الى أن لها سنة قبلها منهم النووى فقال فى المنهاج إنه يسن قبلها ما قبل الظهر ومقتضاه أنه يستحب قبلها أربعاً والمؤكد من ذلك ركعتان وتقل فى الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع قبلها ثم قال ويحصل أيضاً ركعتين قال والعمدة فيه القياس على الظهر ويستأنس بحديث سنن ابن ماجه أن النبي ﷺ كان يصلي قبلها أربعاً واسناده ضعيف جداً (قلت) رواه ابن ماجه من رواية بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيد عن حجاج بن أرطاة عن عطية العوفى عن ابن عباس قال النووى فى الخلاصة وهو حديث باطل اجتمع هؤلاء الأربعة وعم ضعفاء ، ومبشر وضاع صاحب أباطيل قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى.

بقية بن الوليد موثق ولكنه مدلس وحجاج صدوق روى له مسلم مقروناً
بغيره وعطية مشاهيبي بن معين فقال فيه صالح ولكن ضعفهما الجمهور انتهى
والمتن المذكور رواه أبو الحسن الخلمي في فوائده بأسناد جيد من طريق أبي
اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ واستدلوا
لذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه في سننه بأسناد صحيح عن أبي هريرة رضي
الله عنه قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ
أصليت قبل أن تحميء قال لا قال فصل ركعتين وتحجوز فيهما قال المجد ابن تيمية
في الأحكام رجال إسناده ثقات ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث جابر قال
والذي رحمه الله في شرح الترمذي وإسناده صحيح قالوا فقله قبل أن يحميء
يدل على أن الصلاة المأمور بها ليست تحية المسجد لأن فعلها في البيت لا يقوم
مقام فعلها في المسجد فتعين أنها سنة الجمعة وفيه نظر فلم يتعين ذلك فلا يحجوز
اثبات سنة الجمعة لجرد هذا إذ يحتمل أنب معناه قبل أن تقترب مني لسماع
الخطبة وليس المراد قبل أن يحميء إلى المسجد لأن صلاته قبل يحميء المسجد غير
مشروعة فكيف يسأله عنها إذ المأمور به بعد دخول وقت الجمعة السعي إلى مكان
الجمعة (١) وقبله لا يصح فعلها بتقدير ثبوتها واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه أبو داود
و ابن حبان في صحيحه عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها
ركعتين في بيته ويحدث أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك قال والذي رحمه الله وفي
الاستدلال به نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يلزم من إطالته الصلاة قبل الجمعة أن
يكون ذلك سنة للجمعة بل قد يكون قبل الزوال في انتظاره للصلاة (والوجه الثاني)
أن الظاهر أن المراد بالرفوع منه صلاة ركعتين بعدها في بيته على وفق حديثه المتفق
عليه في الصحيحين فأما إطالة الصلاة قبلها فلم ينقل عنه فعله لأنه كان يخرج إلى صلاة
الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطب انتهى . واستدلوا أيضاً بما ثبت في الصحيحين
عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة قال والذي رحمه الله
ولقائل أن يعترض على الاستدلال به بأن ذلك كان متعذراً في حياته ﷺ لأنه

كان بين الاذان والاقامة الخطبة فلا صلاة حينئذ بينهما نعم بعد أن جدد عثمان
الاذان على الزوراء يمكن أن يصلى سنة الجمعة قبل خروج الامام للخطبة والله
أعلم واستدلوا أيضاً بما رواه ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وغيرهما
عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ ما من صلاة مفروضة إلا وبين
يديها ركعتين وهذا يتناول الجمعة وغيرها لكن يضعف الاستدلال به من جهة
أنه عموم يقبل التخصيص فقد تقدم عليه ما هو الظاهر من حال النبي ﷺ
والصحابه أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك قال والذي رحمه الله واستدل بعضهم
على سنة الجمعة قبلها بحديث عبد الله بن السائب وأبي أيوب الأنصاري وثوبان
في صلاة أربع ركعات بعد الزوال وقوله عليه الصلاة والسلام إنها ساعة يفتح
فيها أبواب السماء ولقائل أن يقول هذه سنة الزوال ففى حديث على أنه كان
يصلى بعدها أربعاً قبل الظهر وقد يجاب عنه بأنه حصل فى الجمعة استحباب
أربع بعد الزوال كل يوم سواء فيه يوم الجمعة وغيره وهو المقصود انتهى وهذه
الأمور التى استدلل بها على سنة الجمعة قبلها إن كان فى كل منها على انفراد نظر
فجموعها قوى يضعف معه إنكارها وأقوى ما يعارض ذلك أنه عليه الصلاة
والسلام لم يكن يؤذن فى زمنه يوم الجمعة غير أذان واحد فى أول الوقت وهو
على المنبر وذلك الاذان يعقبه الخطبة ثم الصلاة فلا يمكن مع ذلك أن يفعلها النبي
صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه وبالجملة فالمسألة مشككة وبوب ابن أبي
شيبه فى مصنفه على الصلاة قبل الجمعة وأورد فيه عن عبد الله بن مسعود أنه كان
يصلى قبل الجمعة أربعاً وعن ابن عمر أنه كان يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن
يخرج الامام وعن عمر بن عبد العزيز صلى (١) قبل الجمعة عشر ركعات وعن ابراهيم
النخعي كانوا يصلون قبلها أربعاً وعن ابن مجاز أنه كان يصلى فى بيته ركعتين
يوم الجمعة وعن طاوس أنه كان لا يأتى المسجد يوم الجمعة حتى يصلى فى
بيته ركعتين وليس فى شىء منها دليل على سنة الجمعة فلعل ذلك قبل الزوال
والله أعلم وقال ابن قدامة فى المغنى لا أعلم فى الصلاة قبل الجمعة إلا

حديث ابن ماجه كان يركع قبل الجمعة أربعاً وروى عمرو بن سعيد ابن العاصي عن أبيه قال كنت اتى أصحاب رسول الله ﷺ فاذا زالت الشمس قاموا فصلوا أربعاً قال أبو بكر كنا نكون مع حبيب بن أنى ثابت في الجمعة فيقول أزال الشمس بعد ؟ أو يلتفت فينظر فاذا زالت الشمس صلى الأربع التي قبل الجمعة وعن ابن مسعود انه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً رواه سعيد بن منصور انتهى وخط القاضي أبو بكر بن العربي سنة الجمعة بالصلاة وقت الاستواء ووقع له في ذلك إرهام عديدة نبه عليها والذي رحمه الله في شرح الترمذي وبسط الرد عليه وكذلك وقع هذا التخليط لابن بطلان في شرح البخاري فقال في الكلام على قول البخاري باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها وأما الصلاة قبل الجمعة فقد تقدم اختلاف العلماء في الصلاة عند استواء الشمس فأغنى عن إعادته انتهى والصلاة عند الاستواء التي هي مختلف في جوازها قبل الزوال وسنة الجمعة التي قبلها بعد الزوال فلا اجتماع بينهما لاختلاف وقتها والله اعلم ﴿الثامنة﴾ فيه أن الأفضل في سنة الجمعة التي بعدها فعلها في البيت كماثر الرواتب وبه قال أصحابنا والجمهور وذهب مالك وأصحابه إلى أن الأفضل للإمام أن لا يتنفل بأثرها في المسجد ووسع في ذلك للأمام ووجه ابن بطلان فعلها في البيت بأنه لما كانت الجمعة ركعتين لم يصل بعدها صلاة مثلها خشية أن يظن أنها التي حذفت منها وأنها واجبة فلما زال عن موطن الفرض صلى في بيته واستشهد على ذلك بقول معاوية إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج فان النبي ﷺ أمرنا أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج قلت وهذا التوجيه الذي ذكره ابن بطلان مبني على ما سبقت حكايته عن مالك أن الأفضل فعل راتبة النهار في المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم فلا فرق في ذلك بين الجمعة وغيرها والحديث المرفوع الذي رواه معاوية لم يخص فيه ذلك بالجمعة فكل نافلة كذلك في استحباب فعلها في البيت إلا ما استثنى وبتقدير فعلها في المسجد فيستحب الفصل بينها وبين الفرض ولعل ذلك يتأكد في الجمعة لثلاث يحصل التشبه بأهل البدع الذين يصلون يوم الجمعة وراء الإمام تقية يوهمون أنهم

يفعلون الجمعة وانما يصلون الظهر ويقومون إلى ركعتين بعدها ليتموا ظهرهم
 فاذا سئلوا عن ذلك موهوا بأنها سنة الجمعة وفي مصنف ابن أبي شيبة أن
 عمران بن حصين كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ف قيل له يا أبا نعيم ما يقول الناس؟
 قال وما يقولون قال يقولون إنك تصلي ركعتين إلى الجمعة فتكون أربعاً فقال
 لأن تختلف النيازك بين أضلاعي أحب إلى من أن أفعل ذلك فلما كانت
 الجمعة المقبلة صلى الجمعة ثم احتجى فلم يصل شيئاً حتى أقيمت صلاة العصر وفي
 سنن أبي داود أن ابن عمر رأى رجلاً يصلي ركعتين يوم الجمعة في مقامه فدفعه
 وقال أنصلي الجمعة أربعاً؟ وفي ذلك رد على من يبادر من الحنفية وغيرهم إلى فعل
 التطوع متصلاً بالفرض وقد كره ذلك حافظ الحنفية الطحاوي واستدل بحديث
 معاوية في الفصل بين الفرض والنفل والله اعلم ﴿التاسعة﴾ قال المهلب ابن أبي صفرة
 المالكي هاتان الركعتان هما الركعتان اللتان كان يصليهما بعد الظهر في سائر
 الأيام وكرر ابن عمر ذكرهما من أجل أنه عليه السلام كان يصليهما في بيته قلت وهذا
 أيضاً مبني على أن رابطة النهار تفعل في المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم
 ولا تكرار في كلام ابن عمر لأن الجمعة غير الظهر اسماً وحكماً وصورة لاسيما
 مع التفرع على أنها صلاة على حيالها فلو اقتصر على ذكر الركعتين بعد الظهر
 لم يستفد حكم الركعتين بعد الجمعة إلا بطريق القياس كما وقع في الركعتين قبل
 الجمعة ﴿العاشرة﴾ قوله واخبرني حفصة فيه رواية أحد الأخوين عن الآخر
 ورواية بعض الاقران عن بعض لان عبدالله وحفصة ابني عمر صحابيان فاضلان
 معروفان وهما فتيان مستحسنان ﴿الحادية عشرة﴾ قوله إذا سكنت المؤذن من
 الأذان لعله ضمن سكنت معنى فرغ فانه يقال سكنت عن كذا قال الله تعالى
 «فلما سكنت عن موسى الغضب» ولم أجد في كلامهم سكنت من كذا وفي رواية
 أبي داود بالأذان والباء تكون بمعنى عن كما في قوله تعالى «فاستلبه خيراً»
 أي عنه قال الخطابي يريد أنه لا يصلي مادام يؤذن فاذا فرغ من الأذان وسكت
 قام فصلى ركعتي الفجر وقال المنذرى المشهور في الرواية سكنت بالباء ثالث الحروف
 ورواه سويد عن ابن المبارك سكب بالباء الموحدة فقال بعضهم سكنت وسكب

بمعنى وقال غيره سكب يريد أذن قال والسكب الصب وأصله في الماء يصب وقد يستعمل في القول استعارة كقول القائل أفرغ في أذني كلاماً أسمع مثله انتهى ﴿الثانية عشرة﴾ قد يستأنس بقوله من الأذان لصلاة الصبح على أن الأذان شرع للصلاة دون الوقت والجماعة والخلاف في ذلك مشهور وهذا الاستئناس ضعيف ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله وبداله الصبح بغير همز أي ظهر واستبان ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه استحباب تخفيف ركعتي الفجر ولذلك بالغ بعض الشلف فقال لا يقرأ فيهما شيئاً أصلاً وقال مالك وجمهور أصحابه لا يقرأ غير الفاتحة وحكام ابن عبد البر عن أكثر العلماء وقال الشافعي وأحمد والجمهور كما حكاه عنهم النووي يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة قال أصحابنا وغيرهم يستحب أن يقرأ فيهما (بقل يا أيها الكافرون) و(قل هو الله أحد) أو بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وقوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا) وقد ورد الأمران في الصحيح لكن الأول أفضل لأن قراءة سورة أفضل من قراءة بعض سورة كما صرح به أصحابنا وغيرهم وأشار إلى ما ذكرته ابن العربي هنا وعلل ترجيح السورة بأن التحدى وقع بسورة ولم يقع بآية وهو غريب والذي علل به أصحابنا ذلك أن الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فإنه قد يخفى عليه الوقف فيه فيقف في غير موضعه وذهب النخعي إلى جواز إطالة القراءة في ركعتي الفجر واختاره الطحاوي وذهب الحسن البصري والثوري وأبو حنيفة إلى أنه يجوز لمن فاته حظه من الليل أن يقرأه فيهما وإن طول. وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي بعد أن نقل من مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيهن الركوع والسجود والحكمة في تخفيف ركعتي الفجر وتطويل الأربع قبل الظهر من وجهين (أحدهما) استحباب التغليس في الصبح واستحباب الإبراد في الظهر (والثاني) أن ركعتي الفجر تملآن بعد طول القيام في الليل فناسب تخفيفهما وسنة الظهر ليس قبلها إلا سنة الضحى ولم يكن عليه الصلاة والسلام يواظب عليها ولم يرد تطويلها فهي واقعة بمدرحة والله اعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قد يستدل به على

خروج وقت ركعتي الفجر بفعل فرض الصبح لكونه عليه الصلاة والسلام بين فعله وقتهما فلا يتعدى وبهذا قال الحنابلة وغيرهم وقال أصحابنا يمتد وقتها إلى خروج وقت الصبح وكذلك سائر الرواتب المتقدمة على الفرائض يستمر وقتها بعد فعل الفريضة إلى خروج الوقت وإن كان الأفضل (١) فعلها قبل الفرض بل في ركعتي الفجر وجه عندنا أن وقتها يمتد إلى زوال الشمس وجوابهم عن هذا الحديث أن فعله عليه الصلاة والسلام لها قبل الفرض فعل للأفضل وليس يلزم خروج وقتها بفعل الفرض والفعل لا يدل على الوجوب والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ قال القاضي عياض يحتج به من لا يميز الأذان للصبح قبل الفجر وهو قول الكوفيين قال ولا حجة فيه لأنه يحتمل أن يريد المؤذن الثاني ولأن حديث إن بلالا ينادي بليل يرفع الاحتمال مع عمل أهل المدينة وبها رجع أبو يوسف عن قول أصحابه إلى قول مالك حين دخل المدينة وناظره في ذلك مالك ﴿السابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي بين طلوع الفجر وصلاة الصبح غير هاتين الركعتين وقد ورد التصريح به في رواية أخرى في الصحيح قاستدل به على أنه يمتنع أن يتنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر وبه قطع المتولي من أصحابنا وقال ابن الصباغ في الشامل أنه ظاهر المذهب وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه وتمسكوا أيضا بحديث ابن عمر لا تصلوا بعد الفجر الا سجدين رواه أبو داود وغيره وقال مالك في رواية عنه هو وقت ضرورة لصلاة الليل لمن ترك الوتر حتى أصبح أو نام عن حظه من الليل وعن مالك أيضا أنه لا بأس أن يصلي بعد الفجر ست ركعات وإنما يكره من ذلك ما كثر ثلاثا ثم صلاة الصبح والمشهور عند الشافعية أنه إنما يدخل وقت الكراهة بصلاة الصبح فله أن يتنفل قبل ذلك ما شاء والذي في أكثر الأحاديث تعليق النهي بصلاة الصبح وأما هذا الحديث فلا يدل على المنع لأنه لا يلزم من تركه للصلاة امتناعها وقد تقدم إيضاح المسألة في باب مواقيت الصلاة ﴿الثامنة عشرة﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي فإن قيل فإذا كانت هذه النوافل تفعل قبل الصلاة

تقى ذلك تأخير لما عن أول الوقت فـ كيف يكون فضل النفل مقدما على فضل
الفرض ؟ فالجواب عن ذلك من وجبين (أحدهما) أنه يريد بقوله قبل الظهر وقبل العصر
قبل الوقت الثاني أن يريد قبل الصلاة في الجماعة فانه يأتي بهنم بقدر ما ينتظرها
انتهى والجواب الاول بعيد ضعيف مردود ويرده قوله في رواية النسائي في سننه
الكبرى من حديث علي كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس صلى أربع ركعات قبل
الظهر حين تزول الشمس وقوله في حديث عبد الله بن السائب عند الترمذي
والنسائي في الكبرى كان يصلي أربعاً حين تزول (١) الشمس قبل الظهر وقوله في
حديث أبي أيوب عند ابن ماجه كان يصلي قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس
وقوله في حديث أم حبيبة عند البيهقي من حافظ على أربع ركعات قبل صلاة الظهر
و (الجواب الثاني) أقرب أنه يأتي بهذه النوافل في حال انتظاره للجماعة لكن يلزم
عليه ان لا يأتي بها إذا لم ينتظر جماعة بأن صلى منفرداً أو اجتمع الجماعة فالجواب
المعتمد في ذلك أن هذه الروائب من مقدمات الصلاة وسوابقها فلا اشتغال بها لا يخرج
الفرض عن كونه مفعولاً في أول الوقت أو صار هذا كالا اشتغال بالطهارة والستارة
وإزالة الجوع بالاكل وإزالة المدافعة الاخشين وغير ذلك مما يستعد به للدخول في
الفرض ففعل ذلك لا يخرج الصلاة عن كونها مفعولة أول الوقت لان في سبق النافلة
على القرينة جلب الخشوع اليها وجبر ما يقع فيها من تقص فهو من هياتها ومصلحتها
والله أعلم ﴿ التاسعة عشرة ﴾ قال ابن العربي أيضا هذه الاحاديث كلها تدل على أن
الامر ليس على الفور ولو كان محمولا عليه لما قدم قبل المخاطبة بالصلاة شيء انتهى وفيه
نظر لان الشارع بين اتساع الوقت وامتداده ولولا ذلك لوجبت المبادرة أول
الوقت والخلاف في دلالة الامر على الفور مغرور في أصول الفقه والله اعلم
﴿ القائدة المشرون ﴾ استدلل على ان الافضل في نوافل الليل والنهار ان
تكون مثنى أى يسلم من كل ركعتين لان هذه النوافل بعضها ليلية وبعضها نهارية وكلها
ركعتان ركعتان ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل مثنى مثنى رواه
البخارى ومسلم من حديث ابن عمر وفي سنن ابى داود وصحيح ابن حبان

وعن عروة عن عائشة قالت « كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة فإذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم أتى على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة » وفي رواية لمسلم تقديم الاضطجاع على ركعتي الفجر

من حديثه أيضا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال أبو حنيفة الأفضل في نوافل الليل والنهار أن تكون أربعة أربعة وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد الأفضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع وهذا الحديث وما في معناه حجة عليهم والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ أورد عبد الغنى المقدسي الحافظ هذا الحديث في العمدة في صلاة الجماعة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وليس يظهر له مناسبة فإن كان أراد أن قول ابن عمر صليت مع رسول الله ﷺ معناه أنه اجتمع معه في الصلاة فليمت الدلالة على ذلك قوية فإن المعية مطلقاً أهم من المعية في الصلاة وإن كان محتملاً انتهى وهذا اللفظ وهو قوله مع رسول الله ﷺ ليس في اللفظ الذي أورده والذي رحمه الله إذ ليس في رواية مالك وإنما هو في رواية عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر وفي رواية سالم عن ابن عمر والمعية التي فيه تحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن المراد بها المعية في جماعة الصلاة وهو بعيد (والثاني) أن المراد بالمعية في الزمان أو المكان أو فيهما وإن كانا منفردين (والثالث) أن المراد بالمعية في أصل الفعل أي أن كلامهما فعل ذلك وإن اختلف زمان الفعل ومكانه ولعل هذا أرجح والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة فإذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم أتى على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ قوله يصلي من الليل ٤ - طرح التزيب - ثا ث

الظاهر في (من) أنها لا ابتداء الغاية أى ابتداء صلاته الليل ويحتمل أنها للتبويض
أى يصلى في بعض الليل إحدى عشرة ركعة ﴿الثانية﴾ فيه مشروعية الصلاة
بالليل وقد اتفق العلماء على أنه ليس له حد محصور ولكن اختلفت الروايات
فيما كان يفعله النبي ﷺ قال القاضي عياض في حديث عائشة من رواية سعد بن
هشام قيام النبي صلى الله عليه وسلم بتسع ركعات وحديث عروة عن عائشة بأحدى
عشرة منهم الوتر يسلم من كل ركعتين وكان يركع ركعتي الفجر إذا جاء المؤذن
ومن رواية هشام بن عروة وغيره عن عروة عنها ثلاث عشرة بركعتي الفجر وعنهما
كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة أربعاً وأربعاً وثلاثاً وعنهما
كان يصلى ثلاث عشرة ثمانية ثم يوتر ثم يصلى ركعتين وهو جالس ثم يصلى ركعتي
الفجر وقد فسرتها في الحديث منها ركعتا الفجر وعنهما في البخاري أن صلاته
ﷺ بالليل سبع وتسع وذكر البخاري ومسلم من حديث ابن عباس أن صلاته
ﷺ من الليل ثلاث عشرة ركعة وركعتين بعد الفجر سنة الفجر وفي حديث
زيد بن خالد أنه ﷺ صلى ركعتين خفيفتين ثم طويتين وذكر الحديث وقال في
آخره فتلك ثلاث عشرة قال القاضي قال العلماء في هذه الأحاديث إخبار كل
واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد وأما الاختلاف في حديث عائشة
فقليل هو منها وقيل هو من الرواة عنها فيحتمل أن إخبارها بأحدى عشرة هو
الأغلب وباقي روايتها إخبار منها بما كان يقع نادراً في بعض الأوقات فأكثره
خمس عشرة ركعة بركعتي الفجر وأقله سبع وذلك بحسب ما كان يحصل من التساع
الوقت أو ضيقه بطول القراءة كما جاء في حديث حذيفة وابن مسعود أول نوم أو عذر
مرض أو غيره أو في بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت فاما أسن صلى سبع ركعات
أوتارة تعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل كما رواها زيد بن خالد وروى
عائشة أيضاً في بعض الروايات وتعد ركعتي الفجر تارة وتحذف ما أخرى أو تعد
أحدهما وقد يكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها أخرى قال القاضي
ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزداد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل
من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر وإنما الخلاف في فعل النبي صلى الله عليه

وسلم وما اختاره لنفسه والله أعلم هذا كلام القاضي ونقله عنه النووي وأقره (قلت) لكن إذا قلنا إن الوتر هو التهجيد كما نص عليه الشافعي فالأصح أن الوتر أكثره معلوما لايزاد عليه واختلف أصحابنا في أكثره على وجهين صحح الرافعي في المحرر وتبعه النووي في سائر كتبه أنه إحدى عشرة ركعة وصحح الرافعي في شرح مسند الشافعي أن أكثره ثلاث عشرة ركعة لكن ذكر الرافعي في كتاب النكاح أن الأرجح أن الوتر غير التهجيد ﴿الثالثة﴾ قوله فاذا فجر الفجر كذا ضبطناه بفتح الفاء والجيم مبني للفاعل وهو نظير قوله في حديث آخر فلما شق الفجر أمر بإقامة الصلاة قال صاحب النهاية شق الفجر وانشق إذا طلعت كأنه شق موضع طلوعه وخرج منه انتهى والفجر ضوء الصبح وهو حمرة الشمس في سواد الليل وهو في آخر الليل كالشفق في أوله قال صاحب المشرق الفجر العريان وأصله الانبعاث في المعاصي والانهماك كالتفجار الماء ومنه سمي الفجر لانبعاث النور في سواد الظلمة ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب ركعتي الفجر وتخفيفهما وقد سبق في الحديث الذي قبله ﴿الخامسة﴾ قوله ثم انكأ مهموز أى اضطجع والتاء فيه مبذلة من واو ومنه قوله في حديث آخر وهو متكئ على سرير قد أثر مال السرير في جنبه ولم يتعرض صاحب النهاية لذكر واحد من هذين الحديثين وإنما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام لا آكل متكئا وقال المتكئ في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا ومنه الحديث الآخر هذا الايض المتكئ المرتفق يريد الجالس المتمكن في جلوسه قال والعام لا تعرف المتكئ إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه انتهى وظاهر كلامه أولا أنه لا معنى للاتكأ الا ما ذكره وهو مردود إلا أن يريد تفسير المتكئ في الحديثين اللذين ذكرهما دون غيرهما ومع ذلك ففيه نظر فلم أجد في الكتب المشهورة في اللغة تفسير الاتكأ بالمعنى الذي ذكره أصلا وإنما فسروا الاتكأ بالميل الى أحد الشقين كما في هذا الحديث والله أعلم وقوله على شقه بكسر الشين أى جنبه والشق نصف الشيء ﴿السادسة﴾ فيه استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وهو مذهب الشافعية والحنابلة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه فعله

عن أبي موسى الأشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وأبي هريرة ومجذ بن سيرين وعروة بن الزبير وذكر ابن حزم أن عبد الرحمن ابن زيد حكاه في كتاب السبعة عن الفقهاء السبعة وهم سعيد بن المسيب والقاسم ابن مجذ وعروة وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وسليمان ابن يسار وحكى ابن حزم أيضا عن أبي الدرداء انه قال أفضل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار وظاهر كلام ابى هريرة رضى الله عنه وجوبها لأنه لما روى الأمر بها قال له مروان بن الحكم ما يجزىء احدنا ممشا الى المسجد حتى يضطجع على يمينه ؟ قال أبو هريرة لا ، وقال ابن العربي بلغنى عن قوم لا معرفة عندهم أنهم قالوا بوجوبها وليس له وجه لان النبي ﷺ إنما رآه يفعلها عائشة ولم يره غيرها ولو رآه عشرة فى عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن تكون واجبة قلت من قال بالوجوب تمسك بظاهر الامر الذى رواه أبو داود ساكتا عليه والترمذى مصححا له عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه وزاد ابن حزم الظاهرى على الوجوب فجعله شرطا فى صحة صلاة الصبح لمن صلى ركعتى الفجر قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا غلو فاحش وهبه ترك فريضة أخرى من غير جنس الصلاة هل تتوقف صحة الصلاة على فعل تلك الفريضة بل تنفس الصلوات قد رتبها الله تعالى لاوقاتها وعند ابن حزم انه اذا ترك صلاة متعمدا حتى خرج وقتها ودخل وقت الصلاة الأخرى فصلى الحاضرة صحت فانه يقول لاتعاد الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها وكذا يصح عندنا فانه لايجب الترتيب بين الصلوات المقضية وانما يخالف فى صحتها من يرى إعادة القائمة المتروكة عمدا ويرى وجوب الترتيب فى قضائها ما لم تزد على خمس صلوات فلو قال انه لا تصح الصلاة الحاضرة وقد ترك الصلاة التى قبلها عمدا لكان أولى من ترتيب الصلاة على اضطجاع ليس من جنس الصلاة ولا تظهر فيه القرينة وانما يفعل للاستراحة وأيضا فكان ينبغى أن يقول من أفطر يوما من رمضان لم يصح صوم الذى يليه لان كل

يوم مترتب على الصوم الذي قبله وعلقة الصيام بالصيام أمس من علة الاضطجاع
 بالصلاة وكذلك من ترك صيام رمضان جملة في سنة ينبغي أن يقول لا يصح
 منه صوم رمضان في السنة الآتية لأن الله تعالى اوجب صوم رمضان المتقدم
 قبل ايجاب صوم رمضان الذي يليه وأيضا فقد امر النبي ﷺ بالتسحر للصائم (١)
 فقال تسحروا فكان ينبغي على هذا أن يقول من ترك التسحر عمدا أو نسيانا
 لا يصح صومه والسحور اعلق بالصوم من الاضطجاع بالصلاة وأيضا فقد
 أمر النبي ﷺ باخراج زكاة الفطر قبل الخروج لصلاة العيد فكان ينبغي أن
 تقول إنه لا يصح صلاة العيد الا بعد اخراج زكاة الفطر وقد أجاب ابن
 حزم عما أوردهنا عليه في السحور بأن قال لا يضر الصوم تعدد ترك السحور لانه
 من حكم الليل والصيام من حكم النهار ولا يبطل عمل بترك عمل غيره الا بان يوجب
 ذلك نص فيوقف عنده انتهى قال والذي رحمه الله وآى فرق بين عمل النهار وعمل
 الليل وكيف يقول في ترك صلاة من النهار بصحة ما بعدها من النهار أيضا وهل
 ورد نص أن من تعدد ترك الضجعة أو نسيها لا تصح منه صلاة الصبح؟ هذا مالا
 يوجد أصلا وهذا من أسوأ المواضع التي صار إليها والله أعلم انتهى كلام
 والذي رحمه الله وذهب آخرون الى كراهة هذه الضجعة وعدها من البدع فروى
 ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه كان لا يفعلها وقال إنها بدعة وقال
 لما سئل عنها تلعب بكم الشيطان وقال لما رأى رجلا يفعلها احصبوه وعن عبد الله
 ابن مسعود ما هذا التمرغ بعد ركعتي الفجر كتمرغ الحمار اذا سلم فقد فصل
 وعن ابراهيم النخعي أنه كان يكرهها وقال هي ضجعة الشيطان وعن سعيد
 ابن المسيب ما بال أحدكم اذا صلى الركعتين يتمرغ يكفيه التسليم وعن سعيد
 ابن جبير النهى عنها وعن الحسن البصري أنه كان لا يعجبه ذلك وعن الاسود
 ابن يزيد أنه كان اذا صلى ركعتي الفجر احتجى وحكى ابن عبد البر انكار
 الضجعة أيضا عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود وجابر بن زيد وحكا
 القاضي عياض عن مالك وجهور العلماء وفي المدونة عن مالك انه قال لا بأس

بالضجعة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح ان لم يرد بذلك الفصل بينهما وقال ابن العربي
 المالكي ولو قصد الفصل فان الله قد فصلها صورة ووضعها وصفها وقال ابن عبد البر قال
 الاثرم سئل احمد بن حنبل وأنا اسمع عن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فقال ما فعله أنا
 فان فعله رجل ثم سكت كانه لم يعبه قيل له لم تأخذ به قال ليس فيه حديث يثبت
 وقال ابن قدامة بعد أن جزم باستحبابه وروى عن أحمد أنه ليس بسنة لان ابن مسعود
 أنكره ثم قال ابن قدامة واتباع النبي ﷺ في قوله وفعله أولى من اتباع من خالفه كأننا
 من كان انتهى فهذه ثلاثة أقوال وهي الاستحباب والوجوب والكره وفيه قول
 رابع وهو التفريق بين من يقوم الليل فيستحب له ذلك للاستراحة وغيره فلا يشرع
 له واختاره ابن العربي فقال ولا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة الا أن
 يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الصبح فلا بأس به انتهى ويشهد له
 ما في معجم الطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت إن النبي ﷺ لم يكن يضطجع بسنة
 ولكنه كان يدا بليه فيستريح وفيه قول خامس أن الاضطجاع ليس مقصودا
 لذاته وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والقرينة اما باضطجاع
 أو حديث أو غيره وهو محكى عن الشافعي قال البيهقي في سننه وقد اشار الشافعي
 رحمه الله الى ان الاضطجاع للفصل بين النافلة والقرينة ثم سواء كان ذلك
 الفصل بالاضطجاع أو التحدث أو التحويل من ذلك المكث أو غيره
 والاضطجاع غير متعين في ذلك انتهى ويشهد لذلك قوله في رواية في الصحيحين
 فان كنت مستيقظة حدثني ، والا اضطجع وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن
 فعلها بجوابين (أحدهما) ان مالكا روى هذا الحديث عن الزهري عن عروة عن
 عائشة أن رسول الله ﷺ كان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها
 بواحدة فاذا فرغ اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن فيصل ركعتين
 خفيفتين رواه مسلم في صحيحه فذكر في هذه الرواية الاضطجاع قبل ركعتي
 الفجر ورواية مالك مقدمة على رواية غيره فقد قال يحيى بن معين إن اهل
 الحديث اذا اختلفوا فالقول ما قال مالك والحديث مخرجه واحد فاذا ترجح
 ان الاضطجاع المذكور فيه قبلهما وأن روايه الاضطجاع بعدهما رجوحه ولم يقل

أُجِدَ في الاضطجاع قبلها إنه سنة فكذا بعدهما قال وهذا فيه رد على الشافعي وأصحابه في قولهم إن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر سنة وجواب هذا من وجهين (أحدهما) أن رواية مالك في هذا هي المرجوحة فإن سائر الرواة عن الزهري وغيره إنما ذكروا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فكانت تلك الرواية شاذة لمخالفتها لأكثر الروايات الصحيحة رواه عن الزهري كذلك معمر ويونس وعمرو بن الحارث والاوزاعي وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة وغيرهم رواه البخاري من طريق معمر ومسلم من رواية يونس بن يزيد وعمرو بن الحارث قال البيهقي عقب ذكر الروايتين والعدد أولى بالحفظ من الواحد انتهى ثم وجدنا محمد بن عبد الرحمن يقيم عروة رواه عن عروة بأثبات الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لم يختلف عنه في ذلك رواه كذلك البخاري في صحيحه وذكر ابن عبد البر أن أهل الحديث أنكروا على مالك روايته الاضطجاع قبل الفجر وخالفه أصحاب الزهري كلهم فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لا بعد الوتر (ثانيهما) بتقدير صحة رواية مالك فلا تنافي بين الروايتين فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع مرتين إحداها بعد الوتر للاستراحة من طول القيام وهو الذي رواه مالك والثانية بعد ركعتي الفجر للنشاط لصلاة الصبح والتطويل فيها وهو الذي رواه الأكثرون قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون اضطجاعه مرة كذا ومرة كذا (الجواب الثاني) من أجوبة المنكرين أن ذلك بتقدير ثبوت فعله لم يكن على سبيل القربة وإنما هو من الأفعال الجبلية التي كان يفعلها للاستراحة وإجماع البدن ولا سيما على مذهب مالك وجماعة من أن الفعل المجرد إنما يدل على الإباحة خاصة ويدل على ذلك قولها رضى الله عنها في بعض طرقه في الصحيحين قالت كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع قال القاضي عياض فهذا يدل على أنه ليس سنة وأنه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع انتهى وجواب هذا أن الأصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام أنها للقربة والتشريع لا سيما مع مواظبته على ذلك وأمره به ومذهب الشافعي رحمه الله أن الفعل المجرد يدل على الندب بل قال طائفة من أصحابه بدلالته على الوجوب منهم أبو العباس ابن سريج وأبو على

ابن خيران وأبو سعيد الاصطخرى وكونه عليه الصلاة والسلام كان تارة يحدث عائشة وتارة يضطجع وأخذهم من ذلك أن المقصود الفصل وهو حاصل بكل منهما لا ينافي أن يكون الاضطجاع مستحبا فان المستحب الخير كالمستحب المعين في الحكم على كل من خصاله بالاستحباب كالواجب الخير كل من خصاله واجبة وفي بعض طرق حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين التحديث والاضطجاع رواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الوليد ابن مسلم حدثنا مالك عن سالم أبي النصر عن أبي سلمة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر ركع ركعتين ثم اضطجع على شقه الايمن فيحدثني حتى يأتيه المؤذن بلال بالصلاة وقد أول التووى رحمه الله فقلها رضى الله عنها فان كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع على معنيتين (أحدهما) أن يكون عليه الصلاة والسلام يضطجع يسيرا ويحدثها والا فيضطجع كثيرا (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام في بعض الأوقات القليلة يترك الاضطجاع بيانا لكونه ليس بواجب كما كان يترك كثيرا من المختارات في بعض الأوقات بيانا للجواز كالوضوء مرة مرة ونظائره قال ولا يلزم من هذا ان يكون الاضطجاع وتركه سواء قال ولا بد من أحد هذين التأويلين للجمع بين هذه الرواية وروايات عائشة السابقة أى في الجزم باضطجاعه بعدهما وحديث أبي هريرة المصرح بالأمر بالاضطجاع انتهى قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى التأويل الاول فيه بعد، والتأويل الثانى أقرب وما يدل على ترك الاضطجاع في بعض الاوقات ما رواه أبو داود من حديث الفضل ابن عباس فصلى سجدتين خفيفتين ثم جلس حتى صلى الصبح لم يذكر فيه الاضطجاع رأسا لا بعد ركعتي الفجر ولا بعد التوروى وحديث أخيه عبد الله ابن عباس المتفق عليه ذكر الاضطجاع بعد التوروى وفيه فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح لم يذكر الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وأجاب المنكرون لهذه الضجة عن الأمر بها في حديث أبي هريرة المتقدم بمجوابين (أحدهما) أنه حديث ضعيف وضعفه من أوجه (أحدها) أنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعشى وقد تكلم فيه مطلقا وفي روايته عن الاعشى خاصة أيضا قال يحيى

القطان مارأيته يطلب حديثاً بالبصرة ولا بالكوفة قط وكنت اجلس على بابه يوم الجمعة بعد الصلاة إذا ذكره حديث الاعمش لا يعرف منه حرفاً وقال ابو داود الطيالسي عمده عبد الواحد إلى احاديث كان يرسلها الاعمش فوصلها بقول حدثنا الاعمش حدثنا مجاهد في كذا وكذا وسئل عنه يحيى بن معين فقال ليس بشيء (ثانيها) انه أعل بالارسل ، ذكر ابن عبد البر من طريق الاثر ان احمد قال ليس فيه حديث يثبت قال فقلت له حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال رواه بعضهم مرسل (ثالثها) قال القاضي ابو بكر بن العربي إنه حديث معلول لم يسمعه ابو صالح من أبي هريرة قال وبين الاعمش وأبي صالح كلام (رابعها) أن الذي رجحه البيهقي أن المتن المذكور من فعله عليه الصلاة والسلام لا من قوله فرجع حديث ابي هريرة إلى معنى حديث عائشة رواه ابن ماجه من رواية شعبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة كان رسول الله ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع ورواه البيهقي من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني محمد بن ابراهيم عن أبي صالح السمان قال سمعت أبا هريرة يحدث مروان بن الحكم وهو على المدينة أن رسول الله ﷺ كان يفضل بين ركعتيه من الفجر وبين الصبح بضجة على شقه الايمن قال البيهقي وهذا أولى أن يكون محفوظاً لموافاقته سائر الروايات عن عائشة وابن عباس وجوابه أما لانسلم ضعفه فان رجاله رجال الصحيحين وعبد الواحد بن زياد احتج به الأئمة الستة ووثقه الأئمة ولم يلتفتوا إلى تضعيف من ضعفه وقد أخرجه بن حبان في صحيحه مع ما تقدم من سكوت أبي داود عليه وتصحيح الترمذي له وأما الارسل فانه لا يقدح في الوصل فالراجح تقديم الوصل على الارسل وكونه روى من فعله عليه الصلاة والسلام لا ينافي كونه روى من قوله فيكون النبي ﷺ فعله وأمر به ويكون عند أبي هريرة الامران رواهما عنه أبو صالح (أحدهما) وهو الامر به من رواية الاعمش عنه (والآخر) وهو فعله من رواية محمد بن ابراهيم وسهيل بن أبي صالح كلاهما عن أبي صالح ولعل أبا صالح سمع من أبي هريرة الأمرين فروى لكل من أصحابه أحدهما أو روى لكل الأمرين معاً لكن روى كل واحد ما حفظه مع أن أحاديث الفعل من طريق عائشة وغيرها صحيحة بلا شك وهي كافية

في استحباب الاضطجاع المذكور والله أعلم (والجواب الثاني) من أجوبة المنكرين ان هذا الامر بتقدير صحته محمول على الارشاد إلى الراحة والتنشط للصلاة الصبح ذكره ابو العباس القرطبي وهو ضعيف فأقل درجات الامر الاستحباب واوامر الشارع محمولة في الأغلب على المصلحة الشرعية دون البدنية وقال النووي الصحيح ما هو الصواب ان الاضطجاع سنة. لحديث ابى هريرة المذكور فهو حديث صحيح صريح في الامر بالاضطجاع وأما حديث عائشة بالاضطجاع قبلها وبعدها وحديث ابن عباس قبلها فلا يخالف هذا فانه لا يلزم من الاضطجاع قبلها ان لا يضطجع بعدها ولعله عليه الصلاة والسلام ترك الاضطجاع بعدها في بعض الاوقات لبيان الجواز لو ثبت الترك ولم يثبت فعله كان يضطجع قبل وبعده وإذا صح الحديث في الامر بالاضطجاع بعدها مع روايات الفعل الموافقة للامر به تعين المصير اليه وإذا امكن الجمع بين الأحاديث لم يميز رد بعضها وقد امكن بطريقين اشرنا اليهما (أحدهما) انه اضطجع قبل وبعد (والثاني) أنه تركه في بعض الاوقات لبيان الجواز والله اعلم اهـ (السابعة) قال الترمذى في جامعه روى عن عائشة أن النبي ﷺ كان اذا صلى ركعتي الفجر في بيته اضطجع على يمينه انتهى وقوله في بيته لم أقف على التصريح به في حديث عائشة وكأنه رواه بالمعنى فان سياق حديثها دال على أن جميع صلاته عليه الصلاة والسلام في الليل كانت في البيت وكذلك ركعتا الفجر كما في حديث حفصة قال والذى رحمه الله في شرحه ولعل الترمذى أشار بهذه اللفظة إلى ان الاضطجاع بعد ركعتي الفجر إنما يشرع اذا كانت صلاتها في البيت لأنه محل للاستراحة بخلاف الاضطجاع في المسجد خصوصاً مع ترصيع الصنوف للصلاة فربما استقيم ذلك في المسجد ولذلك أنكره ابن عمر على من فعله في المسجد وروى عنه أنه حصب من فعل ذلك قال وقد رأيت بعض العلماء ينكر على بعض العلماء فعله لذلك في المسجد قال وأما ما ذكره ابن حزم من أن الرجل كان يجيء وعمر بن الخطاب يصلي بالناس فيصلى ركعتين في مؤخر المسجد ويضع جنبه في الأرض ويدخل معه في الصلاة فاسناده منقطع وليت شعري كيف يذكر هذا في معرض الاحتجاج به أو الاستشهاد به وهو لا يعرف من كان يفعله لو ثبت ولو عرف

أن الذين فعلوه من الصحابة فلا حجة في فعلهم مع مخالفته للحديث الصحيح المتفق عليه «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة» قال والذى رحمه الله ولم ينقل في شيء من الاخبار فيما علمت انه كان يضطجع بعد الركعتين في المسجد انتهى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الكريم ان عروة دخل المسجد والناس في الصلاة فركع ركعتين ثم أمس جنبه الارض ثم قام فدخل مع الناس في الصلاة (الثامنة) فيه أن الاضطجاع المستحب بعد ركعتي الفجر يكون على الشق الايمن وهو كذلك وهل يحصل أصل السنة بالاضطجاع على الايسر أمام القدرة لظاهر كما قال والذى في شرح الترمذي أنه لا تحصل به السنة لعدم موافقته للأمر لشك النوى في الروضة لما ذكر هذا الاضطجاع لم يقيد به بكونه على الايمن واقتضى كلامه حصول السنة بالأمرين ولعل ذلك ذهول عن التصريح به مع كونه يرى أن الايسر غير كاف في ذلك وأما مع العجز أو المشقة الظاهرة فالظاهر الانتقال للايسر وهو قياس نظائره وقال والذى رحمه الله لم أر لأصحابنا فيه نصا وجزم ابن حزم بأنه يشير الى الاضطجاع للشق الايمن ولا يضطجع على الايسر انتهى (التاسعة) استدلل به على استحباب الاضطجاع والنوم على الشق الايمن في جميع الاحوال قال النووي قال العلماء وحكته أنه لا يستغرق في النوم لأن القلب في جهة اليسار فيقلق حينئذ فلا يستغرق وإذا نام على اليسار كان في دعة وراحة فيستغرق انتهى قلت وقد اعتدت النوم على الشق الايمن فصرت إذا قعلت ذلك كنت في دعة وراحة واستغراق وإذا نمت على الشق الايسر حصل عندي قلق لذلك وعدم استغراق في النوم فلعل تعليل الاضطجاع على الايمن تشريفه وتحريمه وإيثاره على الايسر والله اعلم (العاشر) قولها حق يأتيه المؤذن دليلا على اتخاذ مؤذن راتب للمسجد وهو كذلك وقد تقدم ذكره في موضعه (الحادية عشرة) قولها يؤذنه للصلاة فيه جواز اعلام المؤذن الامام لحضور الصلاة واقامتها واستدعائه لها وقد صرح به أصحابنا وغيرهم

﴿ صلاة الضحى ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « ما سبَّحَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سُبْحَةَ الضُّحَى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركُ العملَ وإنَّهُ لَيُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَهُ خِشْيَةً أَنْ يَسْمَنَ بِهِ النَّاسُ فَيَفْرُضَ عَلَيْهِمْ قالت وكان يحب ما خف على الناس لم يقل الشيخان فيه قالت وكان يحب، ولمسلم « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيدُ ما شاء الله » وله عن عبد الله بن شقيق « قلت لعائشة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى ؟ قالت لا ، إلا أن يجيء من مغيبه »

﴿ صلاة الضحى ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « ما سبَّحَ رسول الله ﷺ سُبْحَةَ الضُّحَى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه يحب أن يعملهُ خِشْيَةً أَنْ يَسْمَنَ بِهِ النَّاسُ فَيَفْرُضَ عَلَيْهِمْ قالت وكان يحب ما خف على الناس » لم يقل الشيخان فيه قالت، وكان يحب. (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي بدون قولها (وكان يحب ما خف على الناس) ويزيادة (وإني لاسبِّحها) من طريق مالك عن الزهري وأخرج البخاري منه ما رأيت النبي ﷺ يسبح سُبْحَةَ الضُّحَى قط وإني لاسبِّحها من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب عن الزهري ورواه البيهقي في سننه من طريق أحمد بن منصور الرمادي عن عبد الرزاق وفيه وما أحدث الناس شيئاً أحب إلى منه (الثانية) التسميح في الاصل التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص ومنه قولنا سبحان الله ويطلق على غيره من أنواع الذكر مجازاً كالتمجيد والتمجيد وغيرها والمراد به هنا صلاة التطوع يقال لها تسبيح

وسبحة والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير وتسمية صلاة التطوع بذلك من تسمية الشيء باسم بعضه قال صاحب النهاية وإنما خصت النافلة بالسبحة وإن شاركها الفريضة في معنى التسبيح لأن التسبيحات في الفرائض نوافل فقليل لصلاة النافلة سبحة لأنها نافلة كالتسبيحات والأذكار في غيرها واجبه انتهى وما ذكره من اختصاص النافلة بالسبحة هو الأغلب في الاستعمال وقد يطلق على الفريضة أيضاً وقال ابن عبيد البر لم تسم السبحة صلاة النافلة في الأغلب فأشار بقوله في الأغلب إلى استعمالها في الفريضة نادراً وقد حكى ابن عطية في قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الآية عن أكثر المفسرين أن المراد بها الصلوات الخمس فالتى قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر ومن آناء الليل العشاء وأطراف النهار المغرب والظهر انتهى وقد يقال لا يلزم من استعمال الفعل الذى هو سبحة في الفريضة استعمال المصدر الذى هو التسبيح واسم المصدر الذى هو السبحة وفيه نظر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ سبحة الضحى صلاة الضحى والمراد بها الصلاة المفعولة في وقت الضحى وهو أول النهار والسبحة بضم السين واسكان الباء والضحى بضم الضاد مقصور قال في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهو حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن أنت ذهب إلى أنها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد ونفر ، ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الأعلى وقال في المحكم الضحو والضحوه والضحية على مثال العشية ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك أنثى وتصغيرها بغير هاء لثلاث تلتبس بتصغير ضحوة والضحاء إذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقيل الضحى من طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار وتبيض الشمس جداً ثم بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار وقال في النهاية الضحوة ارتفاع أول النهار والضحى بالضم والقصر فوقه وبه سميت صلاة الضحى والضحاء بانفتح والمد إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده وقال في المشارق الضحاء بفتح الضاد ممدود والضحى بالضم مقصور قبل هاء بمعنى ، وإضحاء النهار ضوؤه

وقيل المقصور المضموم هو أول ارتفاعها والمدود حين حرها إلى قريب من نصف النهار وقيل المقصور حين تطلع الشمس والمدود إذا ارتفعت وقيل الضحو ارتفاع النهار والضحي فوق ذلك والضحاء إذا امتد النهار انتهى وقال ابن العربي الضحي مقصور مضموم الضاد طلوع الشمس والضحاء مدود مفتوح الضاد اشراقها وضياؤها وبياضها ﴿الرابعة﴾ قولها رضى الله عنها ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحي قط ، معارض بالأحاديث الصحيحة المشهورة المروية عن جماعة من الصحابة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحي وأوصى بها والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولكن الذى يشكل على ذلك ما فى صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة هل كان النبي ﷺ يصلى الضحي ؟ قالت لا إلا أن يجيء من مغيبه وعن معاذة أنها سألت عائشة كم كان النبي ﷺ يصلى الضحي ؟ قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء الله والذى ذكر فى الجواب عن ذلك أوجه (أحدها) تضعيف الرواية عنها بنى صلاة الضحي وتوهم راويها أشار إليه محمد بن جرير الطبري فقال بعد ذكر رواية معاذة عن عائشة فلم يدل على وهم الحديث عن عائشة أن النبي ﷺ لم يسبح سبحة الضحي إلا هذه الأخبار المروية عنها أنه صلاها فكيف وفى خبر عبد الله بن شقيق عنها أنه كان يصلها عند قدومه من مغيبه انتهى وهو ضعيف لأن حديث النسي ثابت فى الصحيحين ورواية أعلام حفاظ لا يتطرق احتمال الخلل اليهم والله أعلم (ثانيها) قال البيهقي فى سننه عندي أن المراد به والله أعلم ما رأته داوم على سبحة الضحي وإنى لا سبحةا أى أداوم عليها وكذا قولها وما أحدث الناس شيئا تعنى المداومة عليها ثم ذكر رواية عبد الله بن شقيق وقال فى هذا اثبات فعلها إذا جاء من مغيبه ثم ذكر رواية معاذة وقال فى هذا دلالة على صحة ما ذكرناه من التأويل قال وقد بينت العلة فى ترك المداومة عليها بقولها وإن كان رسول الله ﷺ لا يدع العمل وهو يجب أن يعمل خشية أن تعمل به الناس فيفرض عليهم انتهى وحده النووى فى الخلاصة عن العلماء فقال قال العلماء معناه أنه ﷺ لم يداوم عاها وكان يصلها فى بعض الاوقات ويتركها فى بعضها خشية أن تفرض وهذا محمى

بين الأحاديث انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: جملة على إرادة عدم
 المداومة فيه بعد، وقد حكاها صاحب الكمال بصيغة التمرّيف ولم يرتضه (ثالثها) أن قولها
 ما أصبح سبحة الضحى أى مارأيت به يسمعها كما في رواية ابن أبي ذئب التي في صحيح
 البخارى وقولها إنه كان يصلّيها أربعاً يزيد ما شاء الله وأنه كان يصلّيها إذا جاء من
 مغيبه علمته بأخبار غيرها الهاذكره القاضى عياض والنووى في شرح مسلم وقال وسببه
 أن النبي ﷺ ما كان يكون عند عائشة في وقت الضحى إلا في نادر من الأوقات وأنه
 قد يكون في ذلك مسافراً وقد يكون حاضراً ولكن في المسجد أو في موضع آخر
 وإذا كان عند نسائه فلما كان لها يوم من تسعة فيصبح قولها مارأيت يصلّيها وتكون
 قد علمت بخبره أو خبر غيره أنه صلاها انتهى وهذا الجواب ضعيف فكيف
 تنفى صلاته للضحى وتريد نفى رؤيتها لذلك مع أن عندها علم مستند لغير الرؤية
 أنه كان يصلّيها ؟ وهل يكون فاعل ذلك مؤدياً لأمانة الشريعة وإذا كانت ما كتبت
 فعلها وعقبت النفي بقولها وإني لا أصبحها مع كون فعلها لا يثبت به حكم شرعى
 وليس أمانة يجب ادائها فكيف تكتم ما عندها من فعل النبي ﷺ الذي ثبت
 عندها ثبوتاً صحيحاً جزمت به في وقت آخر وتأتى بلفظ يوم النبي المطلق ؟ إن ذلك
 لبعيد من فعلها رضى الله عنها (رابعها) قال القاضى عياض بعد ذكره الجواب الذى
 قبله والاشبه عندي في الجمع بين حديثيها أن تكون إنما انكرت صلاة
 الضحى المعهودة حينئذ عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من
 صلاتها ثمانى ركعات وأنه إنما كان يصلّيها أربعاً كما قالت ثم يزيد ما شاء الله
 قال وقد صح عنها أنها كانت تصلّيها وتقول لو نشر لى أبو اى ماتركتها (خامسها) أنها
 أرادت تنفى إعلان النبي ﷺ لها قال ابن بطال بعد ذكره ما سبق عن الطبرى في
 التضعيف وقال غيره يحمل قولها مارأيت يسمع سبحة الضحى يعنى موافباً عليها
 ومعلنها لانه يجوز أن يصلّيها بحيث لا يراه الناس وقد روى عن عائشة
 أنها كانت تغلق على نفسها باباً ثم تصلّي الضحى وقال مسروق كنا نقرأ في المسجد
 فبقى بعد قيام ابن مسعود ثم تقوم فنصلّي الضحى فبلغ ابن مسعود ذلك فقال لم
 تحملوا عباد الله ما لم يحملهم الله ان كنتم لا بدعا لعلين فنى بيوتكم وكان

أبو مجاز يصلي الضحى في منزله وكان مذهب السلف الاستتار بها وترك اظهارها
للعمامة لئلا يروها واجبة انتهى (سادسها) قال أبو العباس القرطبي يمكن أن يقال
يحتمل أن يكون الذى أنكرت وتفت أن يكون النبي ﷺ فعلة اجتماع
الناس لها في المسجد يصلونها كذلك وهو الذى قال فيه عمر انه بدعة انتهى
وحاصل هذه الاجوبة تضعيف النفي أو حمله على المداومة أو على رؤيتها أو على عدد
الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها «الخامسة» استدلل به من أنكر صلاة
الضحى وعدها بدعة وفي صحيح البخارى عن مورق العجلي قال : «قلت لابن عمر
تصلي الضحى ؟ قال لا قلت فعمرو قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالتبى ﷺ
قال لا إخاله » وفي مصنف ابن ابى شيبه عن ابن عمر قال ما صليت الضحى
منذ أسلمت الا أن أطوف بالبيت وأنه سئل عن صلاة الضحى فقال ولا ضحى
صلاة !! وأنه سئل عنها فقال انها بدعة وعن أبى عبيدة قال لم يخبرنى أحد من
الناس أنه رأى ابن مسعود يصلي الضحى وعن علقمة انه كان لا يصلي الضحى
وحكى ابن بطل أن عبد الرحمن بن عوف كان لا يصلي الضحى وعن أنس
أنه سئل عن صلاة الضحى فقال الصلوات خمس والذى عليه جمهور العلماء من
السلف واختلف استحباب صلاة الضحى وقد ورد فيها أحاديث كثيرة
صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى إنها باغت حد التواتر وفي
مصنف ابن أبى شيبه عن ابن عباس إنها لفي كتاب الله ولا يغوص عليها الاغواص
ثم قرأ « في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو
والآصال وقال القاضى ابن العربى وهى كانت صلاة الانبياء قبل محمد صلوات الله
عليهم قال الله تعالى مخبرا عن داود « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى
والاشراق » فابقى الله من ذلك في دين محمد العصر صلاة العشى ونسخ صلاة
الاشراق وروى ابن أبى شيبه فعل صلاة الضحى عن عائشة وأبى ذر وسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وأبى مجاز وقال النووى في شرح مسلم
وأما ماصح عن ابن عمر أنه قال في الضحى هى بدعة فمحمول على أن
صلاتها في المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا ان اصلها

في البيوت ونحوها مذموم أو يقال قوله بدعة أي المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشية أن تفرض وهذا في حقه ﷺ وقد ثبت استحباب المحافظة في حقنا بحديث أبي الدرداء وأبي ذر أو يقال إن ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى (السادسة) الظاهر أن من عد صلاة الضحى بدعة لا يراها من البدع المذمومة بل هي بدعة محمودة فإن الصلاة خير موضوع وليس فيها ابتداع أمر ينكره الشرع ولذلك عقبته عائشة رضي الله عنها النفي بقولها وأنا لا سبحها وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه سئل عنها فقال بدعة ونعمت البدعة وأنه كان لا يصلّيها وإذا رآهم يصلونها قال ما أحسن ما أحدثوا سبحتهم هذه وإذا كان كذلك فقد حصل الإجماع على استحبابها وإنما اختلفوا في أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من سمومات استحباب الصلاة فتوقف هذا القائل الثاني في إثبات هذا الاسم الخاص لها والله أعلم (السابعة) إذا قلنا باستحباب صلاة الضحى فهل الأفضل المواظبة عليها أو فعلها في وقت وتركها في وقت؟ الظاهر الأول لقوله عليه الصلاة والسلام أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل وفي الصحيحين واللفظ للبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر» وروى الترمذي عن أبي هريرة أيضا قال قال رسول الله ﷺ «من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وزوى أبو بكر البزار في مسنده عن أبي هريرة أيضا أن رسول الله ﷺ كان لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وأسناده ضعيف فيه يوسف بن خالد السلمي ضعيف جداً وذهبت طائفة إلى الثاني حكاه القاضي عياض عن جماعة والخلاف في ذلك عند الحنابلة وقال بالاول أبو الخطاب منهم حكاه ابن قدامة في المغني وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عكرمة سئل عن صلاة ابن عباس الضحى

فقال كان يصلها اليوم ويدعها العشر وعن ابراهيم النخعي كانوا يصلون الضحى ويدعون ويكرهون أن يدعوا مثل المكتوبة ويدل له قول عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصل الضحى إلا أن يجيئ من مغيبه وقول عبد الرحمن ابن ابى لبي ما اخبرني أحد انه رأى النبي ﷺ يصل الضحى إلا أم هانئ وهو في الصحيحين وما رواه الترمذى عن عطية العوفى عن ابيه سعيد الخدرى قال كان نبي الله ﷺ يصل الضحى حتى تقول لا يدعها ويدعها حتى تقول لا يصاياها وقال الترمذى حسن غريب قال النووى مع أن عطية ضعيف فقلعه اعتضد والجواب عن هذه الاحاديث ما ذكرته عائشة رضي الله عنها من أنه عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وإنه ليحب أن يعمل مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم وقد أمن هذا بعده عليه الصلاة والسلام لاستقرار الشرائع وعدم امكن الزيادة فيها والنقص منها فينبغى المواظبة عليها وقال الذى رحمه الله فى شرح الترمذى اشهر بين كثير من العوام أنه من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا أصل البتة لامن السنة ولا من قول أحد من الصحابة ولا من التابعين ومن بعدهم والظاهر أن هذا مما ألقاه الشيطان على أسنة العوام لكى يتركوا صلاة الضحى دائما ليفوتهم بذلك خير كثير وهو أنها تقومان عن سائر أنواع التسبيح والتكبير والتهليل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى ذر انتهى ﴿النامنة﴾ قولها وإني لأسبحها كذا فى الصحيحين بالباء الموحدة من التسبيح أى لأفعلها وفى الموطأ لاستحبابها بالياء المثناة من فوق من الاستحباب قال أبو العباس القرطبي والأول أولى وقد روى عنها أنها كانت تصلها ﴿التاسعة﴾ قولها لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمل مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قال أبو العباس القرطبي إن معناه يظنونه فرضا للمداومة فيجب على من يظنه لذلك كما إذا ظن المجتهد حل شيء أو تحريمه وجب عليه العمل بذلك وقيل إن النبي ﷺ كان حكمه أنه إذا ثبت على شيء من أعمال القرب واقتدى الناس به

وعن بُريدة قال سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقولُ
في الإنسانِ ستونَ وثلثمائةَ مفصلٍ فعليه أن يتصدقَ عن كلِّ مفصلٍ
منها صدقةً قالوا فمن الذي يطيقُ ذلكَ يا رسولَ الله ؟ قال النُّخاعةُ
في المسجدِ تَذْفِئُها أو الثَّيْبُ تُنَحِّيه عن الطريقِ فإن لم تقدرْ فركعتي
الضحى تجزئُ عنك ، رواه أبو داود وابنُ حبانَ وقالَ هذه سنةٌ تفرَّدَ

في ذلك العمل فرض عليهم كما قال في قيام رمضان لم يمنعني من الخروج اليكم إلا
أنى خشيت أن تفرض عليكم وفي رواية ولكنى خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها
قلت المعنيان اللذان ذكرهما القرطبي بعيدان والظاهر في الموضعين أن المانع له عليه
الصلاة والسلام أن الناس يستحلون متابعتها ويستعذبونها ويستسهلون الصعب فيها
فاذا فعل امرأ سهل عليهم فعله لمتابعتها فقد يوجب الله عليهم لعدم المشقة عليهم فيه في
ذلك الوقت فاذا توفي عليه الصلاة والسلام زال عنهم ذلك النشاط وحصل لهم الفتور
فشق عليهم ما كانوا يستسهلوه لأنه يفرض عليهم ولا بد كما قال القرطبي في جوابه
الثاني وغايته أن يصير ذلك الأمر مرتقبا متوقعا قد يقع وقد لا يقع واحتمال وقوعه هو
الذي منع النبي ﷺ من ذلك ومع هذا فالمسألة مشككة تحتاج إلى زيادة عمل ونظر
والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه أنه إذا تعارضت مصلحةتان قدم أهمهما لأنه عليه
الصلاة والسلام كان يحب صلاة الضحى ويفعلها أحيانا ولكن لما عارضه خوف إقراضها
على أناس ترك المواظبة عليها لعظم المفسدة التي يخشاها من تركهم للفرض عند
عجزهم ﴿ الحادية عشرة ﴾ وفيه بيان كمال شفقتة عليه الصلاة والسلام ورأفته
بلمعته وفي التنزيل « بالأمؤمنين رؤوف رحيم »

الحديث الثاني

وعن بُريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « في الإنسان ستون وثلثمائة
مفصل فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منها صدقة ، قالوا فمن الذي يطيق ذلك
يا رسول الله ؟ قال النخاعة في المسجد تذفئها أو الثيْبُ تنحيه عن الطريق فإن لم

بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو حديث بريدة هذا
وبحديث أهل البصرة حديث أبي ذر عند مسلم «يصبح على كل سلامي
من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تهليل
صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر
صدقة ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى»

تقدر فركتي الضحى تجزى عنك « رواه أبو داود وابن حبان ولمسلم نحوه من
حديث أبي ذر (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ رواه أبو داود في الادب من سننه
عن احمد بن محمد المروزي عن علي بن حسين بن واقد عن أبيه ورواه ابن
حبان في صحيحه من طريق ابى كريب عن زيد بن الحباب قال وهذه سنة تغرد
بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو وحديث بريدة هذا وبحديث
أهل البصرة حديث أبي ذر الذي أشار إليه والذي رحمه الله بقوله ولمسلم نحوه
من حديث ابى ذر ولفظه عنده يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل
تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر
بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزى من ذلك ركعتان تركهما
من الضحى « ويشهد لذلك ما في صحيح مسلم أيضا عن عائشة رضي الله عنها أن
النبي ﷺ قال : انه خلق كل انسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل فمن
كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق
الناس أو شوكة أو عظم عن طريق الناس أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر
عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامي فانه يمشى حينئذ وقد زحزح نفسه عن
النار ﴿الثانية﴾ المفصل بفتح الميم واسكان الفاء وكسر الصاد المهملة قال في
المحكم كل ملكتي عظمين من الجسد أما المفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو
اللسان والسلامي المذكورة في حديث أبي ذر هي هنا بمعنى المفصل المذكور
في حديث بريدة وهي بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم وأصلها

عظام الاصابع وسائر الكف خاصة ثم استعملت في جميع عظام البدن ومفاصله وهو المراد في الحديث وقيل السلامي كل عظم مجوف من صغار العظام

﴿ الثالثة ﴾ قوله فمليه ان يتصدق عن كل مفصل منها اى عليه على سبيل الاستحباب المتأكد وليس المراد أن عليه ذلك على سبيل الوجوب وهذه العبارة تستعمل في المستحب كما تستعمل في الواجب ومنه حديث للمسلم على المسلم ست خصال ﴿ الرابعة ﴾ قوله صدقة كذا في رواية أحمد وفي رواية أبى داود بصدقة وكأنه أريد في رواية أحمد المصدر وفي رواية أبى داود المتصدق به ﴿ الخامسة ﴾ قوله قالوا فمن الذى يطبق ذلك كأأن الصحابة رضى الله عنهم فهموا أن المراد بالصدقة هنا ما يتصدق به على الفقراء فبين لهم النبي ﷺ أن المراد بها مطلق الحسنة وإن لم يعد منها تقع على الخير ولذلك قال في حديث أبى ذر فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تكبيرة صدقة ﴿ السادسة ﴾ النخاعة بضم النون وبالحاء المعجمة والعين المهملة قال ابن الانبارى : هى بمعنى النخامة بالميم وهما معا ما يطرحه الانسان من فيه من رطوبة صدره أو رأسه وقرق بعضهم بينها فجعله من الصدر بالعين ومن الرأس بالميم حكاهما فى المشارق وقال فى النهاية النخاعة البرقة التى تخرج من أصل الفم مما يلى أصل النخاع والنخامة البرقة التى تخرج من أصل الحلق ومن مخرج الحياء المعجمة وذكر فى الصحاح أن النخاعة والنخامة بمعنى واحد ﴿ السابعة ﴾ المراد أن دفن النخاعة الكائنة فى المسجد حسنة وصدقة وسواء أكانت النخاعة منه أو من غيره وكان التعبير بهذه العبارة أحسن من التعبير بقوله دفن النخاعة فى المسجد لأنه قد يفهم من هذه العبارة الثانية أن قوله فى المسجد متعلق بالدفن وأن المراد دفنها فى المسجد بخلاف العبارة الأولى فإنه يتعين معها أن قوله فى المسجد فى محل الصفة للنخاعة أى النخاعة الكائنة فى المسجد ولم يتعرض لمحل دفنها أهو المسجد أم غيره وقوله تدفنها بقاء الخطاب وكذا قوله تنchieه ويجوز فى قوله النخاعة الرفع والنصب وكذا فى قوله أو الشيء تنchieه فهو من باب الاشتغال والرفع فيها أرجح وعلى كل حال فالخر محذوف

في هذه الجملة والتي بعدها تقديره صدقة ﴿ الثامنة ﴾ قوله او الشيء كذا في رواية احمد بأو وفي رواية ابى داود والشيء بالواو وهو الاصل وأو هنا بمعنى الواو كما في قوله جاء الخلافة او كانت له قدراً وقد أثبت لها هذا المعنى الاخفص والجرى وجماعة من الكوفيين والمراد بالشيء هنا الاذى الذي يتضرر به المارة ولذلك بوب عليه أبو داود رحمه الله باب في إمطة الاذى ﴿ التاسعة ﴾ قوله فان لم تقدر ليس المراد على هاتين الخصلتين المذكورتين في الحديث خاصة وإنما المراد على الاتيان بثلاثة وستين حسنة ﴿ العاشرة ﴾ قوله فركعتي الضحى كذا في أصلنا بالياء ولا وجه لنصبه وليس فيه سوى الرفع وهو في سنن أبى داود بالالف وهو الصواب والظاهر أن الذي في أصلنا تساهل في الكتابة وهو مرفوع ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله تجزىء عنك يجوز فتح أوله بغير همز في آخره وضم أوله بهمزة في آخره فالتفتح من جزى يجزى أى كفى ومنه قوله تعالى (لا تجزى نفس) والضم من الاجزاء وقد ضبط بالوجهين قوله في حديث أبى ذر ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وفي رواية ابى داود يجزىك ﴿ الثانية عشرة ﴾ ان قلت ما وجه قوله تجزىء عنك وهو خبر عن منتهى ومقتضاه أن يقول تجزيان عنك قلت كأن الركعتين لما كانتا في انتظامهما ركعة واحدة صح الاخبار عنها بالمفرد وكان التقدير فركعتا الضحى شيء يجزىء عنك ﴿ الثالثة عشر ﴾ إن قلت قد عد في حديث ابى ذر من الحسنات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما فرضا فكيف اجزأ عنها ركعتا الضحى وهما تطوع وكيف أسقط هذا التطوع ذلك الفرض قلت المراد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قام الفرض بغيره وحصل المقصود وكأن كلامه زيادة تأكيد أو المراد تعليم المعروف ليفعل والمنكر ليجتنب وإن لم يكن هناك من واقعه فاذا فعله كان من جملة الحسنات المعدودة من الثلاثة والستين وإذا تركه لم يكن عليه فيه حرج ويقوم عنه وعن غيره من الحسنات ركعتا الضحى أما اذا ترك الامر بالمعروف أو النهي عن المنكر عند فعله حيث لم يعلم به غيره فقد اثم ولا يرفع الاثم عنه ركعتا الضحى ولا غيرهما من التطوعات

ولا من الواجبات والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه فضل عظيم لصلاة الضحى لما دل عليه من أنها تقوم مقام ثلثة وستين حسنة قال ابن عبد البر وهذا أبلغ شيء في فضل صلاة الضحى انتهى وذكر أصحابنا الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المذهب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى وهل يختص ذلك بصلاة الضحى لخصوصية فيها وسر لا يعلمه إلا الله أو يقوم مقامها ركعتان في أي وقت كان فإن الصلاة حمل بجميع الجسد فاذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التي عليه؟ فيه احتمال والظاهر الأول والآخر لم يكن للتقييد معنى ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه أن أقل صلاة الضحى ركعتان وهو كذلك بالاجماع وإنما اختلفوا في أكثرها فحكى النووي في شرح المذهب عن أكثر أصحابنا أن أكثرها ثمان وهو مذهب الحنابلة كما ذكره في المغنى وجزم الرافعي في الشرح الصغير والمحرد والنووي في الروضة والمنهاج تبعاً للروايين بأن أكثرها ثنتا عشرة ركعة وورد فيه حديث ضعيف رواه البيهقي وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً «إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من العافلين وإن صليتها أربعاً كتبت من المحسنين وإن صليتها ستاً كتبت من القانتين وإن صليتها ثمانية كتبت من الفائزين وإن صليتها عشراً لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وإن صليتها ثنتي عشرة بنى الله لك بيتاً في الجنة أشار البيهقي إلى ضعفه بقوله في اسناده نظر وذكر أبو حاتم الرازي أنه روى عن أبي ذر وأبي الدرداء قيل لهما أيهما أشبه قال جميعاً مضطرين ليس لهما في الرواية معنى وروى الترمذي في العلل المفرد من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحاق حدثني موسى بن فلان ابن أنس عن عمه ثمامة بن أنس عن أنس عن النبي ﷺ قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرأ من ذهب في الجنة وقال سألت محمداً فقال هذا حديث يونس بن بكير ولم يعرفه من حديث غيره وقال الروياني في الحلية أكثرها ثنتا عشرة وكلما زاد كان أفضل وقال الحلبي الأمر في مقدارها إلى المصلي كسائر التطوع وهما غريبان في مذهبنا وبذلك قال بعض السلف قال محمد بن جرير الطبري بعد ذكره اختلاف الآثار في ذلك الصواب إذا كان الأمر

كذا ان يصلبها من اراد على ما شاء من العدد وقد روى هذا عن قوم من السلف
ثم روى باسناده ان الاسود سئل كم اصل الضحى قال كما شئت ولما ذكر النووى
فى الروضة أن أكثرها ثنتا عشرة قال وأفضلها ثمان وقال فى شرح مسلم
أكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست ﴿السادسة عشرة﴾ قد
عرف فى الكلام على الحديث الذى قبله أن الضحى اسم لأول النهار وأضيفت
هذه الصلاة لذلك الوقت لانه وقتها فوقت صلاة الضحى النصف الاول من
النهار ، وقال الزايقى من أصحابنا وقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء ،
وقال النووى قال أصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى
ارتفاعها قال الماوردى وقتها المختار إذا مضى ربع النهار وجزم به النووى فى
التحقيق والمعنى فى ذلك على ما قاله الغزالى فى الاحياء أن لا يخلو كل ربع من النهار
عن عبادة الله وقال ابن قدامة فى المغنى وقتها إذا علت الشمس واشتد حرها
لقول النبي ﷺ صلاة الاواين حتى ترمض الفصال رواه مسلم انتهى وظاهره
أنه بيان أول الوقت لا الوقت المختار فانه لم يذكر غير ذلك وقال ابن العربى وفى
هذا الحديث الاشارة إلى الاقتداء بدادود فى قوله (إنه أبواب إنا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشى والاشراق) فنبه على أن صلاته كانت إذا أشرقت الشمس فأثر
حرها فى الارض حتى تمجدها التماس حارة لا تبرك عليها بخلاف ما تصنع الغفلة
اليوم فانهم يصلونها عند طلوع الشمس بل يزيد الجاهلون فيصلونها وهى لم تطلع
قيد ربح ولا ربحين يعتمدون بمجهلهم وقت النهى بالاجماع انتهى وفى مصنف
ابن أبى شيبة عن عمر اضحوا عباد الله بصلاة الضحى وعن على أنهم رأوا يصلون
الضحى عند طلوع الشمس فقال هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد ربح
أو ربحين صلوها ؟ فذلك صلاة الاواين وفى رواية ما لم تحروها نحرم الله فيها
تركوها حتى إذا كانت بالجيبين صلوا فتلك صلاة الاواين وعن شعبة مولى ابن
عباس قال كان ابن عباس يقول لى سقط الثرى ؟ فادأ قلت نعم قام فصبح وعن
أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه كان لا يصل الضحى حتى تميل الشمس

﴿ صلاة الوتر وقيام الليل ﴾

عن سالم عن أبيه قال « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم سئل كيف نصلي بالليل قال ليصل أحدكم مني مني فاذا خشي الصبح فليوتر بواحدة » وعن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مني مني فاذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » ولا صاحب السنن الأربعة بأسناد صحيح « صلاة الليل والنهار مني مني » صححه البخاري وابن حبان وقال النسائي هذا عندي خطأ

﴿ صلاة الوتر وقيام الليل ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن سالم عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ سئل كيف نصلي بالليل قال ليصل أحدكم مني مني فاذا خشي الصبح فليوتر بواحدة » وعن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ صلاة الليل مني مني فاذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخاري والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم والنسائي من طريق عمرو بن الحارث والنسائي من طريق محمد بن الوليد الزبيدي أروبعهم عن الزهري عنه وأخرجه من الطريق الثانية البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك عنهما ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع وروى أبو داود والترمذي من حديث عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وقال الترمذى حسن صحيح وروى الترمذى أيضا من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فأتوا قبل طلوع الفجر وقال سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ انتهى ورواه الحاكم في مستدركه من هذا الوجه وصحح إسناده بلفظ فاذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فان رسول الله ﷺ قال أوتوا قبل الفجر ولاصل الحديث عن ابن عمر طرق كثيرة (التيانية) لم أقف في شيء من طرق الحديث على تعيين هذا السائل وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي ﷺ وأنا بينه وبين السائل فذكره وفي آخره ثم سأله رجل على رأس الحول وأنا بذلك المكان من رسول الله ﷺ فلا أدري هو ذلك الرجل أو رجل آخر فقال له مثل ذلك وعند النسائي من هذا الوجه أن رجلا من أهل البادية سأل رسول الله ﷺ (الثالثة) قوله منى بفتح الميم وإسكان التاء المثناة وفتح النون أى اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف وفي صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر ما منى منى؟ فقال يسلم من كل ركعتين فأن قلت إذا كان مدلول منى اثنين اثنين فهلا اقتصر على مرة واحدة وما فائدة تكرير ذلك؟ قلت هو مجرد تأكيد وقوله منى محصل للعرض والله أعلم (الرابعة) فيه أن الأفضل في نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف وعبد الجبور ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن جبيرة وعكرمة مولى بن عباس وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن سيرين وإبراهيم النخعي وغيرهم وحكاها ابن المنذر عن الليث بن سعد وحكاها ابن عبد البر عن ابن أبى ليلى وأبى نوره وداود وقال الترمذى فى جامعه والعمل على هذا عند أهل العلم أن صلاة الليل منى منى وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحق انتهى وقال أبو حنيفة الأفضل أن يعلى أربعة أربعا وإن شاء ركعتين وإن شاء ستاوان شاء ثمانيا وتكره الزيادة على ذلك (الخامسة) استدلل به على أنه لا يزداد فى صلاة الليل على ركعتين وبه قال مالك وقال الشيخ

تقى الدين في شرح العمدة انه ظاهر لفظ الحديث لأن المبتدأ محصور في الخبر فاقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذهب الشافعي والأكثرون إلى جواز الزيادة في صلاة الليل على ركعتين وحملوا هذا الحديث على أنه بيان للأفضل لأن غيره ممتنع فقد صح من فعله عليه السلام أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها رواه الشيخان من حديث عائشة وفي الصحيحين أيضا من حديثها كان يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث واجاب بعض المالكية عن هذين الحديثين بأن القول إذا عارضه الفعل قدم القول لاحتمال الفعل التخصيص ويرد احتمال التخصيص حديث أبي أيوب مرفوعا من شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة رواه ابو داود والنسائي بإسناد صحيح ورواه الحاكم في مستدركه وصححه واجاب بعضهم أيضا عن الحديث الأول بأن معنى قولها لا يجلس في شيء إلا في آخره من أي جلوس قيام بمعنى أنه كان يصليهن قائما إلا الركعة الأخيرة فيجلس في محل القيام وهذا تأويل بعيد جدا والله أعلم بـ السادسة بـ استدلل بمفهومه على أن نوافل النهار لا يسلم فيها من كل ركعتين بل الأفضل أن يصليها أربعا أربعا وبهذا قال ابو حنيفة وصاحبه ابو يوسف ومحمد ورجح ذلك بفعل ابن عمر راوى الحديث فقد صح عنه أنه كان يصلي بالنهار أربعا أربعا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عنه وعن نافع مولا وايراهيم النخعي ويحيى وهو ابن سعيد الانصارى وحكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي وذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى أن الأفضل في نوافل النهار أيضا التسليم من كل ركعتين ورواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وحماد بن أبي سليمان وحكاه ابن المنذر عن الليث وحكاه ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى وإبي يوسف ومحمد وأبي ثور وداود والمعروف عن أبي يوسف ومحمد في نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين كما تقدم واحتج الجمهور بما رواه أصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي بن عبد الله البارق عن ابن عمر عن النبي عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى

سكت عليه أبو داود وقال الترمذى اختلف أصحاب شعبة في حديث ابن عمر
فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم وقال النسائي: هذا الحديث عندى خطأ ، وسئل
البخارى عن حديث يعلى هذا أصحيح هو ؟ فقال نعم ، وقال الشافعى : إنه خبر
ينبت أهل الحديث مثله ، حكاه البيهقى في المعرفة وقال البيهقى في الخلافات حديث
صحيح رواه كلهم ثقات فقد احتج مسلم بعل بن عبد الله البارقي الأزدي والزيادة
من الثقة مقبولة وذكر ابن عبد البر عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين
عن صلاة الليل والنهار فقال صلاة النهار أربع لا يفصل بينهما وصلاة الليل ركعتين
فقلت له إن أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال
بأى حديث ؟ فقلت بحديث شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي الأزدي عن ابن عمر
أن النبي (ﷺ) قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فقال ومن على الاسدى
حتى أقبل منه هذا !! أدع يحيى بن سعيد الانصارى عن نافع عن ابن عمر أنه كان
يتطوع بالنهار أربعاً لا يفصل بينهما وأخذ بحديث علي الأزدي !! لو كان حديث
على الأزدي صحيحاً لم يخالفه ابن عمر قال وكان شعبة ينهى هذا الحديث وربما
لم يرفعه قال ابن عبد البر وحديث علي الأزدي لانكاره فيه ولا مدفع له في
شئ من الأصول لأن مالكاً قد ذكر في موطأته أنه بلغه أن عبد الله بن عمر
كان يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ورواه ابن وهب عن عمرو بن
الحارث عن بكير بن الأشج عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أنه سمع ابن
عمر يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ومن الدليل على ذلك أن رسول الله
(ﷺ) كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعده
الجمعة ركعتين وقد روى قبل العصر ركعتين وقال إذا دخل أحدكم المسجد
فليركع ركعتين وكان إذا قدم من سفر نهاراً صلى ركعتين وصلاة الفطر والأضحى
والاستسقاء ركعتان وهذه كلها صلاة النهار وما أجمعوا عليه من هذا واجب رد
ما اختلفوا فيه إليه قياساً ونظراً انتهى وقال الخطابي روى هذا عن ابن عمر
نافع وطاوس وعبد الله بن عمر لم يذكر فيها أحد صلاة النهار الا أن سبيل
الزيادات أن تقبل وقد صلى رسول الله (ﷺ) صلاة الضحى يوم الفتح ثمانى ركعات سلم

عن كل ركعتين وصلاة العيد ركعتان والاستسقاء ركعتان وهذه كلها من صلاة النهار انتهى وقال الدارقطني في العمل المحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ صلاة الليل منى منى وكان ابن عمر يصلي بالنهار أربعاً وإنما تعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء عن علي الأزدي عن ابن عمر وخالفه نافع وهو أحفظ منه انتهى وأجابوا عن مفهوم الرواية المشهورة بجوابين (أحدهما) أنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الاكثرين (وثانيهما) أنه خرج جواباً لسؤال من سأل عن صلاة الليل فكان التقيد بصلاة الليل لطابق الجواب السؤال لا لتقييد الحكم بها كيف وقد تبين برواية أخرى أن حكم المسكوت عنه وهو صلاة النهار مثل حكم المنطوق به وهو صلاة الليل وأما فعل راوي الحديث ابن عمر وهو صلاة بالنهار أربعاً فقد عارضه قوله إن صلاة الليل والنهار منى منى وقد تقدم ذلك في كلام ابن عبد البر ثم إن العبرة عند الجمهور بما رواه الصحابة لا بما رآه وفعله والله أعلم ﴿السابعة﴾ وإذا قلنا بأن صلاة النهار أيضاً منى فليس المراد بذلك أنه يتعين كونها منى بل الأفضل فيها ذلك وله أن يجمع بين ركعات بتسليمة واحدة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن صلاة الليل والنهار في النافذة فقال أما الذي أختار فتنى منى وإن صلى بالنهار أربعاً فلا بأس وأرجو أن لا يضيق عليه فذكرت له حديث يعلى بن عطاء عن علي الأزدي فقال لو كان ذلك الحديث يثبت ومع هذا فإن ابن عمر كان يصلي في تطوعه بالنهار قبل الظهر ركعتين وركعتين بعدها فهو أحب إلي وإن صلى أربعاً فقد روى عن ابن عمر أنه كان يصلي أربعاً بالنهار وقال ابن قدامة في المغنى الصحيح أنه إن تطوع في النهار بأربع فلا بأس فعل ذلك ابن عمر ومفهوم الحديث المتفق عليه يدل على جواز الأربع لا على تفضيلها وأما حديث البارقي فإنه تفرد بزيادة لفظة النهار من بين سائر الرواة وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر نقساً لم يقل ذلك أحد سواه وكان ابن عمر يصلي أربعاً فيدل ذلك على ضعف روايته أو على أن المراد بذلك الفضيلة مع جواز غيره انتهى ﴿الثامنة﴾ استدله على منع التطوع بركعة فردة في غير الوتر وهو محكي عن مالك وإحدى الروايتين

عن أحمد ومذهب الشافعي وآخرين جوازه قياساً على الوتر لقوله عليه الصلاة والسلام «الصلاة خير موضوع فمن شاء استقبل ومن شاء استكثر» صححه ابن حبان والحاكم وروى البيهقي وغيره أن عمر بن الخطاب مر في مسجد النبي ﷺ فركع ركعة واحدة ثم انطلق فلحقه رجل فقال يا أمير المؤمنين ما ركعت إلا ركعة واحدة قال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص ﴿التاسعة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة رحمه الله في منعه الوتر بركعة واحدة ومذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور جواز الوتر بركعة فردة ورواه البيهقي في سننه عن عثمان وسعد بن أبي وقاص وتميم الداري وأبي موسى الأشعري وابن عمر وابن عباس وأبي أيوب الأنصاري ومعاوية وأبي حليمة معاذ بن الحارث الثقفي قيل إن له صحبة ورواه ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء وعن ابن مسعود وحذيفة وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وحكام ابن المنذر عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن الزبير وعائشة وسعيد بن المسيب والاوزاعي وإسحاق وأبي ثور قال وقالت طائفة يوتر بثلاث وعن رويناً ذلك عنه عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وأبي بن كعب وأنس بن مالك وابن مسعود وابن عباس وأبو أمامة وعمر بن عبد العزيز وبه قال أصحاب الرأي قلت وليس في كلام هؤلاء الصحابة منع الوتر بركعة واحدة قال ابن المنذر وقال الثوري أعجب إلى ثلاث وأباحت طائفة الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة ثم بسط ذلك وهذا مذهب أصحابنا الشافعية أنه يحصل الوتر بركعة وبثلاث وبخمس وبسبع وبتسع وبأحدى عشرة وهو أكثره على أصح الوجهين فإن زاد لم يصح وتره فإن أراد الاتيان بثلاث ركعات فهل الأفضل فصلها بسلامين أو وصلها بسلام؟ فيه لأصحابنا أوجه أحصاها الفصل أفضل والثاني الوصل أفضل والثالث إن كان منفرداً فالفصل وإن صلاها بجماعة فالوصل والرابع عكسه وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة مفردة؟ فيه أوجه، (الصحيح) أن الثلاث أفضل (والثاني) الفردة أفضل قاله إمام الحرمين في النهاية وعلى هذا فيقال الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة (والثالث) إن كان منفرداً فالفردة أفضل وإن كان إماماً فالثلاث الموصولة وفي مصنف

ابن أبي شيبة عن الحسن وهو البصري أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وهذا لا يصح عن الحسن وراويہ عنه عمرو بن عبيد المبتدع الضال ولا يحفظ عن أحد من التابعين حكاية الاجماع في مسألة من المسائل ؛ سمعت والدي رحمه الله يقول ذلك ﴿ العاشرة ﴾ استدل بقوله توتر له ما قد صلى على أن الوتر لا يصح حتى تتقدمه نافلة فلو صلى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل لم يصح وتره وبهذا قال بعض أصحابنا وفي المدونة ولا يوتر بواحدة لا شفع قبلها في سفر أو حضر لكن الأصح عند أصحابنا وبه قال ابن نافع من المالكية وهو المشهور عندهم صحة الوتر في هذه الصورة ولا يتعين أن يوتر بها تنفلا فقد يوتر بها فرضا وهو العشاء وفي سنن أبي داود وغيره من حديث أبي أيوب ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى البيهقي في سننه أن سعد بن أبي وقاص صلى العشاء ثم صلى بعدها ركعة وإن أبا موسى الأشعري كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها وعن ابن عباس أنه لما فرغ من العشاء قال لرجل ألا أعلمك الوتر ؟ فقال بلى فقام فركع ركعة وعن معاوية أنه صلى العشاء ثم أوتر بركعة فذكر ذلك لابن عباس فقال أصاب ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل بقوله فليوتر بواحدة على وجوب الوتر للامر به ولا حجة فيه لأن هذا الامر لم يرد ابتداء وإنما ورد بعد سؤال فلا يكون للوجوب وقد أمر قبله بصلاة الليل والخفية لا يقولون بوجوبها ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله فاذا خشى أحدكم الصبح دليل على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر وهو مذهب الشافعية والحنفية والجمهور إلا أن المالكية قالوا إنما يخرج بطلوع الفجر وقته الاختياري ويبقى وقته الضروري إلى صلاة الصبح هذا هو المشهور عندهم وقال أبو مصعب كالجمهور ينتهي وقته بطلوع الفجر وليس له وقت ضرورة وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن وقته يمتد إلى صلاة الصبح قال رويانا عن ابن مسعود أنه قال الوتر ما بين الصلاتين وروى الوتر بعد طلوع الفجر عن ابن عباس وابن عمر وعبيدة بن الصامت وأبي الدرداء وحذيفة ومائقة قال وقال مالك والشافعي وأحمد يوتر ما لم يصل الصبح ورخص الثوري والاوزاعي في الوتر بعد طلوع الفجر وقال النخعي

والحسن والشعبى إذا صلى الغداة فلا يوتر وقال أيوب السختياني وحيد الطويل إن أكثر وترنا لبعد طلوع الفجر قلت ما حكاه عن مالك صحيح عنه لكنه يرى ما بعد الفجر وقبل صلاة الصبح وقت ضرورة لها كما تقدم وكذا مذهب أحمد فإنه سئل ألا يوتر الرجل بعدما يطلع الفجر ؟ فقال نعم وقال ابن قدامة لا ينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح لقوله عليه الصلاة والسلام فإذا خشى أحدكم الصبح فليصل ركعة توتره ما قد صلى متفق عليه والحديث أبي هريرة مرفوعاً « من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر » رواه ابن ماجه انتهى وما حكاه عن الشافعى ليس قوله فى الجديد وبه الفتوى وإنما هو قوله فى القديم وحكى أبو العباس القرطبي أن مذهب الشافعى كمذهب مالك فى أن وقت ضرورته من طلوع الفجر إلى صلاة الصبح وليس كذلك وقال ابن عبد البر بعد ذكره امتداده إلى صلاة الصبح وهو الصواب عندى لأنى لأعلم لهؤلاء الصحابة مخالفاً من الصحابة فدل إجماعهم على أن معنى الحديث فى مراعاة طلوع الفجر أريد به ما لم يصل صلاة الفجر ويحتمل أيضاً أن يكون ذلك لمن قصده واعتمده وأما من نام عنه حتى اتجر الصبح وأمكنه أن يصله مع الصبح قبل طلوع الشمس فليس ممن أريد بذلك الخطاب انتهى ثم قال ابن المنذر وفيه قول ثالث وهو أن يصلى الوتر وإن صلى الصبح هذا قول طاوس وكان النعمان يقول عليه قضاء الوتر وإن صلى الفجر إذا لم يكن أوتر وفيه قول رابع وهو أن يصلى الوتر وإن طلعت الشمس روى هذا القول عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبى ومحمد بن أبى سليمان وبه قال الأوزاعى وأبو ثور وقال سعيد بن جبير من فاتته الوتر يوتر بواحدة من النافلة وهذا قول خامس انتهى وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة الظاهر أنها إنما هى فى صلاة الوتر قضاء وما أراد قائلوها استمرار وقتها إلى ذلك الحد أداء وفى عبارة بعضهم التصريح بذلك ومن لم يصرح به منهم فبإرته محمولة على ذلك والله أعلم قال أبو العباس القرطبي وقد روى أبو داود عن أبى سعيد مرفوعاً من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره قال وهذا الظاهر يقتضى أنه يقضى دائماً كالنفس ولم أر قائلًا به قلت هو مذهب الشافعى وأصحابه والله أعلم

﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به الحافظ ابو موسى المديني على امتناع التنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر ، قال : إذ لو كان التنفل بعد الفجر مباحا لما كان خشية الصبح معنى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي بل له معنى صحيح هو المقصود من الحديث وهو ان يوقع الوتر قبل خروج وقته ولا يؤخره حتى يطلع الفجر ويدل عليه قوله عقبه في بعض طرقه واجعل آخر صلاتك وترًا ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه دليل على أن الافضل تأخير الوتر فانه أمر بفعله عند خشية الصبح وذلك في آخر وقته وهو كذلك فيمن وثق من نفسه بالاستيقاظ آخر الليل فان لم يثق بالاستيقاظ فتمجيئه قبل النوم أفضل كذا ذكره النووي في شرحي مسلم والمذهب وهو مقيد لما أطلقه في الروضة تبعاً للرافعي من أن الافضل في حق من لا تهجد له الاتيان بعد فريضة العشاء ورايتها فيقال هل ذلك فيما إذا لم يثق بالاستيقاظ آخر الليل والله اعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ ذكر ابن حزم ان الوتر وتهجد الليل ينقسم ثلاثة عشروجهما أيها فعل اجزأه قال وافضلها ان يصلي ثنتي عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ثم يصلي ركعة واحدة ويسلم إلى ان قال والتاسع ان يصلي اربع ركعات يتشهد ويسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل منى منى فاذا خشيت الصبح فوتر بواحدة ففهم أن المراد بهذا اللفظ الاقتصار على أربع ركعات وليس كذلك وإنما المراد أنه يسلم من كل ركعتين من غير حصر في هذا العدد ولهذا عقبه بقوله فاذا خشيت الصبح فدل على أنه يصلي من غير حصر بحسب ما يتيسر له من العدد إلا أنه يكون على هذا الوجه وهو السلام من كل ركعتين إلى أن يخشى الصبح فيضيق حينئذ وقت صلاة الليل فيتعين الاتيان بأخرها وخاتمها وهو الوتر وهذا هو الذي فهمه منه جميع الناس والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ مقتضاه أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو أوتر ثم أراد التنفل لم يشفع وتره على الصحيح المشهور عند أصحابنا وغيرهم وقيل يشفعه بركعة ثم يصلي وإذا لم يشفعه فهل يعيد الوتر آخرًا؟ فيه خلاف عند المالكية وقال الشافعية لا يعيده لحديث لا وتران في ليلة

١ - طرح الترتيب - ثالث

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ وَيَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عَقْدَةٍ عَايِكَ لَيْلًا طَوِيلًا فَارْقَدُ فَإِنْ اسْتَيْقَظَ قَدْ كَرَّ اللَّهُ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَإِنْ تَوَضَّأَ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَإِنْ صَلَّى أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانٌ »

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ وَيَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عَقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلًا طَوِيلًا فَارْقَدُ فَإِنْ اسْتَيْقَظَ قَدْ كَرَّ اللَّهُ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَإِنْ تَوَضَّأَ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَإِنْ صَلَّى أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانٌ » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي فرواه البخاري وأبو داود من طريق مالك ورواه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عنه ورواه ابن ماجه من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِاللَّيْلِ بِحُلٍّ فِيهِ ثَلَاثَ عَقَدَاتٍ اسْتَيْقَظَ قَدْ كَرَّ اللَّهُ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَأَذَامَ فِتْوَضًا أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ فَأَذَامَ إِلَى الصَّلَاةِ أَنْحَاثَ عَقْدَةٍ كُلِّهَا فَيَصْبَحُ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ قَدْ أَصَابَ خَيْرًا وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَصْبَحَ كَسَلًا خَبِيثَ النَّفْسِ لَمْ يَصِبْ خَيْرًا » (الثانية) قال ابن عبد البر أمة عقد الشيطان على قافية رأس ابن آدم إذا رقد فلا يوصل إلى كفيته وأظنه مجازاً كناية عن حبس الشيطان وتثبيطه للإنسان عن قيام الليل وعمل البر وقيل إنها كعقد السحر من قول الله النفاثات في العقد وقاله ابن بطال قال المهلب قد فسر النبي ﷺ معنى العقد وهو قوله عليك ليل طويل فارقد فكانه يقولها إذا أراد النائم الاستيقاظ إلى حربه فيعتقد في نفسه أنه بقيت من الليل بقية طويلة حتى يروم بذلك إتلافات سامات ليله وتقويت حربه فإذا ذكر الله أنحلت عقدة أي علم أنه

قد مر من الليل طويل وأنه لم يبق منه طويل فإذا قام فتوضأ استبان له ذلك أيضاً
 وانحل ما كان عقد في نفسه من الغرور والاستدراج فإذا صلى واستقبل القبلة انحلت
 العقدة الثالثة لأنه لم يصغ إلى قوله ويئس الشيطان منه والقافية هي مؤخر
 الرأس وفيه العقل والفهم فعقده فيه اثباته في فهمه أنه بقي عليه ليل طويل ثم
 قال ابن بطال ورأيت لبعض من فسر هذا الحديث قال العقد الثالث هي الأكل
 والشرب والنوم وقال الأثرى إن من أكثر الأكل والشرب أنه يكثر
 نومه لذلك والله أعلم بصحة هذا التأويل وبما أراد عليه الصلاة والسلام من
 ذلك وقال النووي اختلف العلماء في هذه العقد ف قيل هو عقد حقيقى بمعنى عقد
 السحر للإنسان ومنعه من القيام قال الله تعالى «ومن شر النفاثات في العقد»
 فعلى هذا هو قول يقول يؤثر في تنبيط النائم كتأثير السحر وقيل يحتمل أن
 يكون فعلاً يفعله كفعل النفاثات في العقد وقيل هو من عقد القلب وتصميمه
 فكأنه يوسوس في نفسه ويحدثه بأن عليك ليلاً طويلاً فتأخر عن القيام وقيل
 هو مجاز كنى به عن تنبيط الشيطان عن قيام الليل انتهى وقال أبو العباس القرطبي
 بعد ذكره المعنى المحكى عن المهلب وإنما خص العقد بثلاث لأن أغلب ما يكون
 انتباه النائم في السحر فإن اتفق له أن يستيقظ ويرجع إلى النوم ثلاث مرات لم
 تنقض النومة الثالثة في الغالب إلا والفجر قد طلع انتهى وقال في النهاية أراد
 تثقيله في النوم وإطالته فكأنه قد شد عليه شداً وعقده ثلاث عقد **﴿الثالثة﴾**
 الظاهر أن المراد بالشيطان هنا جنس الشيطان ولا يراد بذلك الشيطان الأكبر
 وهو إبليس **﴿الرابعة﴾** ذكر صاحب الصحاح والمحكم والمشارك والنهاية أن
 القافية القفا ثم قال في النهاية وقيل قافية الرأس مؤخره وقيل وسطه وقال النووي
 في شرح مسلم القافية آخر الرأس وقافية كل شيء آخره ومنه قافية الشعر وقال
 ابن بطال القافية مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم **﴿الخامسة﴾** قوله ويضرب
 مكان كل عقدة لم أر من تعرض للكلام عليه ويحتمل وجهين (أحدهما) أن معناه
 أنه يضرب بيده على مكان العقد تأكيذاً لها وإحكاماً أو أن ذلك من تمام سحره
 وفي فعله ذلك خصوصية وله تأثير يعلمه هو (ثانيهما) أن الضرب هنا كناية عن

حجاب يصنعه في ذلك الموضع يمنع وصول الحس إلى ذلك النائم حتى لا يستيقظ ومنه الحديث الآخر فضرب على آذانهم قالوا فيه هو كناية عن النوم ومعناه حجب الصوت والحس أن يلجا آذانهم فيفتبها فكأنها قد ضرب عليها حجاب ﴿السادسة﴾ قوله عليك ليلا طويلا كذا هو في روايتنا من موطأ أبي مصعب بالنصب على الأغراء وقال النووي كذا هو في معظم نسخ بلادنا لصحيح مسلم وكذا نقله القاضي عن رواية الأكثرين ورواه بعضهم عليك ليل طويل بالرفع أي نبي عليك ليل طويل ورجح أبو العباس القرطبي هذه الرواية فقال روايتنا الصحيحة عليك ليل طويل على الابتداء والخبر ووقع في بعض الروايات عليك ليلا طويلا على الأغراء والأول أولى من جهة المعنى لأنه الأمكن في الغرور من حيث إنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله فارقد وإذا نصب على الأغراء لم يكن فيه إلا الأمر بملازمة طول الرقاد وحينئذ يكون قوله فارقدا ناعاً والله أعلم انتهى وعلى كل تقدير فهذه الجملة معمول لقول محذوف أي يقول الشيطان للنائم هذا الكلام ويحتمل أن يكون قوله ليلا طويلا منصوب على الظرف أي يضرب مكان كل عقدة في ليل طويل وقوله عليك يحتمل حينئذ أن يكون متعلقاً بقوله يضرب ويحتمل أن يكون صفة لكل عقدة ويدل لهذا قوله في رواية النسائي يضرب على كل عقدة ليلا طويلا أي أرقد ﴿السابعة﴾ فيه الحث على ذكر الله تعالى عند الاستيقاظ وجاءت فيه أذكار مخصوصة مشهورة في الصحيح منها حديث عبادة بن الصامت «من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير الحمد لله وسبحان الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لي أو دعا استجيب له فإن توشأ قبلت صلاته» ولا يتعين لتحصيل هذا المقصود ذكر لكن الأذكار المأثورة فيه أفضل ﴿الثامنة﴾ وفيه التحريض على الوضوء في هذه الحالة وهو كونه تنحل به إحدى عقد الشيطان وإن لم تنضم إليه في تلك الحالة صلاة ﴿التاسعة﴾ الظاهر أن التيمم بشرطه يقوم مقام الوضوء في ذلك ﴿العاشرة﴾ الظاهر أنه لو كان عليه غسل لم تنحل عقدة الشيطان بمجرد الوضوء حتى يغتسل لأنه

لا يتمكن من الصلاة بمجرد الوضوء وإنما اقتصر على ذكر الوضوء في الحديث لأن الأصل عدم الجنابة ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فان صلى انحلت عقده وروى بفتح القاف على الجمع وباسكانها على الافراد كاللتين قبلهما والاول هو المشهور وهو الذي ضبطناه عن شيخنا والذي رحمه الله ويدل له قوله في رواية مسلم العقد وقوله في رواية النسائي العقد كلها ونقل ابن عبد البر عن رواية يحيى بن يحيى الثاني وعلى الاول فلما رآه أنه انحل بالصلاة تمام عقده فانه قد انحل بالذكر والوضوء اثنان منها وما بقي إلا واحدة فاذا صلى انحلت تلك الواحدة وحصل حينئذ تمام انحلال المجموع وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله ونظائره كثيرة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه فضيلة الصلاة بالليل وإن قلت لكن هل يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع في الصلاة أو بتامها؟ الظاهر الثاني فإنه لو أفسدها قبل تمامها لم يحصل بذلك غرض ورأيت والذي رحمه الله لما سئل عن الحكمة في افتتاح صلاة الليل بركتين خفيفتين أجاب عن ذلك بأن الحكمة فيه استمجال حل عقد الشيطان وهو معنى حسن بدیع ومقتضاه ما رجحته من أنه لا يحصل ذلك الا بتام الصلاة ولا يחדش في هذا المعنى أن النبي ﷺ منزه عن عقد الشيطان على قافيته لانا نقول إنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك تشريعا لأمرته ليقننوا به فيحصل لهم هذا المقصود والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ بوب عليه البخاري في صحيحه باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل، وقد أنكر عليه المازري في ذلك وقال الذي في الحديث أنه يعقد على قافية رأسه وإن صلى بعده وإنما تنحل عقده بالذكر والوضوء والصلاة قال ويتأول كلام البخاري أنه أراد أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كمن لا يعقد عليه لئوال أنزه قلت ما أول عليه كلام البخاري واضح ويمكن حمله على وجه آخر وهو إن أراد أن الشيطان إنما يعقد على رأس من لم يصل العشاء فان استيقظ وصلى العشاء انحلت العقد ولا استمرت أما من صلى العشاء فقد قام بما عليه فلا يتسلط عليه الشيطان ولا

يعقد على قافيته شيئاً ويوافق ذلك أن الطحاوي حمل قوله عليه الصلاة والسلام
 فيمن نام ليلة كله حتى أصبح ذاك رجل بال الشيطان في أذنه ، على أنه نام عن صلاة
 العشاء حتى انقضى الليل كله قال ابن عبد البر ويدل على ذلك أن من السلف قوما كانوا
 ينامون قبل العشاء ويصلونها في وقتها ثم حكى عن الحكم قال كانوا ينامون قبل صلاة
 العشاء وعن ابن عمر أنه كان يرقد قبل صلاة العشاء ويوكل من يوقظه وعن سريه لعلى
 رضى الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء وروى أنه ما كانت نومة أحب إليه من نومة بعد
 العشاء قبل صلاة العشاء وذكر إباحة النوم قبل العشاء عن الأسود بن يزيد وعروة بن
 الزبير وعلى الأزدي وسعيد بن جبير وابن سيرين ذكره ابن أبي شيبة عنهم وهذا كله
 عنهم على أنهم كانوا يصلون العشاء في وقتها أو منع الجماعة انتهى كلام ابن عبد البر
 ويخالف هذا التأويل الذي ذكرته في كلام البخاري أنه أورد هذا الحديث في
 صلاة الليل وذلك مناف لمحلته على صلاة العشاء والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال
 القاضي أبو بكر بن العربي اختلف الناس في صلاة الليل ومال البخاري إلى
 وجوبها وتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم
 الحديث قال ابن العربي وهذه العقدة تنحل بصلاته الصبح ويكون في ذمة الله
 كما قال رسول الله ﷺ وقد رينت عائشة رضى الله عنها الأمر غاية البيان فقالت
 في صحيح مسلم إن قيام الليل منسوخ قالت عائشة فيه أن الله افترض قيام الليل
 في أول هذه السورة تعنى المزمع فقام نبي الله ﷺ حولا وأمسك الله خاتمها في
 السماء اثني عشر شهرا حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف فصار قيام
 الليل تطوعا بعد الفريضة انتهى وهنا أمور (أحدها) ما ادعاه ابن العربي على البخاري
 من ميله إلى الوجوب وتعلقه بهذا الحديث ليس كما ذكره فإن التبويب ليس فيه
 التصريح بذلك وقد أورد فيه حديثين أحدهما هذا الحديث ولا حاجة فيه للوجوب
 فإن عقد الشيطان على رأس النائم لا ينسب إليه ولا يؤاخذ به فإنه ليس له فيه صنع
 ولا تسبب والحديث الآخر حديث سمرة : أما الذي يثلم رأسه بالحجر فإنه يأخذ القرآن
 فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وهذا لا تعلق له أيضا بصلاة الليل وقد
 صرح فيه بأن الذم على نومه عن الصلاة المكتوبة (ثانيها) ما ذكره ابن العربي

من حمل الصلاة التي تنحل بها عقدة الشيطان على صلاة الصبح لا بأس به ويؤيده
أن في رواية الامام أحمد في مسنده أن أصبح ولم يصل الصبح أصبح خبيث النفس
الحديث ويوافق ذلك كلام ابن عبد البر فإنه قال : فيه الأخبار عن حال من لم
يقم إلى صلاته وضييمها حتى خرج وقتها ثم قال أما من كانت عادته القيام إلى
صلاته المكتوبة أو إلى نافلته من الليل فغلبته عينه فقد جاء عنه عليه الصلاة
والسلام أنه يكتب له أجر صلاته ونومه صدقة عليه وقال الله عز وجل « الله يتوفى
الأتقيس حين موتها » الآية وقال رسول الله ﷺ إن الله قبض ارواحنا ولو شاء
ردها لينا وقال له بلال أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك وفي هذا كله العذر البين
والخبر الجواب الواسع لمن غلبه نومه على صلاته ثم قال بعد ذلك إن الحديث ندب إلى
قيام الليل والاستغفار بالأسحار وأقل أحواله أن يكون ندبا إلى أن لا يطلع الفجر
على المؤمن إلا وقد ذكر الله وتأهب بالوضوء للصلاة انتهى وقد ظهر بذلك أنه
قد حصل التردد في الصلاة المرادة في هذا الحديث هل هي العشاء أو الصبح أو
تهجد الليل والله أعلم (ثالثها) أطلق ابن العربي الخلاف في وجوب صلاة الليل وقيد
بعضهم القول بالوجوب بأهل القرآن فذكر انترمذى في جامعه عن اسحق بن راهويه أنه
قال إنما قيام الليل على أصحاب القرآن وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل
أنه قيل للحسن البصري ما يقول في رجل قد استظهر القرآن عن ظهر قلبه ولا يقوم
به إنما يصلي المكتوبة فقال لعن الله ذاك ، إنما يتوسد القرآن قيل له قال الله (فاقرأوا
ماتيسر منه) قال نعم ولو خمسين آية وقال محمد بن نصر المروزي ويقال لمن أوجب
القيام بالليل فرضاً بأقل أو أكثر احتجاجاً بقوله تعالى (فاقرأوا ماتيسر منه) خبرنا
عنه إذا لم يخف عليه ولم يتيسر أن يقرأ بشيء هل يوجب عليه أنه يتكلف
ذلك وإن لم يخف ويتيسر؟ فإن قال نعم خالف ظاهر الكتاب وأوجب عليه ما لم
يوجب الله وإن قال لا يجب عليه تكلف ذلك إذا لم يتيسر ولم يخف فقد أسقط
فرضه ولو كان فرضاً لوجب عليه خُف أو لم يخف كما قال (انقروا حتماً وثقلاً) قال
وقول ماتيسر يدل على أنه ندب واختيار وليس بفرض انتهى وقال ابن عبد البر

شد بعض التابعين فأوجب قيام الليل ولو قدر حلب شاة والذي عليه جماعة العلماء أنه مندوب إليه ﴿الخامسة عشرة﴾ قال النووي في شرح مسلم قوله فأصبح نشيطا طيب النفس معناه لسروره بما وافقه الله الكريم له من الطاعة ووعد به من ثوابه مع ما يبارك له في نفسه وتصرفه في كل أموره مع ما زال عنه من عقد الشيطان وتثبيطه وقوله وإلا أصبح خبيث النفس كسلان معناه لما عليه من عقد الشيطان وآثار تثبيطه واستيلائه مع أنه لم يزل ذلك عنه وقال أبو العباس القرطبي نشيطا لما يرد عليه من العبادات لكونه ألفها طيب النفس لرجاء ثوابه ما فعل وقوله خبيث النفس أى بشؤم تفريطه وتمايم خديعة الشيطان له كسلان أى متناقل عن الخيرات وربما يحمله ذلك على تضييع الواجبات انتهى وهو قريب من المعنى الذى ذكره النووي لكنه أحسن بيانا وإيضاحا ﴿السادسة عشرة﴾ كونه يصبح خبيث النفس كسلان هل يترتب على ترك كل واحدة من هذه الخصال التى هى الذكر والوضوء والصلاة فلا ينتفى عنه ذلك إلا بفعل الجميع أو يترتب على ترك المجموع حتى لو أتى ببعضه لا ينتفى عنه خبيث النفس والكسل قال النووي في شرح مسلم: ظاهر الحديث أن من لم يجمع بين الأمور الثلاثة وهى الذكر والوضوء والصلاة فهو داخل فيمن يصبح خبيث النفس كسلان انتهى وقد يقال إذا جمع بين الأمور الثلاثة انتفى عنه خبيث النفس والكسل انتفاء كمالا وإذا أتى ببعضها انتفى عنه بعض خبيث النفس والكسل بقدر ما أتى به منها فليس عند من استيقظ فذكر الله من خبيث النفس والكسل ما عند من لم يذكر الله أصلا ﴿السابعة عشرة﴾ إن قلت كيف الجمع بين وصفه عليه الصلاة والسلام فاعل ذلك بأنه خبيث النفس وبين قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم خبيثا تسمى؟ قالت ذلك الحديث نهى الإنسان أن يقول هذا اللفظ عن نفسه وهذه إخبار عن صفة غيره ﴿الثامنة عشرة﴾ قوله كسلان غير منصرف للآلف والنون المزيدين وهو مذكر كسلى ووقع لبعض رواة الموطأ كسلانا مصروفا وليس بشيء.

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 « إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه قلم يدر ما يقول فليضطجع » رواه مسلم ، وللبخاري من حديث أنس « إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة فليَنم حتى يعلم ما يقرأ » ولها من حديث عائشة « إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة فليَرقد حتى يذهب عنه النوم فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه »

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع » رواه مسلم (فيه) فوائد
 ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم عن محمد بن رافع وأبي داود عن أحمد بن حنبل كلاهما عن عبد الرزاق ورواه النسائي في فضائل القرآن من سننه من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ويشهد له ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال « إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة فليَرقد حتى يذهب عنه النوم فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وما في صحيح البخاري عن أنس عن النبي ﷺ إذا نَسَّ في الصلاة فليَنم حتى يعلم ما يقرأ » ﴿ الثانية ﴾ قوله إذا قام أحدكم من الليل محتمل وجهين (أحدهما) أن القيام هنا على بابه والمراد القيام للصلاة ثم محتمل على هذا أن يكون القيام على ظاهره وإن لم يشرع في الصلاة ومحتمل أن يراد به القيام للصلاة مع الدخول فيها ويدل لذلك قوله في حديث عائشة وأنس إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة (ثانيهما) أن يراد بالقيام من الليل نفس صلاة الليل فانه يقال للصلاة الليل قيام الليل ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاستعجم القرآن على لسانه بفتح التاء من قوله فاستعجم ورفع النون من قوله القرآن على أنه فاعل أى استملق ولم ينطق به لسانه لغلبة النعاس كانه صارت به عجمة لا اختلاط حروف الناعس وعدم بيانها قال في الصحاح : استعجم عليه الكلام استبههم وقال في المحكم استعجم الرجل سكنت واستعجمت عليه

قراءته انقطعت فلم يقدر على القراءة من نعاس وقال في المشارق استعجم عليه القرآن
لم يفصح به لسانه ثم قال استعجم القرآن على لسانه أى ثقلت عليه القراءة كالانجمي
وقال في النهاية : استعجم القرآن على لسانه أى ارتج عليه فلم يقدر أن يقرأ
كأنه صار به عجمة (الرابعة) قوله فلم يدر ما يقول، يحتمل معناه أوجها (أحدها) أنه
لنعاسه صار لا يفهم ما ينطق به (والثاني) أنه لا يدرى لشدة نعاسه ما بعد اللفظ الذي
قطع به حتى يأتي به (والثالث) أنه لشدة نعاسه لا يقدر على النطق أصلاً وهذه مراتب
أخفها الأول وأشدّها الأخير (الخامسة) الأمر بالاضطجاع في هذه الصورة هل
هو على سبيل الاستحباب أو الإيجاب ؟ قال والدي رحمه الله ظواهر الأحاديث
تقتضي وجوب ذلك فأما من حيث المعنى فإن كان النعاس خفيفاً بحيث
يعلم المصلي النعاس أنه أتى بواجبات الصلاة فإن صلاته صحيحة فلا يجب عليه
الخروج منها وإن كان بحيث لا يعلم ما أتى به من الواجبات فصلاته غير صحيحة فيجب
الخروج منها ثم إن ذهب عنه النوم بأمر آخر غير الاضطجاع من تبرد بماء أو
غير ذلك فلا شك أنه لا يجب ذلك لأنه وسيلة إلى ذهاب النوم وقد ذهب فاذا
حصل المقصد سقطت الوسائل وإذا لم يذهب ذلك إلا بالاضطجاع وجب عليه لأنه
مقدمة للواجب وقال القاضى عياض إن من اعتراه ذلك في الفريضة وكان في
وقت سعة لزمه أن يفعل مثل ذلك وينام حتى يتفرغ للصلاة انتهى فعمل الأمر
في ذلك على الوجوب انتهى كلام والدي رحمه الله والظاهر حمل الأمر في ذلك
على الاستحباب مطلقاً وما دام النعاس خفيفاً فلا وجه للوجوب وإذا اشتد
النعاس انقطعت الصلاة لشدة فلا يحتاج إلى إيجاب القطع لأنه يحصل بغير
اختيار المصلي والله أعلم (السادسة) ظاهر لفظ الحديث اختصاص ذلك بصلاة
الليل لسن المعنى يقتضي أن سائر الصلوات في ذلك سواء وأنه لا فرق بين الفرض
والنفل والتقبيد بالقيام من الليل إنما هو لأن الغالب عليه النعاس في صلاة
الليل دون صلاة النهار وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وقد يقال إن المعنى
بقتضي اختصاص ذلك بصلاة النفل لجواز الخروج من صلاة النفل دون الفرض
حكى القاضى عياض عن مالك وجماعة من العلماء أنهم حملوا الحديث على صلاة

الليل لأن الغالب غلبة النوم انما هي في الليل وحكى النووي عن مذهبنا ومذهب الجمهور أنه عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار ﴿السابعة﴾ محل هذا الامر ما اذا لم يكن في فريضة قد ضاق وقتها فان ضاق الوقت بأن لم يبق منه زمن يسع صلاة الفرض فليس له الخروج منها كذا حمله على ذلك القاضي عياض وقال انه يصلى على ما أمكنه ويجاهد نفسه ويدافع النوم جهده ثم إن تحقق أنه أداها وعقلها أجراته والا أعادها، قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى وما ذكره هو الذى يمشى على قواعد مذهبنا كما في مسألة ما اذا قدم الطعام وقضى من الوقت ما يسع قدر الصلاة وفيه وجه حكاه المتولى أنه يأكل وان خرج الوقت وهو قول أهل الظاهر وقد يفرق بين الباين بأن الصلاة بمحضرة الطعام لا تؤدى الى حالة النعاس الذى لا يدري ما يقول وان من أداه النعاس الى هذه الحالة لا يستمر في صلاة الفرض ولا يسرع فيها حتى يكون على حالة يدري أنه أتى بواجبات الصلاة وقد روى ابن عبد البر في التمهيد باسناده الى الضحاك في قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال سكر النوم قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً قال ذلك غير الضحاك قال والذى رحمه الله الا أن الآية دلت على أن من لا يعلم ما يقول لا يدخل في الصلاة فن أداه غلبة النوم الى ذلك فهو مهى عن الدخول فيها ومن اتمامها بعد الشروع حتى يعلم ما يقول انتهى ﴿الثامنة﴾ على تقرير أن يحمل القيام من الليل على نفس الصلاة فاذا أمر بإبطال الصلاة بعد الشروع فيها عند طروء النعاس فعدم الدخول أولى بذلك لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ﴿التاسعة﴾ علل الامر في الرقاد في حديث عائشة بأنه لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وقال في حديث آخر حتى يعلم ما يقرأ والقدر المشترك بين العائتين خشية التخليط فيما يأتي به من القراءة والدعاء والامر في القراءة أشد لوجوبها ولعظم المنفعة في تغيير القرآن فان قلت كيف يؤخذ العبد بما لا يقصد النطق به من تغيير نظم القرآن أو دعائه على نفسه وهو ناعس؟ قلت قال والذى رحمه الله الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن من عرض نفسه للوقوع في ذلك بعد النهى عنه فهو متعمد بالصلاة في هذه الحالة لجنايته على نفسه وهذا إذا كان عالماً

بالنهي (والوجه الثاني) انا وان قلنا إنه غير آثم لعدم قصده ذلك فالمقصود من الصلاة أدائها على ما أمر به وتحصيل الدعاء لنفسه لكونه اقرب ما يكون من ربه وهو ساجد فاذا فات المقصود بكونه لم يعلم ما أتى به من الواجبات ولم يحصل له إجابة ما قصد ان يدعو به لنفسه فهو منهي عن تكليف نفسه مالا فائدة فيه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قد يدعى ان في حديث ابى هريرة زيادة على حديثه عائشة وأنس لان عدم درايته لما يقول قد يكون للنعاس وقد يكون لشغل فكر أو لغير ذلك من الاسباب لكن الاغلب كونه النعاس ﴿ الحادية عشرة ﴾ على تقدير ان يحمل القيام من الليل على القيام للصلاة وان لم يشرع في الصلاة ففي منع النعاس من قراءة القرآن ولو كان في غير صلاة والمعنى فيه ما يحذر من تغييره لكلام الله تعالى وان كان في الصلاة قدر زائد وهو أنه إذا لم يعلم ما قرأ من الواجب لم يؤد فرضه ﴿ الثانية عشرة ﴾ أمره بالاضطجاع لأنه الهياة المحموده في النوم والمعهودة غالباً فلو استلقى أو نام قاعدا حصل الغرض بذلك ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن النعاس لا ينقض الوضوء فانه لم يعمل قطع صلاة النعاس بطلان طهارته وإنما علله بتوقع الغلط منه والنعاس دون النوم وحقيقة النوم استرخاء البدن وزوال الاستشعار وخفاء الكلام وليس ذلك في النعاس وأما قول صاحب المحكم إن النعاس النوم فهو مخالف لكلام أكثر أهل اللغة وقد صرح الشاعر بأنه دونه في قوله

وسنان أثقله النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

وقد قال صاحب المحكم بعد ذلك وقيل مقاربتة وهذا هو الموافق لكلام غيره والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدله صاحب المفهم على أن النوم ليس يحدث من حيث إنه لم يجعل ذلك علة تقض طهارته قال والذى رحمه الله وفيه نظر من حيث إنه لا تعرض في الحديث للنوم وقد يؤدى النعاس إلى النوم وقد لا يؤدى اليه بأن يستمر المصلى على صفة النعاس حتى يفرغ ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه إشارة إلى الحض على الاقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط وتعقل لما يقرأه ويدعو به ﴿ السادسة عشرة ﴾ الظاهر أن المراد بسبب نفسه في حديث عائشة هو الدعاء عليها لانه

﴿بابُ قِيَامِ رَمَضانَ﴾

عن عُرْوَةَ عن عائشةَ قالت «صلى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ليلةً في المسجدِ في شهرِ رَمَضانَ ومعهُ ناسٌ ثم صلى الثانيةَ فاجتمعَ تلكَ الليلةَ أكثرُ من الأولى فأمَّا كانتِ الثالثةُ أو الرابعةُ امتلاً المسجدُ حتى اغتصَّ بأهله فلم يخرج اليهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فجعلَ

إذا ذهب يستغفر ويدعو لنفسه وهو لا يعقل ربما قلب الدعاء فدعا على نفسه أما الشتم فلا عمل له هنا وفي صحيح مسلم من حديث أم سلمة لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون قاله في قصة وفاة أبي سلمة حين ضج ناس من أهله وفي مسلم أيضا من حديث جابر لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم ولا على أموالكم لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم وفي سنن أبي داود بزيادة قوله ولا على خدمكم وقال في آخره فيوافق ذلك من الله اجابة وهذان الحديثان فيمن دعا على نفسه بقصد ذلك وحديث الباب فيمن جرى على لسانه لقلبة النعاس ونحوه عليه من غير قصد لذلك ﴿السابعة عشرة﴾ استدله بعضهم على أنه ليس للانسان أن يسب نفسه وفيه نظر لما تقدم من أن معنى سب نفسه هنا الدعاء عليها ثم إنه ليس في الحديث ما يقتضى منع ذلك والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ يجوز في قوله فيسب الرفع عطفًا على يذهب والنصب جوابًا للترجي كما في قوله تعالى (لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) على قراءة حفص بالنصب

﴿باب قِيَامِ رَمَضانَ﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «صلى رسول الله ﷺ ليلة في المسجد في شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة أكثر من الأولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج

الناس يُنادونهُ الصلاةَ فلم يخرج فلم أصبح قال له عمرُ بن الخطاب ما زال الناس ينتظرونك البارحة قال أما إنه لم يخف على أمرهم ولكنني خشيت أن تُكُتِبَ عليهم « زاد البخاري في رواية فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك

اليهم رسول الله ﷺ فجعل الناس ينادونه الصلاة فلم يخرج فلما أصبح قال له عمر ابن الخطاب ما زال الناس ينتظرونك البارحة قال أما إنهم لم يخف على أمرهم ولكنني خشيت أن يكتب عليهم » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضا من طريق عقيل وأخرجه مسلم أيضا والنسائي من طريق يونس بن يزيد كلهم عن الزهري وفي روايتي عقيل ويونس الجزم بأن الليلة التي لم يخرج فيها النبي ﷺ هي الرابعة ورواية النسائي هذه أوردها في الصوم وزاد فيها وكان يرغبهم في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة الحديث وقال في عدة أحاديث هذا من جملتها كلها عندي خطأ وينبغي أن يكون وكان يرغبهم من كلام الزهري ليس عن عروة عن عائشة (الثانية) استدلل به على أن الأفضل في قيام شهر رمضان أن يفعل في المسجد في جماعة لكونه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وإنما تركه لمعنى قد أمن بوفاته عليه الصلاة والسلام وهو خشية الافتراض وبهذا قال الشافعي وجهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وروى ابن أبي شيبة في مصنفه فعله عن علي وابن مسعود وأبي بن كعب وسويد بن غفلة وزادان وأبي البختري وغيرهم وقد أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستمر عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كهلاة العيد وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلون الرجل لنفسه ويصل الرجل فيصلي بصلاته الزهط فقال عمر إني أرى لو جمعتم هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل

ثم عزم لجمعهم على أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون
 بصلاة قارئهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون،
 يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة
 رضى الله عنه أن النبي ﷺ رأى ناسا يصلون في المسجد فقال ما هؤلاء؟ فقيل
 ناس ليس معهم قرآن يصلون بصلاة أبي بن كعب فقال اصابوا ونعم ما صنعوا
 قال ابو داود وليس هذا الحديث بالقوى ، مسلم بن خالد ضعيف وفي سنن ابي داود
 والترمذى والنسائى عن ابي ذر رضى الله عنه قال صمنا مع رسول الله ﷺ
 رمضان فلم يقم بنا شيئا من السهر حتى بقى سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل
 فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل
 فقلت يا رسول الله لو تفلتنا قيام هذه الليلة فقال إن الرجل إذا صلى مع الامام حتى
 ينصرف حسبت له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة جمع
 اهله والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال الراوى قلت وما الفلاح؟
 قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر قال الترمذى حسن صحيح قال ابن عبد البر
 وهذا كاه يدل على ان قيام رمضان جائز ان يضاف إلى النبي ﷺ لحضه عليه
 وعمله به وان عمر إنما سن منه ما قد سنه رسول الله ﷺ وذهب آخرون إلى
 ان فعلها فرادى فى البيت أفضل لكونه عليه الصلاة والسلام واغلب على ذلك
 قبل هذه الليالى وبعدها وتوفى والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك فى خلافة
 ابي بكر وصدر من خلافة عمر وإنما وقع تغييره فى خلافة عمر سنة اربع
 عشرة من الهجرة واعترف عمر رضى الله عنه بأنها مفضولة كما تقدم من صحيح
 البخارى وفى الصحيحين عن زيد بن ثابت قال احتج رسول الله ﷺ بحجيرة
 بنخصة او حصيرة فخرج رسول الله ﷺ يصلى فيها فقتبع اليه رجال وجاؤا
 يصلون بصلاته ثم جاؤا ليلة فحفر وافأ بطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم
 فرفعوا اصواتهم وحصبوا الباب فخرج اليهم رسول الله ﷺ مغضبا فقال لهم ما زال
 بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير
 صلاة المرأة فى بيته إلا الصلاة المكتوبة : لفظ مسلم وبهذا قال مالك وأبو يوسف

وبعض الشافعية وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن ابن عمر وأبنة سالم والقاسم بن محمد وعلقمة وإبراهيم النخعي أنهم كانوا لا يقومون مع الناس في شهر رمضان وعن الحسن البصري أنه سئل عن ذلك فقال تكون أنت تقوه بالقرآن أحب الي من أن يفاه عليك به وعن ابن عمر تنصب كأنك حمار وعن إبراهيم النخعي لو لم يكن معي إلا سورة أو سورتان لأن أرددها أحب الي من أن أقوم خلف الامام في شهر رمضان، وفصل بعض الشافعية فقال ان كان حافظا للقرآن ولا يخاف الكسل عنها ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فالانفراد وان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل في المسألة عند الشافعية ثلاثة أوجه وقال العراقيون والصيدلاني وغيرهم الخلاف في ذلك انما هو فيمن كان حافظا للقرآن آمنا من الكسل لا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذه فالجماعة أفضل قطعا وهذا الخلاف الذي عند الشافعية في ذلك الأشهر أنه وجهان للأصحاب وقيل إنه قولان للشافعي رحمه الله وأجاب الأولون بأن ترك المواظبة على الجماعة في التراخي انما كان لمعنى وقد زال كما تقدم وقالوا لم يعترف عمر رضي الله عنه بأنها مفضولة وقوله والتي ينামون عنها أفضل ليس فيه ترجيح الانفراد ولا ترجيح فعلها في البيت وإنما فيه ترجيح آخر الليل على أوله كما صرح به الراوي بقوله يريد آخر الليل قال الطحاوي وكل من اختار التفرد فينبغي ان يكون ذلك على ألا ينقطع معه القيام في المسجد فأما الذي ينقطع معه القيام في المسجد فلا : قال وقد اجمعوا على انه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان فصار هذا القيام واجبا على الكفاية فمن فعله كان افضل ممن انقرض كالقروض التي على الكفاية ، وفيما ذكره من الوجوب على الكفاية نظر والذي ذكره صاحب الهداية من الحنفية انما هو السنية على الكفاية وعبارته والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم روى عنهم التخلف انتهى وكلام الليث بن سعد موافق لكلام الطحاوي حيث قال لو قام الناس في بيوتهم ولم يقيم أحد في المسجد لا ينبغي

أن يخرجوا إليه حتى يقوموا فيه فأما إذا كانت الجماعة قد قامت في المسجد فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه ولأهل بيته في بيته انتهى وقال أبو العباس القوطي بعد ذكره عمل الصحابة بصلاة التراويح في جماعة ومالك أحق الناس بالتمسك بهذا بناء على أصله في التمسك بعمل أهل المدينة انتهى وحكى عن مالك قبل ذلك أنه كان أولاً يقوم في المسجد ثم ترك ذلك قلت فيكون له في المسألة قولان والله أعلم ﴿الثالثة﴾ لم يبين في هذا الحديث عدد الركعات التي صلاحها النبي ﷺ تلك الليالي في المسجد وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما زاد النبي ﷺ في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة فالظاهر أنه كذلك فعل في هذا المثل لكن عمر رضي الله عنه لما جمع الناس على صلاة التراويح في شهر رمضان مقتدين بأبي بن كعب صلى بهم عشرين ركعة غير الوتر وهو ثلاث ركعات وفي سنن البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة وزوى مالك في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر رضي الله عنه بثلاث وعشرين ركعة وفي رواية بأحاديث عفرة قال البيهقي يجمع بين الروايات بأنهم كانوا يقومون بأحدى عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث ويزيد بن رومان لم يدرك وهذا أخذ أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد والجمهور ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلى وأبي وشكيل بن شريك وابن أبي مليكة والحارث الهمداني وأبي البخري قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء وهو الاختيار عندنا انتهى وعدوا ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه كالأجماع وفي مصنف ابن أبي شيبة وسنن البيهقي عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يصلي في رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر ضعفه البيهقي وغيره برواية أبي شيبة جد ابن أبي شيبة واختار مالك رحمه الله أن يصلي ستاً وثلاثين ركعة غير الوتر وقال ابن أبي عمير في العمل بالمدينة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وأبان

٧ - طرح التثريب - ثالث

ابن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون ثلاث وقال صالح مولى التؤمة أدركت الناس يقومون بأحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس قال ابن قدامة في المغنى وصالح ضعيف ثم لا يدري من الناس الذين أخبر عنهم فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك وليس ذلك بحجة ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر رضى الله عنه وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع انتهى وقال بعض أهل العلم وإنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة فإن أهل مكة كانوا يطوفون سبعمائة كل ترويحتين لجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات وقال الحليمي من أصحابنا في منهاجه فمن اقتدى بأهل مكة فقام بعشرين خسن ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين خسن أيضاً لأنهم إنما أرادوا بما صنعوا الاقتداء بأهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المنافسة كما ظن بعض الناس قال ومن اقتصر على عشرين وقرأ فيها بما يقرؤه غيره في ست وثلاثين كان أفضل لأن طول القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود قبل والسر في العشرين أن الزاوية في غير رمضان عشر ركعات فضوعفت فيه لأنه وقت جد وتقدير انتهى ولما ولي والدي رحمه الله إمامة مسجد المدينة أحب سنتهم القديمة في ذلك مع مراعاة ما عليه الأكثر فكان يصلي التراويح أول الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل في المسجد بست عشرة ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين واستمر على ذلك عمل أهل المدينة بعده فهم عليه إلى الآن وكان الأسود بن يزيد يصلي أربعين ركعة يوتر بسبع رواه ابن أبي شيبة وقال الشافعي رحمه الله وليس في شيء من هذا ضيق ولا حد ينتهى إليه لأنه نافلة ذات أطالوا القيام وأقلوا السجود فحسن وهو أحب إلى وإن أكثروا الركوع والسجود خسن ﴿الرابعة﴾ قوله اغتصم المسجد بأهله أى امتلأ بهم وضاق عنهم قال في المشارق غص بالبيت امتلأ وقال في الصحاح المنزل غاص بالقوم أى ممتلئ بهم وقال في المحكم غص المكان بأهله ضاق واعلم أنا كنا ضبطنا هذه اللفظة وهى قوله اغتصم عن شيخنا والذى رحمه الله بضم التاء على البناء للمفعول ثم لم أجده لذلك أصلاً

في اللغة ولم أر أحدا ذكر ذلك من الأفعال التي لم تستعمل إلا مبنية للمفعول فالصواب أنه بفتح التاء على البناء للفاعل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه جواز النافلة جماعة وإن كان الاختيار فيها الانفراد إلا في نوافل مخصوصة وهي العيد والكسوف والاستسقاء وكذا التراويح عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهري إلى استحباب الجماعة في مطلق النوافل ﴿السادسة﴾ قال النووي وفيه جواز النافلة في المسجد وإن كان البيت أفضل ولعل النبي ﷺ إنما فعلها في المسجد لبيان الجواز أو أنه كان معتكفا قلت قد تقدم استدلال الجمهور به على استحباب الجماعة في صلاة التراويح في المسجد والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال النووي أيضا فيه جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته وهذا صحيح على المشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء ولكن إن نوى الامام إمامتهم بعد اقتدائهم حصلت فضيلة الجماعة له ولهم وإن لم ينوها حصلت لهم فضيلة الجماعة ولا تحصل للامام على الأصح لأنه لم ينوها والأعمال بالنيات وأما المأمومون فقد نوهوا قلت هذه واقعة محتملة فمن أين لنا أن النبي ﷺ لم ينو الإمامة حين أحس باقتدائهم به والنية أمر باطن لا يطلع عليه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال النووي أيضا وفيه أنه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحتان اعتبر أهمهما لأن النبي ﷺ كان رأى الصلاة في المسجد مصلحة لما ذكرناه فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه لعظم المفسدة التي تخاف من عجزهم وتركهم للفرض قلت ينبغي أن يقال فيه دليل للقاعدة المشهورة وهي تقديم درء المفسد على جلب المصلح لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة وتركهم الفرض مفسدة وفي هذا الفعل جاب هذه المصلحة وفي تركه درء تلك المفسدة فقدم درء تلك المفسدة على جلب هذه المصلحة والنووي رحمه الله تردد هل هو من هذا الباب أو من تقديم أم المصلحتين وقد عرفت ما قررناه أنه من الأول والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال النووي أيضا وفيه أن الامام وكبير اتقوم إذا فعل شيئا خلاف ما يتوقعه أتباعه وكان له فيه عذر يذكره لهم تطييبا لقلوبهم وإصلاحا لذات البين لئلا يظنوا خلاف هذا وربما ظنوا ظن السوء والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قوله ولكني خشيت أن تكتب عليهم ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام توقع ترتب افتراض قيام رمضان

سـ باب تعاهد القرآن وحسن القراءة

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها

في جماعة على مواظبتهم عليه وفي ارتباط افتراض العبادة بالمواظبة عليها إشكال ولعل للحديث معنى غير ظاهره ولم أر من كشف الغطاء في ذلك وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك في صلاة الضحى والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدل به ابن عبد البر على أنه لا يؤذن ولا يقيم لشيء من النوافل وإن فعلت في جماعة لأنه لو وقع ذلك لنقل وهو إجماع ﴿الثانية عشرة﴾ قوله في رواية البخارى فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك رواه في الصيام ومعناه والأمر على أن كل أحد يصلى قيام رمضان في بيته منفردا حتى جمع عمر رضى الله عنه الناس على أبي بن كعب فصلى بهم جماعة واستدرك العمل على ذلك والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ في رواية يونس ابن يزيد عند مسلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قضى صلاة الفجر أقبل على الناس ثم تشهد فقل أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم الليلة قال النووى فيه أنه يقال جرى الليلة كذا وإن كان بعد الصبح وهكذا يقال الليلة إلى زوال الشمس وبعد الزوال يقال البارحة انتهى لكن في الرواية التي أوردها المصنف رحمه الله أن عمر رضى الله عنه قال ما زال الناس ينتظرونك البارحة ومقتضى ذلك أن يكون ذلك جرى بعد الزوال ويحتمل الجمع بينهما بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك الكلام بعد الصبح ثم كرر عمر رضى الله عنه سؤاله بعد الزوال ويحتمل أن الراوى تجاوز في إحدى اللفظتين إما الليلة أو البارحة هذا إن سلم ما ذكره النووى من التفرقة والله أعلم

﴿باب تعاهد القرآن وحسن القراءة﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت»

وإن أطلقها ذهبت ، زاد مسلم في رواية « وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه »

(فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والفسائي من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق موسى بن عتبة ومسلم وابن ماجه من طريق أيوب السختياني ومسلم وحده من طريق عبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع وزاد في حديث موسى بن عتبة وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه (الثانية) قال القاضي عياض معنى صاحب القرآن أي الذي ألفه والمصاحبة المؤلفة ومنه صاحب فلان وأصحاب الجنة وأصحاب النار وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وأصحاب العفة وأصحاب إبل وغم وصاحب كبر وصاحب عبادة انتهى وقوله الذي ألفه يصدق بأن يألف تلاوته في المصحف مع كونه غير حافظ له لكن الظاهر أن المراد بصاحب القرآن حافظه ويدل لذلك الزيادة التي أخرجها مسلم وغيره من حديث موسى بن عتبة وإذا لم يقم به نسيه ولولا هذه الزيادة لا يمكن دخول تلك الصورة في الحديث بأن يقال إن غير الحافظ الذي ألف التلاوة في المصحف مادام مستمرا على ذلك يدل لسانه به ويسهل عليه قراءة فاذا هجر ذلك ثقل عليه وصار في القراءة عليه مشقة وقد صرح أبو العباس القرطبي باعتبار الحفظ في ذلك فقال وصاحب القرآن هو الحافظ له المشتغل به الملازم لتلاوته (الثالثة) المعقولة بضم الميم وفتح العين المهملة والقاف وتشديدها هي المشدودة بالعقل بضم العين والقاف وهو جمع عقول بكسر العين والمراد به الحبل الذي تشده ركة البعير شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بالعقل الذي يمنع البعير من الشراد فما دام الدرس موجودا فالحفظ مستمر ومادام العقول ماثلة بالبعير محفوظ وخسر الابل بالذكر لأنها أشد الحيوانات الأنسية شرادا وتقورا وتحصيلها بعد تقورها أشق وأصعب من تحصيل غيرها بعد تقوره ولهذا قال النبي ﷺ إن لهذه الابل أو ابدكأ وأبد الوحش وقال فياروي عنه « إن على ذروة سنام كل بعير شيطان » (الرابعة) المعاهدة

على الشيء، والتعاهد عليه الاحتفاظ به والملازمة له وفي رواية البخارى ان تعاهد عليها ومنه أشد تعاهدا على ركعتي الفجر ﴿الخامسة﴾ فيه الحث على تعاهد القرآن بالنسلاوة والدرس والتحذير من تعريضه للنسيان باهمال تلاوته وفي الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا بلسان أحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيما من صدور الرجال من النعم بعقلها وفي الصحيحين أيضا عن أبي موسى الأشعرى مرفوعا تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده فهو أشد تفليتا من الأبل في عقلها وفي سنن أبي داود والترمذى عن أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أو فيها رجل ثم نسيها، تكلم فيه الترمذى، وفي التزييل «وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا» وفي سنن أبي داود عن سعد بن عباد مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لى الله يوم القيامة أجزم، قيل معناه مقطوع اليد وقيل مقطوع الحجة وقيل منقطع السبب وقيل خالى اليد من الخير صفرها من الثواب وقد ذكر صاحب العدة وهو أبو المسكارم الرويانى من أصحابنا أن نسيان القرآن من الكبائر ﴿السادسة﴾ ليس فى هذا الحديث تقدير مدة مخصوصة للزمن الذى يحنم فيه القرآن لكن مقتضاه أنه يتلوه على وجه لو نقص عنه لآدى إلى نسيانه أو نسيان شىء منه وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس فى تمكنهم من الحفظ وفى سرعة النسيان وبطئه وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحنمون فى كل سبع وفى سنن أبي داود وغيره عن أنس بن حذيفة قال قلنا لرسول الله ﷺ لقد أبطأت عنا الليلة قال إنه طرأ على حزنى من القرآن فكرهت أن أجيبه حتى أختتمه قال أنس سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن؟ قالوا اثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المنفصل وحده وفى صحيح البخارى أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمر «واقرأ القرآن فى شهر قلت إنى أجد قوة حتى قال فاقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك» ومن كان يحنمه فى كل سبعة أيام تميم الدارى وعبد الرحمن بن يزيد وإبراهيم النخعى وعروة بن الزبير وأبو مجلز وأحمد بن حنبل وامرأة ابن

مسعود واستحسنه مسروق ومن كان يخطمه في ثمان أبي وأبو قلابه ومن كان يخطمه
في ست الأسود بن يزيد ومن كان يخطمه في خمس علقمة بن قيس ومن كان يخطمه
في ثلاث ابن مسعود وقال من قرأه في أقل من ثلاث فهو راجز وكره ذلك معاذ
وكان المسيب بن رافع يخطمه في كل ثلاث ثم يصبح اليوم الذي يخطم فيه صائماً
رواها كلها ابن أبي شيبة وروى ابن أبي داود عن بعض السلف أنهم كانوا
يخطمون في شهرين يخطمة واحدة وعن بعضهم في كل شهر يخطمة وعن بعضهم
في كل عشر ليال وقال أحمد بن حنبل أكثر ما سمعت أنه يخطم القرآن في أربعين
وكره الحنابلة تأخيرها عن ذلك لأن النبي ﷺ سأله عبد الله بن عمر وفي كم يقرأ القرآن
قال في أربعين يوماً ثم قال في شهر ثم قال في عشرين ثم قال في خمس عشرة ثم قال في
عشر ثم قال في سبع لم ينزل من سبع رواه أبو داود قالوا ولأن تأخيرها أكثر من ذلك
يفضي إلى النسيان والتهاون به قالوا وهذا إذا لم يكن له عذر فأما مع العذر فواسع
له واستحبوا أن يخطمه في سبع وقالوا إن قرأه في ثلاث فحسن لما روى عن عبد الله
ابن عمر وقال قلت لرسول الله ﷺ إن بي قوة قال اقرأه في ثلاث رواه
أبو داود وعن أحمد بن حنبل أنه قال أكره أن يقرأه في أقل من ثلاث
وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفتقه من قرأه في أقل من ثلاث رواه
أبو داود وجعل ابن حزم الظاهري قراءته في أقل من ثلاث حراماً فقال يستحب
أن يخطم القرآن مرة في كل شهر ويكره أن يخطم في أقل من خمسة أيام فأذا فعل في
ثلاثة أيام لا يجوز أن يخطم القرآن في أقل من ذلك ولا يجوز لأحد أن يقرأ أكثر
من ثلث القرآن في يوم وليلة ثم استدلل على ذلك بالحديث المتقدم لا يفتقه من قرأ
القرآن في أقل من ثلاث ولا حجة في ذلك على تحريمه ولا يقال إن كل من لم يفتقه
في القرآن فقد ارتكب محرماً ومراد الحديث أنه لا يمكن مع قراءته في أقل من
ثلاث التفقه فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن جماعة
من السلف قراءة القرآن كله في ركعة واحدة منهم عثمان بن عفان وعيم
الداري وسعيد بن جبير وعن علي الأزدي وعلقمة قراءته في ليلة
واحدة رواها كلها ابن أبي شيبة في مصنفه وكاتب الشافعي رحمه الله

وعن عُرْوَةَ عن عائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ صَوْتَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَهُوَ يَقْرَأُ فَقَالَ لَقَدْ أُوتِيَ أَبُو مُوسَى مِنْ مَزَامِيرٍ

يُحْتَمِ الْقُرْآنُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَأَذَا كَانَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ خَتَمَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ مَرَّتَيْنِ وَكَانَ الْأَسْوَدُ يُحْتَمِ فِي رَمَضَانَ فِي لَيْلَتَيْنِ وَفِي سِوَاهُ فِي سِتٍّ وَكَانَ بَعْضُهُمْ يُزِيدُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: كَانَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ وَجَاهَةٌ يُحْتَمُونَ الْقُرْآنَ مَرَّتَيْنِ وَأَكْثَرَ فِي لَيْلَةٍ وَقَالَ النَّوَوِيُّ وَأَكْثَرَ مَا بَلَعْنَا فِي ذَلِكَ عَنْ ابْنِ السَّكَاتِبِ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثَمَانِ خَتَمَاتٍ وَأَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا تَقْدِيرُ فِي ذَلِكَ وَإِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ النَّفَاطِ وَالْقُوَّةِ وَالتَّرْتِيلِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَجَلَةِ وَفِي مَصْنَفِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ لَأَنَّهُ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ فِي شَهْرٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ أَقْرَأَهُ فِي خَمْسِ عَشْرَةَ وَلَأَنَّهُ أَقْرَأَهُ فِي خَمْسِ عَشْرَةَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ أَقْرَأَهُ فِي عَشْرٍ وَلَأَنَّهُ أَقْرَأَهُ فِي عَشْرٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ أَقْرَأَهُ فِي سَبْعٍ أَقْفَ وَأَدْعُوا ﴿السَّابِعَةَ﴾ وَفِيهِ اسْتِحْبَابُ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ لِإيضاحِ الْمَقَاصِدِ ﴿الثَّامِنَةَ﴾ إِنْ قُلْتَ مُقْتَضَى الْحَدِيثِ عَلَى الْقَوْلِ بِذِلَالَةِ إِنَّمَا عَلَى الْحَصْرِ أَنَّهُ لَا مِثْلَ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ سِوَى الْمِثْلِ الْمَذْكُورِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مَعَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ ضَرَبَ لَهُ أَمْثَالًا أُخْرَى فَمِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِثْلَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِثْلَ الْإِثْرَةِ رِيحًا طَيِّبَةً وَطَعْمًا طَيِّبًا، قُلْتَ الْمُرَادُ حَصْرُ مِثْلِهِ فِي هَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَمْرٍ مَخْصُوصٍ وَهُوَ دَوَامُ حِفْظِهِ بِالدَّرْسِ وَنَسْيَانِهِ بِالْتَرْكِ فَهُوَ فِي حِفْظِهِ بِالدَّرْسِ كَمَا فَظَّ الْبَعِيرُ بِالْمَقْلِ وَفِي نَسْيَانِهِ بِالْتَرْكِ كَمَا ضَعِيَ الْبَعِيرُ بِفَسَدِ الْعَقْلِ وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى أُمُورٍ أُخْرَى فَلَهُ أَمْثَالُ أُخْرَى وَالْحَصْرُ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُ الْعَمُومُ فَهُوَ خَصْرٌ مَخْصُوصٌ وَلَهُ نَظَائِرُ مَعْرُوفَةٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿ الْحَدِيثُ الثَّانِي ﴾

عن عُرْوَةَ عن عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ صَوْتَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَهُوَ يَقْرَأُ فَقَالَ لَمَّا أُوتِيَ أَبُو مُوسَى مِنْ مَزَامِيرٍ

آل داود « رواه النسائي، ومسلم من حديث بريدة «إن الأشعرى أعطي
مزماراً من مزامير آل داود» ولهما من حديث أبي موسى لقد أُوتيت
مزماراً الحديث زاد مسلم في أوله لو رأيته وأنا أسمع قراءة ذلك البارحة

آل داود « رواه النسائي وهو متفق عليه من حديث أبي موسى (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ قوله من مزامير نعت المحذوف أى مزماراً من مزامير آل داود
وبدل على هذا المحذوف التصريح به في حديث أبي موسى المتفق عليه لقد أُوتيت
مزماراً من مزامير آل داود والمراد بالمزمار هنا الصوت الحسن وأصله الآلة التي
يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار ﴿الثانية﴾ آل داود
هنا هو داود نفسه وآل فلان قد يطلق على نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه
هنا الشخص وداود هذا هو النبي ﷺ وقد كان إليه المنتهى في حسن الصوت
بالقراءة ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب تحسين الصوت بالقراءة وهو مجمع عليه قال
أصحابنا وذلك يكون بالترتيل وهو الثاني في التلاوة وبالحدر والتخزين قال
أبو الفرج الزاز من أصحابنا والحدر أن يرفع الصوت مرة ويخفضه أخرى
والتخزين أن يلين الصوت ولم أر في كلام أهل اللغة ذكر الحدر بالمعنى الذي
ذكره الزاز وقال في الصحاح حذر في قراءته وفي أذانه أسرع ﴿الرابعة﴾ استدله
به على أنه لا بأس بالقراءة بالألحان وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف وقال
بكراتها مالك وأحمد والجمهور ونقل المزني والربيع المرادى عن القافعي أنه
لا بأس بها ونقل عنه الربيع الجيزي أنها مكروهة قال أصحابنا وليس في هذا
اختلاف قول ولكن موضع الكراهة أن يفرط في المسدوق إشباع الحركات
حتى يتولد من الفتحة الف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء أو تدغم في غير
موضع الإدغام فإن لم يفته إلى هذا الحد فلا كراهة وكذا حمل الحنايلة نص إمامهم
على الكراهة على هذه الصورة وهي كراهة تنزيه وقال النووي في الروضة
الصحيح أنه إذا فرط على الوجه المذكور فهو حرام صرح به صاحب الحاوي
فقال هو حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع لأنه عدل به عن نهجه

﴿ باب الدعاء ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات ومن شر المسيح الدجال » ولهما من حديث عائشة كان يدعو في الصلاة فذكرنا نحوه وزادنا اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم .

التويم وهذا مراد الشافعي بالكراهة وذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات ان تصحيح النووى في هذه المسألة ضعيف يخالف لكلام الشافعي والاصحاب فلا معول عليه قال ثم ان القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لادليل عليه بل الصواب على هذا التقدير ان يكون صغيرة انتهى وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف في ذلك ولا شك ان موضع الخلاف في هذه المسألة إنما هو إذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهيم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لا يعك في ترجمته فأما إذا سلم من ذلك وحذى به حذو أساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط فقال مالك ينبغي ان تنزه اذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجنون والباطل فانها حق وجد وصدق والغناء هزل ولهو ولعب وهذا الذي قاله مالك وجهور العلماء هو الصحيح انتهى ﴿ الخامسة ﴾ وفيه منقبة لابي موسى الاشعري رضى الله عنه وفي حديث أبي موسى جواز مدح الانسان في وجهه إذا لم يخفى من ذلك مفسدة لحصول المعجب للمدوح والله اعلم

﴿ باب الدعاء ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « كان رسول الله ﷺ يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات ومن شر المسيح الدجال » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق

عليه الشيخان من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ورواه مسلم من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير بلفظ إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال ورواه مسلم أيضا من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية عن محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليستعوذ بالله من أربع فذكرها وفي رواية له من هذا الوجه من التشهد ولم يذكر الآخر ورواه مسلم أيضا من طريق طاوس عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: عوذوا بالله من عذاب الله عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات، وله عن أبي هريرة طرق أخرى ﴿الثانية﴾ استعاذة النبي ﷺ من هذه الأمور مع أنه معاذ منها قطعا فإثباته إظهار الخضوع والاستكانة والعبودية والافتقار وليقتدى به غيره في ذلك ويشرع لأئمة ﴿الثالثة﴾ لم يبين في هذه الرواية المحل الذي كان النبي ﷺ يأتي فيه بهذه الاستعاذة وفي الصحيحين من حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بذلك في صلاته وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة الأمر بذلك بعد الفراغ من التشهد وفي رواية له تقييد ذلك بالآخر وقد تقدم في الفائدة الأولى ففيه استحباب الاتيان بهذا الدعاء بعد التشهد الأخير وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بوجوبه ولم يخص ذلك بالتشهد الأخير فقال ويلزمه فرضا أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلتا الجلستين اللهم إني أعوذ بك فذكرها قال وقد روى عن طاوس أنه صلى ابنه بحضرة فقال له ذكرت هذه الكلمات؟ قال لا فأمره بأعادة الصلاة انتهى وهذا الاثر عن طاوس ذكره مسلم في صحيحه بلاغا بغير إسناد قال القاضي عياض: وهذا يدل على أنه حمل أمر النبي ﷺ بذلك على الوجوب وقال النووي ظاهر كلام طاوس أنه حمل الأمر به على الوجوب فأمر بأعادة الصلاة لقواته وجمهور العلماء على أنه مستحب ليس بواجب ولعل طاوسا أراد تأديب ابنه

وتأكد هذا الدعاء عنده لا انه يعتقد وجوبه انتهى وكذا قال ابو العباس
القرطبي يحتمل ان يكون إماما امره بالاعادة تغليظا عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات
فيتركها فيحرم فائدتها وثوابها انتهى وما ذكره ابن حزم من وجوب ذلك عقب
التشهد الاول لم يوافقه عليه احد ثم انه تروى الرواية التي تقدم ذكرها من عند
مسلم التي فيها تقييد التشهد بالآخر فوجب حمل المطلق على المقيد لاسيما والحديث
واحد مداره على أبي هريرة رضي الله عنه وقد اورد ابن حزم هذه الرواية
على نفسه وقال فهذا خبر واحد وزيادة الوليد بن مسلم زيادة عدل فهي
مقبولة فانما يجب ذلك في التشهد الآخر فقط ثم أجاب عنه بقوله لو لم يكن
الإحاديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرت لكنها حديثان كما اوردنا
أحدهما من طريق أبي سلمة والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة وإماما زاد الوليد
على وكيع بن الجراح وتبي خبر أبي سلمة على عمومته فيما يقع عليه اسم تشهد
انتهى وهو مردود لأن محمد بن أبي عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن
أبي هريرة فهو حديث واحد لاحديثان ثم إن سنة الجلوس الاول التخفيف فيه
عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود
عن النبي ﷺ كان في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف قلنا حتى يقوم قال
حتى يقوم وصححه الحاكم على شرط الشيخين وحكى ابن المنذر عن الشعبي
أن من زاد فيه على التشهد عليه سجدة السهو وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو
فيه بما بدا له ولم يستحضر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذه الرواية المقيمة
بالآخر فقال قوله إذا تشهد أحدكم عام في التشهد الاول والاخير وقد اشتهر
بين الفقهاء التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الذكر بعده حتى سامح
بعضهم في الصلاة على الاول فيه والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء
فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وإن كان نصا فلا بد من صحته انتهى وقد
عرفت المحققين والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال الشيخ تقي الدين قد ظهرت العناية
بالدعاء بهذه الأمور حيث امرنا به في كل صلاة وهي حقيقة بذلك اعظم الأمر فيها وشدة
البلاء في وقوعها ولأن كلها أو أكثرها أمور ثمانية غيبية فكررناها على الأنفس

بجعلها ملكة لها انتهى ﴿الخامسة﴾ الحيا مفعول من الحياة والمات مفعول من الموت ويقع على المصدر والزمان والمكان قال النووي واختلفوا في المراد بفتنة الموت فقبل فتنة القبر وقيل يحتمل أن يراد به الفتنة عند الاختصار قال وأما الجمع بين فتنة الحيا والمات وفتنة المسيح الدجال وعذاب القبر فهو من باب ذكره لخاص بعد العام ونظائره كثيرة انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فتنة الحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات وأشدها وأعظمها والعياذ بالله تعالى أمر الخائفة عند الموت قال وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة الحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشيء أعطى حكمه فحالة الموت تشبه الموت ولا تعتمد من الدنيا ويجوز أن يراد بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن رسول الله ﷺ في فتنة القبر كمثل أو أعظم من فتنة الدجال قلت المعروف في لفظ الحديث أو قريبا من فتنة الدجال والله أعلم قال الشيخ تقي الدين ولا يكون هذا متكررا مع قوله من عذاب القبر لأن العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال إن المقصود زوال عذاب القبر لأن الفتنة نفسها أمر عظيم وهو شديد يستعاض بالله من سوءه انتهى قلت هذا مبني على أن المراد بالفتنة الامتحان والاختبار وهو الظاهر فأما إن حملت الفتنة على العذاب كما في قوله تعالى «إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات» أي عذبهم فتتحد فتنة القبر مع عذاب القبر والأولى حمل الفتنة على الامتحان والاختبار لينحطل التغاير لاسيما وقد ذكروا أن هذا هو أصل بدلول الفتنة والله أعلم ﴿السادسة﴾ المشهور في لفظ المسيح الدجال أنه يفتح الميم وكسر السين المهمة وتخفيفها وبالجاء المهمة كالمسيح ابن مريم عليه السلام إلا أنه مسيح الهدى وذلك مسيح الضلالة سمي به لمسح إحدى عينيه فيكون بمعنى مفعول وقيل لمسحه الأرض فيكون بمعنى فاعل وقيل التمسح والتمساح المارد الخبيث فقد يكون فعلا من هذا وقال ثعلب في نوادره التمسح والممسح الكذاب فقد يكون من هذا أيضا وضبطه بعضهم بكسر الميم

وتشديد السين حكى عن ابن أبي مروان بن سراج وأنكره الهروي وقال ليس بشيء وضبط بوجهين آخرين هما بفتح الميم مع تخفيف السين وكسر الميم مع تشديد السين مع انحاء المعجمة فيهما يقال مسح خلقه أى شوه وقيل هو الممسوخ الغين والمسيخ الأعور وقال بعضهم أصله بالعبرانية مشيح أى بالشين المعجمة والحاء المهملة فحرب كما حارب موسى وأما الدجال فقيل معناه الكذاب وقيل المموه بباطله وسحره الملبس به والدجل طلى البعير بالقطران وقيل سمى بذلك لضربه نواحي الأرض وقطعه لها يقال دجل الرجل بالتخفيف والتثقل كما ذكره القاضي في المعارق وبالفتح والضم كما ذكره في الأكمال شرح مسلم إذا فعل ذلك وقيل هو من التغطية لأنه يغطي الأرض بمجموعه والدجل التغطية ومنه سميت دجلة لتغطية ما فاضت عليه ﴿السابعة﴾ استدله ابن بطل والقاضي عياض وغيرهما على جواز الدعاء في الصلاة بما ليس من القرآن خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال لا يجوز أن يدعو في الصلاة إلا بما يوجد في القرآن قال ابن بطل وهو قول النضمي وطاوس وهو استدلال واضح لكن فيما حكوه عن أبي حنيفة نظر فإنه لا يقصر ذلك على ما في القرآن بل يلحق به في الجواز الادعية المأثورة والذي يمتنع الدعاء به في الصلاة عند الحنفية ما يشبه كلام الناس وهو مالا يستحيل سؤاله من العباد فلا يرد عليه بهذا الحديث لكن يرد عليه بنيره من الأحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال القاضي عياض جاء دعاؤه عليه الصلاة والسلام في هذه الأحاديث وغيرها جملة كقوله فتنة المحيا والممات فقد أدخل فيه جميع دعاء الدنيا والآخرة وجاء بتصيلاً كقوله أعوذ بك من المأثم والمغرم وهذا داخل في فتنة المحيا وجاء دعاؤه بالشعوذ من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة القبر وهو داخل في فتنة الممات فدل على جواز الدعاء بالوجهين وقد جاءت الأحاديث بالأمر بالدعاء إلى الله تعالى في كل شيء وإن كان قد روى عن بعض السلف استحباب الدعاء بالجوامع كما تقدم في الاستعاذة من فتنة المحيا والممات وسؤال العفو والعافية في الدنيا والآخرة ولكل مقام مقال اهـ ﴿التاسعة﴾ فيه ذكر العام بعد الخاص لأن عذاب النار وعذاب القبر من فتنة الممات وذكر الخاص بعد العام لأن شر المسبح الدجال من فتنة المحيا

وَعَنْ جَابِرٍ لَمَّا نَزَلَتْ (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ، فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ، فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ يَلْبِسْكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) قَالَ هَذِهِ أَهْوُونُ أَوْ أَيْمَرُ ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

﴿العاشرة﴾ فيه إثبات عذاب القبر وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة وقد اشتهرت به الأحاديث حتى كادت أن تبلغ حد التواتر والایمان به واجب

﴿الحديث الثاني﴾

عن جابر « لما نزلت (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ يَلْبِسْكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) قَالَ هَذِهِ أَهْوَنُ أَوْ أَيْمَرُ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ هذه القصة مرسلة لأن جابر بن عبد الله إنما صحب النبي ﷺ ببلد المدينة وكان نزول هذه الآية بمكة وكذلك جميع سورة الأنعام واستثنى بعضهم منها آيات لجعلها مدنية وليست هذه الآية منها فلم يكن جابر حاضرا وقت نزولها حتى يسمع استعاذة النبي ﷺ ومرسل الصحابي حجة عند الجمهور وهو القول الصحيح المشهور المنصور ﴿ الثانية ﴾ التأنيت في قوله لما نزلت لان المراد الآية ويدل لذلك قوله في رواية الترمذي هذه الآية وفي رواية البخاري نزل بتذكير الفعل ﴿ الثالثة ﴾ الظاهر أن نزول الآية كان دفعة واحدة بل جاء ان جميع السورة نزل دفعة واحدة فبادر النبي ﷺ للاستعاذة من العذاب من فوقه قبل نزول بقية الآية وهو قوله أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ثم بادر للاستعاذة من العذاب من تحت قبل نزول قوله أَوْ يَلْبِسْكُمْ شَيْعًا فأن قلت ففي هذه الاستعاذة ما يتنافى الانصات لتلاوة الملك قلت هي كلمة خفيفة لا تنافي الاستماع والانصات على انه يحتمل سكوت الملك عن التلاوة بقدر هذه الامتعاذة ويحتمل

زول أجزاء هذه الآية في دفعات وفيه بعد ﴿الرابعة﴾ فيه أنه يستحب لتبالي القرآن
ومستمعه إذا مر بآية عذاب أن يستعيز منه وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقالوا
لا فرق بين أن تكون القراءة في الصلاة وخارجها والمصحح عند أصحابنا أن المأموم
يقبل ذلك لقراءة الامام ﴿الخامسة﴾ فيه الاستعاذة بوجه الله تعالى وأما الحديث الذي
جاء في أنه لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ولعنة من فعل غير ذلك فلعله في جانب طلب تحصيل
الشيء أما جانب دفع الشر ورفع الضر فلعله لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله
تعالى وقد تكرر ذلك في الأحاديث ولعل ذكر الجنة في ذلك الحديث إنما هو للتنبيه
به على الأمور العظام ولم يرد تخصيصها بذلك وإنما أريد النهي عن سؤال الخلقين
بذلك وكذا عن سؤال الله تعالى بوجهه في الأمور البينة أما طلب الأمور العظام
تحصيلًا ودفعًا فلم يتناولها شيء والله أعلم ﴿السادسة﴾ تكرر ذكر وجه الله تعالى
في الكتاب والسنة وللناس في ذلك كثير من الصفات مذهبان مشهوران
(أحدهما) إمرارها كما جاءت من غير كيف فنؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها مع
الجزم بأن الله ليس كمثله شيء وأن صفاته لا تشبه صفات الخلقين (وثانيهما)
تأويلها على ما يليق بذاته الكريمة فالمراد بالوجه الموجود ﴿السابعة﴾ احتج
باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على زول هذه الآية الكريمة في المؤمنين
وهو محكي عن أبي بن كعب وأبي العالية والحسن البصري وقتادة وغيرهم
وذهب آخرون إلى أنها في الكفار بقريئة الآيات التي قبلها لاسيما قوله متصلا
بها (ثم أنتم تشركون) وهو قول محمد بن جرير الطبري وقال ابن عطية إنه لا ظهر من
نسق الآيات قال الطبري وغير ممتنع أن يكون النبي ﷺ تعوذ لأمته من
هذه الأشياء التي توعد بها الكفار وحكى عن الحسن البصري أيضا أن بعضها
للكفار وبعضها للمؤمنين بعث العذاب من فوق ومن تحت للكفار وبقيتها
للمؤمنين فإن قلت ما وجه هذا الاختلاف والآية إنما دلت على قدرة الله تعالى
على ذلك وهو قادر على ذلك في حق الفريقين بلا شك قلت إخباره تعالى بقدرته
على ذلك تتضمن الوعيد به فالاختلاف إنما هو في أن المؤمنين هل خوطبوا
بذلك وترعدوا به ، أو إنما توعد الله به الكفار خاصة ﴿الثامنة﴾ استدل

باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على أمن أمته من ذلك لأن دعوته
مستجابة وقال آخرون ليسوا آمنين من ذلك بل لابد من وقوعه في هذه الأمة
والاستعاذة إنما كانت لأهل عصر النبي ﷺ لا لجميع الأمة أو لمجموع الأمة
ولنا في ذلك أن يقع بعضها وروى الترمذي في جامعه عن سعد بن أبي وقاص
عن النبي ﷺ في هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم
أو من تحت أرجلكم) فقال النبي ﷺ أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال
الترمذي حسن غريب وفي صحيح البخاري عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري
سمع النبي ﷺ يقول ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر
والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتيهم الفقير
لحاجته فيقولون ارجعوا إلينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير
إلى يوم القيامة وقال أبي بن كعب هي أربع خلال وكلهن عذاب وكلهن واقع
قبل يوم القيامة فضت اثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة
نُسوا شيئا وأذيق بعضهم بأس بعض واثنتان واقعتان لاهالة الخسف والرجم
(التاسعة) اختلف في المراد بالعذاب من فوق ومن تحت الأرجل فتقدم عن
أبي بن كعب رضى الله عنه أن العذاب من فوق الرجم ومن تحت الأرجل
الخسف وكذا حكى السدي عن أبي مالك وكذا حكى عن سعيد بن جبير ومجاهد
وقال ابن عباس رضى الله عنهما من فوقكم ولاية الجور ومن تحت أرجلكم
سفلة السوء وخدمة السوء وقال ابن عطية هذه كلها أمثلة لأنها هي المقصود
إذ هذه وغيرها من القحوط والعرق وغير ذلك داخل في عموم اللفظ قلت لا عموم
في اللفظ لأنه نكرة في سياق الإثبات وكأن التنكير للتعظيم والتفخيم والمراد
نوع من العذاب لا يدرك كنهه وقال البغوي قوله عذابا من فوقكم يعنى المصيبة
والهجرة والريح والطوفان كما فعل بعاد وثمود وقوم شعيب وقوم لوط وقوم
نوح انتهى وكأنه أراد بعدئذ الأنواع التي يمكن أن تكون مرادة من اللفظ
ويحتمل أن يراد نوع آخر غير الأنواع المذكورة مما عذب به من تقدم أولم
٨ - طرح التهريب - ثالث

يعذب به أحدهما لا يعلمه إلا الله تعالى والله أعلم ﴿العاشرة﴾ إن قلت ما موقع أو في هذه الآية السكينة وهي لأحد الشيئين أو الأشياء والله تعالى قادر على الجميع ؟ قلت المراد من الأخبار بالقدرة على ذلك التوعد به فلم يتوعدوا بجميع هذه الأمور وإنما توعدوا بواحد منها وذلك من كرم الله تعالى وفضله أن لا يجمع عليهم هذه الأمور ولما وقعت الخصلة الثالثة وهي لبسهم شيئا وإذافة بعضهم بأس بعض حصل الأمن والحمد لله من الخصلتين الأولين وذلك يقتضي عدم وقوعهما خلافا لما تقدم عن أبي بن كعب وغيره والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله يلبسكم بفتح أوله أي يخلطكم واللبس الخلط وقوله شيئا بكسر أوله وفتح ثانيه جمع شيعة بكسر أوله وإسكان ثانيه وهي الفرقة والمعنى يخلطكم فرقا مختلفين وقوله شيئا منصوب على الحال أي يخلطكم بالأجسام مع افتراقكم بالقلوب أو منصوب نصب المصدر أي يخلطكم خلط اضطراب واختلاف لا خلط سكون واتفاق فيكونون شيعة عديدة لأشيعه واحدة وقرئ شاذا يلبسكم بضم أوله من اللبس فهي على هذا استعارة من اللباس والمعنى أن يلبسكم الفتنة ويأتي في قوله شيئا ما تقدم وبأس القتل وما أشبهه من المحاكاة واستعاره لفظ الاذافة لأن الدوق من أعظم الحواس وهي استعارة مستعملة في كلام العرب وتكرر ذكرها في القرآن قال المفسرون والمراد بذلك افتراق الأهواء والقتال بين الأئمة ﴿الثانية عشرة﴾ قوله هذه كذا في رواية أحمد في مسنده بأفراد الاشارة وفي رواية البخاري والترمذي هاتان بالتثنية وهذا المذكور وهو اللبس شيئا وإذافة البعض بأس البعض يمكن أن يعدا خصلتين خلاف مدلولهما فإن اختلاطهم مفترق القلوب غير إذافة البعض بأس البعض ويمكن أن يعدا خصلة واحدة لتلازمهما غالبا فإن القلوب إذا افترت حصل لاصحابها بعضهم من بعض بأس وقد لا يحصل وذلك نادرا فإفراد الاشارة بهذا الاعتبار وثناها بالاقتدار الأول والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله أهون أو أيسر الظاهر أنه شك من الراوي في اللفظ الذي قاله النبي ﷺ لتقارب معنى اللفظين ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يستعذ عقب نزول قوله تعالى (أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض) وكأن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 « لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت أو ارحمني إن شئت أو ارزقني
 إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء لا مكره له » وعن الأعرج
 عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يقولن أحدكم
 اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه
 لا مكره له » زاد البخاري إنه يفعل ما يشاء وقال مسلم فإن الله صانع ما شاء
 وفي رواية له ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فإن الله عز وجل
 لا يما ظمه شيء أعطاه

سبب ذلك أنه عرف وقوع ذلك ولا بد في صحيح مسلم وغيره عن سعد بن
 أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ سألت ربي ثلاثا فأعطاني ثنتين ومنعني
 واحدة سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته أن لا يهلك أمتي
 بالهرق فأعطانيها وسألته أن لا يحمل بأسهم بينهم فتعنيها فلما عرف النبي ﷺ
 وقوع ذلك لم يكن للاستعاذة منه فائدة وسهل الأمر على أمته وسلام بقوله
 عليه الصلاة والسلام هذه أهون أو أيسر

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا يقل أحدكم اللهم
 اغفر لي إن شئت أو ارحمني إن شئت أو ارزقني إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء
 ولا مكره له » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يقولن
 أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه
 لا مكره له » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري
 في التوحيد من صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه من

الطريق الثانية البخاري في الدعوات من صحيحه وأبو داود والترمذي من طريق مالك وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن عجلان كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج وقال الترمذي حسن صحيح ورواه مسلم من طريق عطاء بن مينا عن أبي هريرة وفيه فان الله صانع ما شاء لا مكره له ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم إن شئت ولكن ليغزم وليعظم الرغبة فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاه **﴿الثانية﴾** فيه أن من آداب الدعاء عزم المسألة وهو الجد فيها والقطع بها والجزم لها فلا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى وإن كان ما يعده به المؤمن نفسه ينبغي له تعليقه على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله » أما ما يطلبه من الله فلا ينبغي له تعليقه بمشيئة الله بل يحزم بطلبه وقال بعضهم معنى عزم المسألة حسن الظن بالله تعالى في الإجابة حكاه النووي في شرح مسلم بعد نقله الأول عن العلماء **﴿الثالثة﴾** علل ذلك في الحديث بأن الله تعالى لا مكره له ومعناه أنه لا يحتاج للتعليق بالمشيئة إلا فيما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه إنما يطلب منه ذلك الأمر برضاه لا على سبيل الإكراه والله تعالى منزّه عن ذلك فليس لهذا التعليق معنى فانه تعالى لا يفعل إلا ما يشاء وقال بعضهم سبب النهي عن ذلك أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب منه والمعتمد هو المذكور في الحديث **﴿الرابعة﴾** ذكر في رواية الأعرج سؤال المغفرة والرحمة وزاد في رواية همام الرزق وهي أمثلة فسائر الأدعية كذلك ولذلك عبر في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند مسلم بقوله إذا دعا أحدكم فتناول سائر الأدعية فان قلت ورد التقييد في قوله عليه الصلاة والسلام أحييني ما علمت الحياة خيرا لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لي قلت إنما قيد هناك طلب الحياة بكونها خيرا له وطلب الوفاة بكونها خيرا له فانه قد يقدر له الحياة مع كون الخيرة في قرب وفاته لما يكون في تلك الحياة من الفتنة وقد يقدر له الوفاة مع كون الخيرة له في طلب الحياة لما فيها من اكتساب الخيرات وهذا مثل الاستخارة في الأمور المشتبهة وقد ورد بها الحديث الصحيح أما مشيئة الله فلا تقع ذرة في الوجود

وعنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لكل نبي دعوة يدعو بها فأريد أن أختبىء دعوتي شفاعاً لأمتي في الآخرة » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل نبي دعوة تستجاب له فأريد أن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعاً لأمتي يوم القيامة » وفي رواية لمسلم (دعابها في أمته) زاد في رواية فمضى نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً

إلا بها فلامعني لتعليق الطلب بها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ الظاهر أن النهي عن ذلك على سبيل التنزيه والكراهة وكذا ذكر النووي في شرح مسلم وقال ابن عبد البر في التمهيد لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطني كذا إن شئت وارحمي إن شئت وتجاوز عني إن شئت وهب لي من الخير كذا إن شئت من أمر الدين والدنيا لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك ولأنه كلام مستحيل لا وجه له لأنه لا يفعل إلا ما شاء لا شريك له انتهى وظاهره التحريم وقد يقول على نفي الجواز المستوي الطرفين وهو بعيد

﴿الحديث الرابع﴾

وعنه « أن رسول الله ﷺ قال لكل نبي دعوة يدعو بها فأريد أن أختبىء دعوتي شفاعاً لأمتي في الآخرة » وعن همام عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ لكل نبي دعوة تستجاب له فأريد أن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعاً لأمتي يوم القيامة » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري في الدعوات من صحيحه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وذكر ابن عبد البر أنه هكذا عند رواية الموطأ ورواة ابن وهب وأيوب بن سويد عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال وما إسنادان صحيحان لمالك انتهى ورواية ابن وهب هذه رواها مسلم في الإيمان من صحيحه وروى الحديث مسلم أيضاً من طريق

عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية وأبي صالح وأبي زرعة بن عمرو بن
جرير ومحمد بن زياد كلهم عن أبي هريرة وفي رواية أبي صالح فعجل كل نبي
دعوته وفيها فهي ذلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً (الثانية)
قال القاضي عياض يقال وكل من دعوة استجيب للرسول ولنبينا عليه الصلاة
والسلام فها معنى هذا؟ فيقال إن المراد والله أعلم أن لهم دعوة من استجابتها على
يقين وعلم بأعلام الله تعالى لهم ذلك، وغيرها من الدعوات بمعنى الطمع في الاستجابة
وبين الرجاء والخوف ويبيّن قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة لكل نبي دعوة
مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي الحديث
أو تكون هذه الدعوة لكل نبي مخصوصة بأمته ويدل عليه رواية محمد بن زياد
عن أبي هريرة في هذا الحديث لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيب له
الحديث ونحوه في حديث أنس وجابر انتهى ورجح النووي الأول فقال
معناها أن لكل نبي دعوة متيقنة الإجابة وعلى يقين من إجابتها وأما باقي
دعواتهم فهم على طمع من إجابتها وبعضها يحاب وبعضها لا يحاب ثم ذكر الثاني
احتمالاً عن القاضي عياض (الثالثة) إن قلت قد ذكرنا أن الشفاعات الآخروية
خمس (أحدها) في الأراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب (الثانية)
في إدخال قوم الجنة بغير حساب (الثالثة) الشفاعة تقوم استوجبوا النار أن
لا يدخلوها (الرابعة) الشفاعة في إخراج قوم من النار بعد دخولها (الخامسة)
الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وزيد قسم سادس وهو الشفاعة في
تخفيف العذاب عن بعض أهل النار كما وقع لأبي طالب فأى شفاعة ادخرها
النبي ﷺ لأمته؟ أما الأولى فلا تختص بهم بل هي لأراحة الجمع كلهم وهي
المقام المحمود وكذلك باقي الشفاعات الظاهر أنه يشاركهم فيه بقية الأمم قلت
يحتمل أن المراد الشفاعة العظمى التي للأراحة من هول الموقف وهي وإن
كانت غير مختصة بهذه الأمة لكن الأصل فيها وغيرهم تبع لهم ولهذا كان
اللفظ المنقول عن النبي ﷺ فيها أنه قال يارب أمتي أمتي فدعا فيهم فأجيب

وكان غيرهم تبعاهم في ذلك ويحتمل أن الشفاعة الثانية وهي التي في إدخال قوم الجنة بغير حساب تختص بهذه الأمة فإن الحديث الوارد فيها يدخل من أمم الجنة سبعون ألفا الحديث ولم ينقل لنا ذلك في بقية الأمم ويحتمل أن المراد مطلق الشفاعة المشترك بين الشفاعات الخمسة وكون غير هذه الأمة يشاركونهم فيها أوفى بعضها لا ينافي أن يكون عليه الصلاة والسلام ادخر دعوته شفاعة لأمته فلعله لا يشفع لغيرهم من الأمم بل تشفع لهم أنبياءهم ويحتمل أن تكون الشفاعة لغيرهم تبعاهم كما تقدم مثله في الشفاعة العظمى ويحتمل أن يشفع لغيرهم لا تبعاهم ولا تنصيق في ذلك فإذا شفع لهم فقد حصل ادخار الشفاعة لهم وإن شفع لغيرهم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه رد على المعتزلة في إنكارهم الشفاعة الثانية والثالثة والرابعة وإنما اعترفوا بالاولى والخامسة فقط وهم يحييون بحمل هذا الحديث عليها أو على أحدهما لكن قد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة بأثبات ما أنكروه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بيان كمال شفقة النبي عليه الصلاة والسلام على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر إلى مصالحهم المهمة فأخر عليه الصلاة والسلام دعوته لأمته إلى أمم أوقات حاجتهم ﴿السادسة﴾ قوله إن شاء الله أني به النبي ﷺ على سبيل التبرك والامتنان لقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله» ﴿السابعة﴾ قوله في إحدى الروايتين في الآخرة وفي الأخرى يوم القيامة يدل على أن يوم القيامة من الآخرة وروى القاسم بن الفضل الحدادي عن زياد بن مخرق قال كتب الحجاج بن يوسف إلى عثمان بن حيان نسل عكرمة مولى ابن عباس عن يوم القيامة أمن الدنيا هو أو من الآخرة؟ فسأله فقال عكرمة صدر هذا اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة حكاه الحافظ أبو الحجاج المزي في التهذيب فإن صح ذلك فلعل الوقت الذي تقع فيه الشفاعة من يوم القيامة هو آخره الذي هو من الآخرة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله في بعض طرقه فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمم لا يشرك بالله شيئا فيه دليل لمذهب أهل الحق أن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد في النار وإن كان مصرأ على الكبار

وأدلة ذلك كثيرة شهيرة ﴿ التاسعة ﴾ إن قلب ما لجمع بين هذا وبين ما ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذلك لك أو قال ليس ذاك اليك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله والمراد بالقائل لا إله إلا الله من مات عليها معتقدا لها فهو الذي مات لا يشرك بالله شيئا فإذا لم يكن ذلك فلهي عليه السلام فكيف قال إن هؤلاء تناولهم شفاعته؟ قلت قد قيد النبي ﷺ من تناولهم شفاعته مع كونه مات غير مشرك بالله تعالى بكونه من أمته والذي جاء فيه أنه ليس اليه ليس فيه ققيده بهذه الأمة فحصل الجمع بينهما بأن النبي تناولهم شفاعته نبينا ﷺ هو موحدوا هذه الأمة والذي استأثر به الرب جل جلاله موحدوا غير هذه الأمة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام آخر الدعاء والشفاعة ليوم القيامة فذلك اليوم يدعو ويشفع ويحتمل أن المؤخر ليوم القيامة غمرة تلك الدعوة ومنفعتها وأما طلبها فحصل من النبي ﷺ في الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ كره بعضهم للعبد أن يسأل الله تعالى أن يرزقه شفاعته النبي ﷺ لكونها لا تكون إلا للمذنبين وقال النبي ﷺ شفاعتي لأهل الكبار من أمتي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث جابر وقال جابر من لم يكن من أهل الكبار فماله وللشفاعة وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أسماء بنت عميس أنها قالت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني ممن تشفع له يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ إذا تخمشت النار فأت شفاعةي لكل هالك من أمتي تخمشته النار وقال القاضي عياض لا يلتفت إلى هذا القول فإن الشفاعاة قد تكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتد بعمله مشفق أن يكون من الهالكين قال ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمقبرة والرحمة لأنها لا تحبب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء الصلف الصالح فقد عرف بالنقل المستفيض سؤلهم شفاعاة نبينا صلى الله عليه وسلم ورغبهم فيها انتهى

﴿باب الجمع في السفر﴾

عن سالم عن أبيه قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير» وعن نافع عن ابن عمر قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عجل به السير يجمع بين المغرب والعشاء» وللشيخين من حديث أنس كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ولمسلم من حديث معاذ «جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء»

﴿باب الجمع في السفر﴾

عن سالم عن أبيه قال «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير» وعن نافع عن ابن عمر قال «كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير يجمع بين المغرب والعشاء» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق سفيان بن عيينة بهذا اللفظ والبخاري أيضا من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد بلفظ رأيت رسول الله ﷺ إذا عجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء ثلاثهم عن الزهري عن سالم وأخرجه الزهري من طريق كثير بن قانوق عن سالم عن أبيه في جمعه بين الظهر والعصر حين كان بين الصلاتين وبين المغرب والعشاء حين اشتبكت النجوم وفيه فقال رسول الله ﷺ إذا حضر أحدكم الأمر الذي يخاف فوته فليصل هذه الصلاة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والنسائي من طريق مالك عن نافع وأخرجه مسلم أيضا من طريق يحيى القطان والترمذي من طريق عبدة بن سليمان كلاهما عن عبيد الله عن نافع أن ابن عمر كان إذا جد به السير يجمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن رسول الله

ﷺ كان إذا جده به السير جمع بين المغرب والعشاء لفظ مسلم وتلفظ الترمذى أنه استغثت على بعض أهله جده به السير وآخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل لجمع بينهما ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جده به السير وقال حسن صحيح ورواه أبو داود من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر اصطحروا على حافية وهو بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال إن النبي ﷺ كان إذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين فسار حتى غاب اللفق فزل لجمع بينهما ورواه النسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ إذا جده به السير أو حزه أمر جمع بين المغرب والعشاء ومن طريق ابن جابر عن نافع عن ابن عمر في خروجه معه إلى صفية بنت أبي عبيد وفيه حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصل بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به الدبر صنع هكذا ومن طريق إسماعيل بن عبد الرحمن شيخ من قریش عن ابن عمر في جمعه بين المغرب والعشاء حين ذهب بياض الأفق وخفة العشاء ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل وأخرجه البخاري في الحج والجهاد في صحيحه من طريق يزيد بن أسلم عن أبيه قال كنت مع ابن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت أبي عبيد شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعشاء جمع بينهما ثم قال إني رأيت النبي ﷺ إذا جده به السير آخر المغرب وجمع بينهما (الثانية) قوله في الرواية الأولى جده به السير أي اشتد به السير قال في المحكم جده به الأمر أي اشتد وقال القاضي عياض في المشارق جده به السير أي أسرع وعجل في الأمر الذي يريد انتهى وما ذكرته أولى لأن الذي في الحديث نسبة الجدة إلى السير وفي كلام القاضي نسبة الجدة إلى النبي ﷺ فاللفظ الواقع في الحديث إما أن يراد به الاشتداد كما نقلته عن صاحب المحكم وإما أن ينسب الجدة إلى السير على سبيل التوضيح، والاسراع في الحقيقة إنما هو من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون هذا في حده قولهم نهارة صائم وليله قائم فينسب الصيام إلى النهار والقيام إلى

الليل لوقوعه فيها وفي الحقيقة إنما هو من الفاعل فعنى قوله جد به
 السير جد في السير ويوافق هذا قوله في رواية أخرى إذا جد في السير قال في الصحاح
 الجد الاجتهاد في الأمور تقول منه جد في الأمر يجدد ويجدد أى بكسر الجيم
 وضمة واُجد في الأمر مثله قال الأصمعي يقال إن فلانا لجاد مجد باللغتين جميعا
 وقال في المحكم جد في أمره يجدد ويجدد جدا وأجد حقق وقال في المشارق الجد
 المبالغة في الشيء انتهى ويأتى هذان الاحتمالان في قوله في الرواية الثانية عجل
 به السير إما أن يضمن عجل معنى اشتد وإما أن تكون نسبة العجل الى السير
 مجازا وتوسعا والأصل عجل في السير (الثالثة) فيه جواز الجمع بين صلاتي المغرب
 والعشاء في هذه الحالة وهى الجد في السفر والاستعجال فيه وتقدم من سنن
 النسائي الجمع بين الظهر والعصر أيضا وفي الصحيحين عن أنس رضى الله عنه قال
 كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر
 ثم نزل فجمع بينهما فان زاعت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب وفي رواية
 للبخارى كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر وفي رواية لمسلم كان
 النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت
 العصر ثم يجمع بينهما وفي رواية إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر
 فيجمع بينهما أو يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي
 صحيح البخارى تعليقا وصحيح مسلم موصولا عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ
 يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
 لفظ البخارى ولم يقل مسلم إذا كان على ظهر سير وزاد قال سعيد بن جبير
 فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال أراد أن يخرج أمته فزاد في حديثي أنس
 وابن عباس الجمع بين الظهر والعصر وأما اقتصار ابن عمر رضى الله عنهما في
 الرواية المشهورة عنه على ذكر الجمع بين المغرب والعشاء فسيبه أنه ذكر
 ذلك جوابا لقضية وقعت له فانه استصرخ على زوجته فذهب مسرعا وجمع
 بين المغرب والعشاء فذكر ذلك بيانا لأنه فعله على وفق المنة فلا دلالة فيه
 لعدم الجمع بين الظهر والعصر فقد رواه أنس وابن عباس ومعاذ وغيرهم من

الصحابة رضى الله عنهم وفي صحيح مسلم وغيره عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وفي لفظ له جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء زاد في الموطأ وسنن أبى داود والنسائى وصحيح ابن حبان فأخر الصلاة يوما ثم خرج فعلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فعلى المغرب والعشاء جميعا قال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت الاسناد وفي سنن أبى داود والترمذى وصحيح ابن حبان وغيرهما عن معاذ أن النبى ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زوال الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصلينها جميعا وإذا ارتحل بعد زوال الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال الترمذى حديث حسن وقال البيهقى هو محفوظ صحيح انتهى فى حديث معاذ الجمع بين الظهر والعصر أيضا ولم يقيد ذلك بأن يعجل به السفر بل صرح فى رواية الموطأ وأبى داود وغيرهما بالجمع وهو غير سائر بل نازل ما كثر فى خبائه يخرج فيصلين الصلاتين جميعا ثم ينصرفه إلى خبائه قال الشافعى رحمه الله فى الام بعد ذكره هذه الرواية وهذا وهو نازل غير سائر لأن قوله دخل ثم خرج لا يكون إلا وهو نازل فلمسافر أنه يجمع نازلا ومسافرا انتهى وفى رواية أبى داود والترمذى وغيرهما التصريح بجمع التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وقد كانت غزوة تبوك فى آخر الامر سنة تسع من الهجرة وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال أحدها جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر جمع تقديم فى وقت الأولى منهما وجمع تأخير فى وقت الثانية منهما وبه قال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه والجمهور إلا أن المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد فى السير لخوف فوات أمر أولادك مهم وبه قال أشهب وقال ابن الماجشون وابن حبيب وأصبح أن الجد مجرد قطع السفر مبيح للجمع وروى ابن أبى شبة فى مصنفه الجمع بين الصلاتين

في السفر عن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبي موسى الأشعري وأسامة
ابن زيد وغيرهم وحكاة ابن المنذر عن ابن عباس وابن عمر وطاوس ومجاهد
وعكرمة وأبي ثور وإسحق قالوا به أقول وقال البيهقي الجمع بين الصلاتين بمنزلة
السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
أجمعين مع النابت عن النبي ﷺ ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من
جميع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة وروى في ذلك عن عمر وعثمان ثم روى عن
زيد بن أسلم وربيعة ومجد بن المنكدر وأبي الزناد أنهم كانوا يجمعون بين الظهر
والعصر إذا زالت الشمس وحكاة ابن عبد البر عن عطاء بن أبي رباح وسالم بن
عبد الله وجمهور علماء المدينة وحكاة ابن بطال عن جمهور العلماء وحكاة ابن قدامة
في المغني عن أكثر أهل العلم وحكاة أبو العباس القرطبي عن جماعة السلف وفقهاء
المحدثين (القول الثاني) اختصاص ذلك بحالة الجد في السفر لخوف فوات أمر أو لأدراك
مهم وهو المشهور عن مالك كما تقدم ونسك هؤلاء بظاهر حديث ابن عمر هذا
وجوابه أن في حديث غيره زيادة يجب الأخذ بها وهي الجمع من غير جد في السفر قال
ابن عبد البر بعد ذكر حديث معاذ الذي سبق ذكره من الموطأ وغيره في هذا أوضح
الدلائل وأقوى الحجج في الرد على من قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا
جد به السير وهو قاطع للالتباس قال وليس فيما روى عن النبي ﷺ أنه كان إذا جد به
السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارضه لأنه إذا كان له الجمع نازلا غير سائر فإذ
يجد به السير أحري بذلك وإنما يتعارضان لو كان في أحدهما أنه قال لا يجمع المسافر
بين الصلاتين إلا أن يجد به السير وفي الآخر أنه جمع نازلا غير سائر فاما
أن يجمع وقد جد به السير ويجمع وهو نازل لم يجد به السير فليس هذا بمعارض
عند أحله فهم قال وقد أجمع المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة
فكل ما اختلف فيه من مثله فردود إليه وروى مالك عن ابن شهاب أنه قال سألت
سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ (١) فقال نعم لا بأس بذلك
ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟ فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهو أصل صحيح لمن
أظهره وشده ولم تمل به العصبية إلى المعاندة انتهى وحكي أبو العباس القرطبي عدم

اشتراط الجد في السفر عن جمهور السلف وعلماء الحجاز وفقهاء المحدثين وأهل الظاهر (القول الثالث) كالذي قبله في الاختصاص بحالة الجد في السفر لكن لا يختص ذلك بأن يكون سبب الجد خوف فوات أمر أو إدراك مهم بل كان الجد لمجرد قطع المسافة كان الحكم كذلك وهذا قول جماعة من المالكية كما تقدم وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أسامة بن زيد أنه كان إذا عجل به السير جمع بين الصلاتين وعن سالم بن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الجمع بين الصلاتين في السفر فقال لا إلا أن تعجلني سير وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه لا يجمع إلا من جد به السير وقال أبو بكر بن العربي إن قول ابن حبيب هذا هو قول الشافعي لأن السفر نفسه إنما هو لقطع الطريق انتهى وفيما قاله نظر فإن المالك في المنزلة ليس قاطعا للطريق وكذلك من هو سائر إلا أنه لا يستعجل به بل هو يسير على هيئته فهو أن يجوز الشافعي لهما الجمع ولا يجوزهما لهما ابن حبيب ومن قال بقوله ولعل صاحب هذا القول أسعد بحديث ابن عمر من القول الذي قبله فإن الذي في حديث ابن عمر اعتبار الجد في السفر من غير سبب مخصوص لتلك ولا يقال إنما يكون الجد لخوف فوات أمر أو إدراك مهم فقد يكون الجد لمجرد قطع المسافة والاستراحة من متاعب السفر وقد قال النبي ﷺ فإذا قضى أحدكم نهيته من سفره فليعجل إلى أهله لكن زاد حديث معاذ علي ذلك بيان الجمع في زمن الإقامة التي لا تقطع اسم السفر فوجب الأخذ به كما تقدم والله أعلم (القول الرابع) أنه لا يجمع بين الصلاتين إلا من عذر رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي وقال لأن النبي ﷺ كان إذا جد به السير جمع قال وعن الثوري نحوه هذا وعنه أيضا ما يدل على الجواز وإن لم يجد المير انتهى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد ما أدى أن يجمع بين الصلاتين إلا من أمر فجعل صاحب هذا القول الجد في السير مثالا للعذر والاعتبار بالعذر بأي وجه كان ويقول الجمهور السفر تقبضه عذر ومظنة للرخصة فنيط الحكم بمجرد الله أعلم (القول الخامس) منع الجمع بعذر السفر مطلقا وإنما يجوز للمسك بعرفة ومزدلفة وهذا قول الحنفية بل زاد أبو حنيفة

على صاحبيه وقال لا يجمع للنسك إلا إذا صلى في الجماعة فإن صلى منفردا صلى كل صلاة في وقتها وقال أبو يوسف ومحمد المنفرد في ذلك كما صلى جماعة وحكى ابن قدامة في المغنى هذا عن رواية ابن القاسم عن مالك واختياره وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن إبراهيم النخعي قال كان الأسود وأصحابه يزلون عند وقت كل صلاة في السفر فيصلون المغرب لوقتها ثم يتعشون ثم يمكنون ساعة ثم يصلون العشاء وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالما نعلم من السنة الجمع بين الصلاتين في حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وعن عمر وأبي موسى أنهما قالالجمع بين الصلاتين بغير عذر من الكبائر وروى هذا مرفوعا من حديث ابن عباس رواه الترمذى وهو ضعيف وأجاب هؤلاء عن أحاديث الجمع بأن المراد بها أن يصلى الأولى في آخر وقتها والاخرى في أول وقتها وهذا مردود بوجهين (أحدهما) أنه وردت الروايات مفرقة بالجمع في وقت أحدهما فنحن ما تقدم من صحيح مسلم من حديث ابن عمر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ومنها قوله في حديث أنس أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وحديث معاذ صريح في جمعي التقديم والتأخير في الظهر والعصر وفي المغرب والعشاء وهذه الأحاديث لا يمكن معها التأويل الذى ذكره (الثانى) أن الجمع رخصة فلو كان على ما ذكره لكان أشد ضيقا وأعظم حرجا من الاتيان بكل صلاة في وقتها لان الاتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفى الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها ومن تدبر هذا وجدوا واضحا كما وصفنا ثم لو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب والعشاء والصبح ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك والعمل بالأحاديث على الوجه السابق الى التفهم منها أولى من هذا التكلف الذى لا حاجة إليه واحتج هؤلاء بما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال ما صلى رسول الله ﷺ قط صلاة لغير وقتها الا المغرب والصبح بالمزدلفة فانه أخر المغرب حتى جمعها مع العشاء وصلى الصبح قبل الفجر وقالوا إن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد والجواب عن حديث ابن مسعود أنه متروك

الظاهر بالاجماع من وجهين (أحدهما) أنه قد جمع بين الظهر والعصر بمرفة بلا شك وقد ورد التصريح بذلك في بعض طرق حديث ابن مسعود فلم يصح هذا الحصر (وثانيهما) أنه لم يقل أحد بظاهره في إيقاع الضيق قبل الفجر والمراد أنه بالغ في التمهيل حتى قارب ذلك ما قبل الفجر ثم إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة ومزدلفة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده بأسناد جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر والجواب عن قولهم لا يترك المتواتر بالأحاد بآنا لم تتركها وإنما خصصناها وتخصيص المتواتر بالأحاد جائز بالاجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إجماعاً فتخصيص السنة بالسنة أولى بالجواز والله اعلم وذكر الشافعي قول عمر جمع الصلاتين من غير عذر من الكبار وقال العذر يكون بالسفر والمطر وليس هذا ثابتاً عن عمر وهو مرسل (القول السادس) جواز التأخير ومنع جمع التقديم وهو رواية عن أحمد قال ابن قدامة وروى نحوه عن سعد وابن عمر وعكرمة قال ابن بطلال وهو قول مالك في المدينة وبهذا قال ابن حزم الظاهري بشرط الجدد في السفر واعتماد هؤلاء على أن جمع التقديم لم يذكر في حديثي ابن عمر وأنس وإنما ذكر فيها جمع التأخير وتأكد ذلك بقوله في حديث أنس فإن زأغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ولم يذكر صلاة العصر وجوابه أنه لا يلزم من عدم ذكرها أن لا يكون صلاحها مع الظهر وقد ورد التصريح بجمع التقديم في حديث معاذ وغيره فوجب المصير إليه وحمل بعضهم حديث أنس على أن معناه صلى الظهر والعصر قال لأنه عليه السلام إنما كان يؤخر الظهر إلى العصر إذا لم ترزغ الشمس فكذلك يقدم العصر إلى الظهر إن زأغت الشمس ذكره ابن بطلال وقد ورد التصريح بذلك من حديث أنس بسند لا بأس به في معجم الطبراني الأوسط ولفظه إذا كان في سفر فزأغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعاً وإن ارتحل قبل أن ترزغ الشمس جمع بينهما في أول وقت العصر وكان يفعل ذلك في المغرب والعشاء وحكى ابن العربي أن الثوري حكى عن أبي داود أنه قال ليس في تقديم الوقت حديث قائم

وليس ذلك في روايتنا لسنن أبي داود من طريق اللؤلؤي وضعف ابن حزم حديث معاذ في جمع التقديم وقد بسط الرد عليه في ذلك في كراسة كتبها قديما سميتها الدليل القويم على صحة جمع التقديم ﴿الرابعة﴾ غاية ما دل عليه هذا الحديث جواز الجمع فأما رجحانه وكونه أفضل من إيقاع كل صلاة في وقتها فلا دلالة فيه عليه فلمله عليه الصلاة والسلام بين بذلك الجواز أو فعله على سبيل الترخص والتوسع وإن كان الأفضل خلافه وقد صرح أصحابنا الشافعية بذلك وقالوا إن ترك الجمع أفضل وقال الغزالي إنه لا خلاف في المذهب فيه وعلوه بالخروج من الخلاف فإن أبا حنيفة وجماعة من التابعين لا يجوزونه وعن أحمد بن حنبل في ذلك روايتان وزاد مالك رحمه الله على ما قاله أصحابنا من أن الأفضل ترك الجمع فقال إن الجمع مكروه رواه الأصريون عنه كما قاله ابن العربي واحتج له بتعارض الأدلة وقال ابن شاس في الجواهر وقع في العتبية قال مالك أكره جمع الصلاتين في السفر فحمله بعض المتأخرين على إينار الفضل لثلايتسهل فيه من لا يشق عليه وقال ابن الحاجب في مختصره لا كراهة على المشهور وحكى أبو العباس القرمطى عن مالك رواية أخرى أنه كره الجمع للرجال دون النساء وقال الخطاطي كان الحسن ومكحول يكرهان الجمع في السفر بين الصلاتين انتهى فإن أراد بالكرهية التحريم فهو القول الخامس المحكى في الفائدة الثالثة وإن أراد التنزيه فهو موافق لهذا المحكى عن مالك ﴿الخامسة﴾ لم يبين في حديث ابن عمر ولا في غيره من الأحاديث هل كان يفعل ذلك في كل سفر أو كان يختص به السفر الطويل وهو سفر القصر لكن قد يقال إن الظاهر من الجد في السفر أنه إنما يكون في الطويل والحق أن هذه واقعة عين محتملة فلا يجوز الجمع في السفر القصير مع الشك في ذلك ومذهب مالك أنه لا يختص بذلك بالطويل ومذهب أحمد بن حنبل اختصاصه به وللشافعية في ذلك قولان أصحهما اختصاصه بالطويل والله أعلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلون معه ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو ولم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين وقد صلا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان الخوف هو أشد من ذلك صلا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب صلاة الخوف

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلون معه ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين قد صلا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلا ركعتين هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها

رواه البخارى على الصواب وقال في الصلاة وزاد ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركبائاً لم يشك في رفعه وفي رواية لهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعةً والطائفةُ مواجهةُ العدو ثم انصرفوا فاموالا أخرى في مقام أصحابهم مقبلياً على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعةً ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ثم قضى هؤلاء ركعةً وهؤلاء ركعةً لفظ مسلم وفي رواية للبخارى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوآزينا العدو فصافقناهم

قل نافع لأرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ (فيه) نوأند
 الأول ^{صلى الله عليه وسلم} رواه البخارى في التفسير من صحيحه عن عبد الله بن يوسف عن مالك على الصواب الذي أورده المصنف رحمه الله وحكاه عن النسخ الصحيحة وأما السقط الذي وقع في أصل سماءنا فله من الناس لكن لما لم يكن في الرواية لم يكن للمصنف رحمه الله ذكره إلا مع البيان مع أنه في رواية يحيى بن يحيى وغيره عن مالك واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحوه من قول مجاهد إذا اختلطوا قياماً (١) وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركبائاً لفظ البخارى ولفظ مسلم والنسائي صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بازاء العدو فصلى بالدين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعة زاد مسلم قل وقال ابن عمر فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصلى راكباً أو قائماً موسى وإياه وما أشار إليه في رواية البخارى هو قول مجاهد إذا اختلطوا قائماً هو الإشارة بالرأس والتكبير وأخرجه ابن ماجه

(١) يؤخذ من افتتح ان قوله قياماً) تصحيف وقع في نسخ البخارى وبعده حذف والأصل (إذا اختلطوا قائماً هو الذكر وإشارة الرأس)

من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في صلاة الخوف أن يكون الإمام يصلي بطائفة معه فيسجدون سجدة واحدة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ثم ينصرف الذين سجدوا السجدة مع أميرهم ثم يكونوا مكان الذين لم يصلوا أو يتقدم الذين لم يصلوا فيصلون مع أميرهم سجدة واحدة ثم ينصرف أميرهم وقد صلى صلاته ويصلي كل واحدة من الطائفتين بصلاته سجدة لنفسه فإن كان خوفا أشد من ذلك فرجالا أو ركبا قال يعني بالسجدة الركعة وأخرجه الأئمة الخمسة من طريق معمر البخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق مليح بن سليمان ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف إحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم النبي ﷺ ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم من طريق معمر ولفظ الآخرون بمعناه ولفظ البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة غزوت مع النبي ﷺ قبل نجد فوازيना العدو فصافقنا لم فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا فقامت طائفة معه صلى وأقبلت طائفة على العدو وركم رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاءوا فركم رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركم لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولفظ النسائي بمعناه ورواه النسائي أيضا من رواية الزهري عن ابن عمر من غير ذكر سالم وقد اختلف في سماع الزهري من ابن عمر وقال ابن السني الزهري سمع من ابن عمر حديثين ولم يسمع هذا منه (الثانية) فيه إثبات صلاة الخوف واستمرارها وأنها لا تختص بزمانه عليه الصلاة والسلام تقتوي ابن عمر وغيره من الصحابة بها بعد النبي ﷺ وفعلهم لها في عدة أماكن وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف في ذلك إبراهيم بن علي وأبو يوسف والمزني والحسن الثوري فقالوا أنها غير مشروعة بعد النبي ﷺ لقوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأنت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) الآية وقال الجمهور

الاصل في الاحكام التشريع حتى يقوم دليل على التخصيص فهو كقوله تعالى
 (خذ من أموالهم صدقة) وليس ذلك من خصائصه اتفاقا وإن كان هو المخاطب
 به فالحكم بعده باق لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني
 أصلي (الثالثة) فيه أن المشروع في صلاة الخوف فيما إذا كان العدو في غير
 جهة القبلة أن يفرق الامام الناس فرقتين فرقة ينحاز بهم الى حيث لا ييلفهم سهام العدو
 فيفتح بهم الصلاة ويصل بهم ركعة وفرقة في وجه العدو فاذا قام الى الركعة
 الثانية لم يتم المقتدون به الصلاة بل يذهبون الى مكان إخوانهم وجاء العدو وهم في الصلاة
 فيقفون سكوتا وتحجى تلك الطائفة فتصل مع الامام ركعته الثانية فاذا سلم الامام
 صلت كل من الطائفتين الركعة التي بقيت عليها وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب
 صاحب مالک والاوزاعي والصحيح من قولي الشافعي جواز هذه الكيفية لصحة
 الحديث فيها وعدم المعارض به قال أحمد بن حنبل ومحمد بن جرير الطبري لكنهم
 اختاروا كيفية أخرى وهي أن الامام إذا قام الى الثانية خرج المقتدون عن متابعتة
 وأنعموا لا تسهم الركعة الثانية وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاء
 أولئك فاقفوا به في الثانية وبطل الامام اتيانهم الى الحوقم فاذا لحقوه صلى
 بهم الثانية فاذا جالس لا تشهد قاموا وأنعموا الثانية وهو ينتظرهم فاذا لحقوه سلم
 بهم وهذه رواية سهل بن أبي حنمة عن رسول الله ﷺ وهي رتبة في الصحيحين
 فاختارها الشافعي وأحمد وغيرهما لسلامتها من كثرة المخالفة ولأنها أحوط
 لأمر الحرب مع تجوزهم الكيفية الأخرى وكذا نقل ابن عبد البر اختيار هذه
 الكيفية عن عبد الرحمن بن مهدى ويحيى بن يحيى النيسابوري وداود وطائفة
 من أصحابه وشرط انقاضي من الخبايلة في هذه الكيفية أن يكون العدو في
 غير جهة القبلة ونص أحمد على خلافه فقل له حديث سهل نستعمله مستقبليين
 القبلة كانوا أو مستديرين ؟ قال نعم هو إنكار ، ولا شافعي قول آخر أنه
 لا يصح صلاة الخوف على الكيفية التي في حديث ابن عمر وادعى ناصر هذا
 القول أنها منسوخة وهو مردود إذ النسخ لا يثبت بنير دليل وقال بعض
 الآخذ بن حديث ابن عمر إن حديث سهل بن أبي حنمة مخالف سنتين من

من الصلاة المجمع عليها لأن فيه أن الطائفة الأولى تصلى الركعة الثانية قبل أن يصليها الإمام وتسلم قبل إمامها وهذا لا يجوز عند الجميع في غير هذا الموضع وذهب المالكية إلا أنهم ذهبوا إلى الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حنيفة وظاهر كلامهم عدم إجازة الكيفية التي في حديث ابن عمر ثم إن المشهور عند المالكية أن الإمام يسلم وتأتي الطائفة الثانية بالركعة التي بقيت عليها بعد سلامه وبه قال أبو ثور والشافعية والحنابلة يقولون ينتظرون حتى يأتيوا بالركعة فإذا حقوه سلم كما تقدم وزعم ابن حزم أن مقله مالك في ذلك لم يأت في شيء مما صح عن رسول الله ﷺ وأصل ما لم يجدوه عن أحد قبله إلا عن سهل بن أبي حنيفة **الرابعة** **كذلك** هذا الحديث على أن كلام الطائفتين تصلى الركعة التي بقيت عليها بعد سلام الإمام وهو كذلك إلا أنه لا سبيل لهم إلى فهم ذلك في حالة واحدة لما فيه من تضييع أمر الحرب باشتغال الطائفتين مع الصلاة فلا بد وأن تصلى إحدى الفرقتين بعد الأخرى ولا سبيل إلى فعل ذلك وهم في مواجهة العدو ولا يمكنهم مع ذلك مراعاة الشروط المعتبرة فلا بد من مجيئهم إلى موضع الصلاة ليتموها هناك لكن أي الفرقتين تتم صلاتها أولا الألى أم الثانية ؟ ليس في حديث ابن عمر إفصاح عن ذلك وإنما فيه أن كلام الطائفتين يصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام وهذا صادق بكل منهما والذي ذكره الحنفية أن الأولى تعود إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها ثم تذهب إلى وجه العدو ثم تجيء بالطائفة الثانية إلى موضع الصلاة وتتم صلاتها وكذا ذكره الشافعية تقريرا على إجازة الكيفية التي رواها ابن عمر والذي ذكره أنهم ذهبوا إلى أن الطائفة الثانية تكمل صلاتها وتذهب إلى وجه العدو ثم تجيء حينئذ الطائفة الأولى وتأتي بما بقي من صلاتها وقد يشهد له ما في سنن أبي داود من حديث ابن مسعود فقال بعد ذكر صلاة الخوف كما في حديث ابن عمر ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلين العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا فالظاهر أنه إنما أشار بأولئك التي هي إشارة البعيد إلى الفرقة التي كانت بعيدة عن الإمام وقت سلامه وهي الفرقة الأولى وذكر ابن عبد البر والنووي في شرح مسلم أن

أبا حنيفة أخف هذا والذي في كتب أصحابه ما قدمته وذكر الرافعي في حديث ابن عمر أن التي بدأت بقضاء الركعة الطائفة الأولى وقال والدي رحمه الله في شرح المترمذي إنه لا أصل لهذه الزيادة في حديث ابن عمر في كتب الحديث وأن حديث ابن مسعود أيضا لم يصح قال وما وقع في حديث ابن مسعود من قضاء الطائفة الثانية بعد تسليم الإمام ورائه أولى لأنه أقل أفعالا في صلاتهم من رجوعهم إلى العدو ثم عودهم إلى مضاهيهم لقضاء الركعة قال وهو موافق لرواية مالك عن يحيى بن سعيد في حديث سهل بن أبي حنيفة في كون الذين صلوا خلفه ركعته الثانية قاموا ورائه فصولا: لأنهم ركعة والله أعلم وقال النووي في شرح مسلم قيل إن الطائفتين قضوا ركعتهم الباقية مما وقيل مفترقين وهو الصحيح وحكي القاضي عياض الأول عن ابن حبيب والثاني عن أشهب وحكي ابن حزم مثل ما قاله ابن حبيب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وإبراهيم النخعي إلا قوله أن الطائفة الأولى لا تقرأ في ركعتها التي تقضيها كما سنحكيه عنه في الفائدة السابعة ﴿الخامسة﴾ ظاهر إطلاقه الطائفة أنه لا فرق بين أن يتساوى عدد الطائفتين أو تكون إحدى الطائفتين أكثر عددا وهو كذلك إلا أنه يشترط أن تكون الطائفة التي تحرر يحصل بها الثقة في التحصن من العدو فلا بد أن يكون فيها مقاومة للعدو ﴿السادسة﴾ ذهب بعض الحنابلة إلى أنه يشترط أن تكون كل طائفة ثلاثة نفر فإزاد لأن الطائفة اسم جمع وأقل الجمع ثلاثة وأيضا فقد عثر عن الطائفة بضمير الجمع في قوله لم يصلوا وما بعده من الفهارز قاله أبو الخطاب الجنبلي وقال القاضي منهم أن كانت كل طائفة أقل من ثلاثة كرهناه لأن أحمد ذهب إلى ظاهر فعل النبي ﷺ قال ابن قدامة والأولى أن لا يشترط هذا لأن ما دون الثلاثة عدد تصح به الجماعة (١) ولا يشترط أن يكون عدد المصلين عدد الصحابة ولذلك اكتفينا بثلاثة ولم تكن الصحابة كذلك وقال ابن حزم الظاهري من حضره خوف وهم ثلاثة فصاعدا فأمرهم بخيرين أربعة عشر وجها وساق الكلام على ذلك فاعتبر الثلاثة في المجموع لا في كل فرقة ولا شك أن أقل عدد يمكن تفريقهم فرقتين مع الصلاة في جماعة ثلاثة الإمام

ومعه في إحدى الركعتين واحد وفي الأخرى آخر ولم يشترط إلا أكثر من
 لذلك عددا وقالوا الطائفة لغة القطعة من الشيء قال ابن عباس رضي الله عنهما
 في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واحد فافوقه ويدل لذلك
 قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فالفرقة ثلاثة فزاد والطائفة واحد أو
 اثنان لكن كره الشافعي كون الطائفة أقل من ثلاثة ولم يوجب ذلك وعبارته في
 الأم فإن حرسه أقل من ثلاثة أو كان معه في الصلاة أقل من ثلاثة كرهت
 ذلك له لأن أقل اسم الطائفة لا يقع عليهم ولا إعادة على أحدهم بهذا الحال لأنه
 ذلك إذا جزأ الطائفة أجزأ الواحد إن شاء الله انتهى **(السابعة)** اختلف الحنفية
 والشافعية فيما إذا أتت الطائفة الأولى بالركعة التي بقيت عليها هل يأتي
 فيها بقراءة أم لا ، فقال الحنفية لا قراءة فيها مع اعترافهم بقراءة الطائفة
 الثانية في ركعتها التي بقيت عليها وفرقوا بينهما بأن الأولى لاحقة والثانية
 مسبقة وقال الشافعية لا بد من القراءة في حق الطائفتين معا وهو ظاهر قوله
 فيصلون لا تقسم ركعة إذ الركعة المعبودة شرطا مشتملة على القراءة وقال
 ابن حزم إن القول بعدم قراءة الطائفة الأولى في الركعة التي بقيت عليها زائد
 أبو حنيفة ولا يعرف عن أحد من الأمة قبله **(الثامنة)** تسمية هذه الصلاة
 صلاة الخوف يقتضي فعلها عند كل خوف لكن بشرط أن لا يكون ذلك القتال
 معصية فيجوز في قتال الكفار ولأهل العدل في قتال البغاة والرفقة في قتال
 قطاع الطريق ولا يجوز للبغاة والقطاع أن يصلوا صلاة يتركبون فيها ما لا يباح
 في غير حالة الخوف لما في ذلك من إغاثتهم على معصيتهم أما ما يباح في حالة
 الأمن من كون الإمام يصلي بكل من الطائفتين جميع الصلاة فلا يمنع منه
 المعصاة إذ لا رخص فيه والله أعلم **(التاسعة)** مشروعية صلاة الخوف تدل
 على تأكد أمر الجماعة فان ارتكاب هذه الأمور التي لا تغتفر في غير صلاة
 الخوف سببه المحافظة على الجماعة فلو صلوا منفردين لم يحتاجوا إلى شيء من
 ذلك **(العاشرة)** ظاهر حديث ابن عمر يقتضي أنه لا فرق في صلاة الخوف
 على هذه الكيفية بين أن يكون العدو في غير جهة القبلة أو في جهتها وبه قاله

أبو حنيفة فلم يفرقوا ولم تالك المالكية بحديث سهل بن أبي حنيفة لم يفرقوا فيه أيضا بين أن يكون العدو في جهة القبلة أو في غير جهتها وذهب الشافعي وأحمد والأكثرون إلى حمل حديث ابن عمر وسهل بن أبي حنيفة ومافى معناهما على ما إذا كان العدو في غير جهة القبلة أو كان في جهة القبلة لكن بينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا فلن كانوا في جهة القبلة بلا حائل فالشروع حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بعسفان وهو أن يرتبهم الامام صفين ويحرم بالجميع فيصلو امعه إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى فيسجد معه صف ويحرس آخر فإذا قام الامام والساجدون سجدوا أهل الصف الآخر ولحقوه فقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا فإذا سجد سجد معه الحارسون في الركعة الأولى وحرس الآخرون فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهدوا كلهم معه وسلم بهم وهذه ثابتة في صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال قام رسول الله ﷺ وقام الناس معه فكبر وكبروا معه وركع وركع فاسمئتم معه ثم سجدوا وسجدوا معه ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم وأتت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضا وفي رواية للنسائي أنهم ركعوا معه جميعا وإنما كانت الحراسة في السجود وكذا في صحيح مسلم عن جابر صفنا صفين والمشركون بيننا وبين القبلة قل فكبر رسول الله ﷺ فكبرنا وركع فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول فلما قاموا سجد الصف الثاني ثم تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فقام بمقام أولئك فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبرنا وركع فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول وقام الثاني فقاموا وسجد الصف الثاني ثم جلسوا جميعا الحديث وحكى القاضي عياض والنووي عن ابن أبي ليلى وأبو يوسف الأخذ بهذا الحديث وهو صلاة عشقان إذا كان العدو في جهة القبلة وحكى ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى أنه أخذ به على كل حال كان العدو في القبلة أو لم يكن قال أبو داود في سننه وهو قول سفيان الثوري وحكى ابن عبد البر أن الثوري مرة أخذ بهذا ومرة أخذ بحديث ابن مسعود كقول أبي حنيفة والمعهور من

سذهب الشافعي أن الحراسة في السجود خاصة دون الركوع وكذا قال الحنابلة
ولهذه الصلاة تفاصيل وتفاصيل مذكورة في كتب الفقه وقال الشافعي رحمه الله
في الأم لو صلى الإمام في مثل هذه الصورة مثل صلاة الخوف يوم ذات الرقاع
ومن معه كرهته ولم يبين أن على أحد من خلفه إعادة ولا عليه انتهى (الحادية
عشرة) ليس في كلام ابن عمر بذكر هذه الكيفية نفي ما عداها من الكيفيات
وقد قال الشافعي رحمه الله بعد اختياره الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حنمة
على الكيفية التي في حديث ابن عمر يحتمل أن يكون لما جاز أن تصلى صلاة
الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف جازلهم أن يصلوها كيف يسرلهم وبقدر
حالاتهم وحالات البدو إذا أكموا العدد فاختلفت صلاتهم وكلها مجزئة عنهم
قال البيهقي هذا هو الأول بالشافعي رحمه الله في متابعتة الحديث إذا ثبت عن
النبي ﷺ وكان له وجه اتباع وقال أحمد بن حنبل قد روى عن النبي ﷺ
صلاة الخوف على أوجه وما أعلم في هذا الباب إلا حديثنا صحيحا واختار حديث
سهل بن أبي حنمة وقال إسحاق بن راهويه ثبت الروايات عن النبي ﷺ في
صلاة الخوف ورأى أن كل ما روى عن النبي ﷺ في صلاة الخوف فهو جاز وهذا
على قدر الخوف قال ولسنا نختار حديث سهل بن أبي حنمة على غيره من الروايات
وقال الخطابي صلاة الخوف أنواع صلاها النبي ﷺ في أيام مختلفة وأشكال متباينة
يتحرى في كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة فهي على اختلاف
صورها متفقة المعنى وذكر ابن عبد البر في التمهيد أحاديث صلاة الخوف
وقال فبهذه ستة أوجه كلها ثابتة عن رسول الله ﷺ من جهة النقل وقد
قال بكل وجه منها في صلاة الخوف طائفة من أهل العلم وقد قال أحمد
ابن حنبل والطبري وبعض أصحاب الشافعي يجوز كل وجه منها قال والوجه
المختار من هذا الباب - على أنه لا يخرج عن معنى من صلى بغيره مما قد ثبت
عن النبي ﷺ - هو الوجه المذكور في حديث ابن عمر وما كان مثله لأنه
ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة وهم الحجة على من خالفهم ولأنه أشبه بالأصول
لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج رسول الله ﷺ

من الصلاة وهو المعروف من سننه المجتمعة عليها في سائر الصلوات قال وأما صلاة الطائفة الأولى ركعتها قبل أن يصلها إمامها فهو مخالف لسنة المجتمع عليها في سائر الصلوات ومخالف لقوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به قال والحجة في اختيارنا هذا الوجه أنه أصحها إسناداً وأشبهها بالأصول المجتمعة عليها انتهى وذكر أبو داود في سننه لصلاة الخوف ثمانى صور وذكرها ابن حبان في صحيحه تسعة أنواع وذكر التهاضي عياض في الأكمال لصلاة الخوف ثلاثة عشر وجهاً وقال ابن حزم إنه بخير بين أربعة عشر وجهاً كلها صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي في شرح مسلم روى أبو داود وغيره وجهاً آخر في صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجهاً وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وقد جمعت طرق الأحاديث الواردة في صلاة الخوف فبلغت سبعة عشر وجهاً ثم بسط ذلك في ثلاث ورقات فلتراجع منه **الطائفة الثانية عشرة** كونه عليه الصلاة والسلام صلى بكل طائفة ركعة يدل على أن تلك الصلاة كانت ثمانية أو كانت رباعية لكنها مقصورة فلو كانت رباعية غير مقصورة صلى بكل طائفة ركعتين ولو كانت ثلاثية وهي المغرب فهو خير بين أن يصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وبين أن يعكس فيصلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين وأيهما أولى؟ فيه قولان للشافعي أصحهما أن الأولى وقال الحنفية والمالكية والحنابلة يصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وحكاها ابن قدامة عن الأوزاعي وسفيان الثوري **الطائفة الثالثة عشرة** قد يستدل بهذا الحديث وغيره من أحاديث صلاة الخوف في تفريقهم فرقتين على أنه لا يجوز أن يفرقهم أربع فرق فيصلى بكل فرقة ركعة فيما إذا كانت الصلاة رباعية ولم تقصر ولا أن يفرقهم ثلاث فرق في المغرب فيصلى بكل فرقة ركعة إذ لم يرد ذلك في شيء من أحاديث الباب والرخص يقتصر فيها على ما ورد وهذا أحد قولي الشافعي وبه قال الحنابلة أن صلاة الإمام باطلة لزيادته على انتظارين ولم يعمد في صلاة الخوف سواهما وتبطل صلاة الطائفة الثالثة والرابعة لأنهم هم المقتدون به بعد بطلان صلاته وأما الطائفة الأولى والثانية فصلاتهم صحيحة لمفارقتهم الإمام قبل طريان المبطل كما جزم به الرافعي وقال النووي : فيهم قولاً المفارقة بغير عذر والقول الثاني للشافعي وهو الأصح أن صلاة الإمام صحيحة

فانه قد تدعو الحاجة إلى ذلك وحيث في صلاة المأمومين قولان أصحهما صحتها
 أيضا قال إمام الحرمين وحيث جوزنا في شرط أن تمنس الحاجة إليه وتبعه الرافعي
 في المحور وقال النووي في شرح المذهب لم يذكره الا كثرون والصحيح خلافه
 وقال سحنون في هذه المسألة صلاة الإمام وصلاة من خلفه فاسدة والصحيح
 عند المالكية أن الذي يبطل صلاة الاولى والثالثة خاصة وصلاة غيرها صحيحة
 (في الرابعة عشرة) ظاهر هذا الحديث أن صلاة الخوف لا تختص بحالة السفر بل
 يجوز فعلها في الحضر أيضا لكن الأحاديث الواردة في صلاة الخوف كلها كانت
 في السفر واختلف العلماء في ذلك والا كثرون على جواز فعلها في الحضر عند
 حصول الخوف فاستدل له بمعوم الآية في قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقت
 لهم الصلاة) الآية فلم يخص ذلك بسفر وذكر بعضهم أن صلاته عليه الصلاة والسلام
 في الخوف يبطل نخل كانت ببعض نخل المدينة لكن قال والدي (١) رحمه الله المعروف
 أن الصلاة يبطل نخل هي غزوة ذات الرقاع انتهى وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي
 وأحمد والاوزاعي وهو المشهور عن مالك وعنه رواية أخرى أنها تختص بالسفر
 وقال به من المالكية ابن الماجشون وروى البيهقي عن جابر أن قوله تعالى (وإذا
 ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم
 الدين كفروا) أن هذا ليس قصر السفر وإنما هو قصر الخوف فيرد إلى ركعة وعلى
 هذا تكون الآية دالة على اختصاص صلاة الخوف بالسفر والله أعلم (في الخامسة
 عشرة) كون الإمام يصلي بكل طائفة بعض الصلاة وتم لنفسها ما بقى ليس لازما
 فلو صلى بكل طائفة جميع الصلاة فيكون الإمام مقترضا في الصلاة الاولى ومتفلا
 في الثانية جاز وهي صلاة النبي ﷺ يبطل نخل وقد رواها مسلم في صحيحه
 من حديث جابر قال أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرقاع فذكر
 الحديث وفيه ونودي بالصلاة فصل بطائفتين ركعتين ثم تأخروا فصل بالطائفة
 الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان
 وذكره البخاري تعليقا ورواه أبو داود والنسائي من حديث أبي بكر وفيه

التصريح بأنه عليه الصلاة والسلام سلم بعد الركعتين وكذا رواه النسائي وغيره من حديث جابر وقال به الشافعي وأحمد وحكوه عن الحسن البصري قال ابن عبد البر وهو مذهب الأوزاعي وابن عليه وداود وجماعة انتهى ولم يقل به الخنفة والمالكية لمنهم اقتداء المفتقر بالمتنفل وذكر الطحاوي أن ذلك كان في أول الإسلام إذ كان يجوز أن تصلي الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك ورد عليه البيهقي وقال قد ادعى مالا يعرف كونه قط في الإسلام قال النووي لا تقبل دعواه إذ لا دليل لنسخه ورد عليه والذي رحمه الله في شرح الترمذي بأن أبا بكر إنما جاء إلى النبي ﷺ في أواخر سنة ثمان من الهجرة في غزوة الطائف قال ولدت شعري ما الذي نسخ؟ فإن أراد بالنسخ حديث ابن عمر لا تصلا صلاة في يوم مرتين رواه أبو داود فليس هذا ناسخا فقد أمر النبي ﷺ بعد ذلك بأعادة الصلاة في الجماعة في حجة الوداع كما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث يزيد بن الأسود فذكر حديثا فيه إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة وأمر عليه الصلاة والسلام جماعة من الصحابة بأعادة الصلاة في جماعة بعد أن صلوا منهم أبو ذر كما رواه مسلم ويزيد بن عامر رواه أبو داود وعجن بن أبي عجن الديلي رواه النسائي فإن قال إنما أمرهم بالأعادة لأنهم صلوا في غير جماعة فأمرهم بالصلاة في جماعة لتحصيل فضيلتها قلنا وقد أمر من صلى في جماعة بأعادتها لتحصيل الجماعة فيه ممن لم يدركها رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري قال جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتي على هذا؟ فقام رجل وصلى معه ، لفظ الترمذي ، وقال أبو داود ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه وقد أمر النبي ﷺ بأعادة الصلاة جماعة بعد أن صليت جماعة في مرض موته حين صلى عمر بالناس فبعث إلى أبي بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة فصلى بالناس رواه أبو داود فلا تنكر حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بالطائفة الثانية لتحصيل الجماعة لهم ولو أمر رجلا يصلي بالطائفة الأخرى لما كان به بأس لكنهم كانوا يتنافسون في الصلاة خلفه فأراد أن يجمعهم بالصلاة معه بل في صلاة الخوف على هذا الوجه أمور لا تصلح في غير صلاة الخوف

من ذهابهم إلى العدو واستدبارهم القبلة وهم في الصلاة كل ذلك لجرهم على الصلاة معه وألا يفوز بذلك بعضهم دون بعض فأما صلاته بكل طائفة ركعتين فليس فيه شيء يخالف فعل الصلاة في غير الخوف هذا كلام والدي رحمه الله ولهذا المعنى الذي أبداه رجح أبو إسحاق المروزي صلاة الخوف على هذه الكيفية على صلاتها على الكيفية المشهورة التي في حديث ابن عمر أو سهل بن أبي حنيفة وقال فيها تحصيل فضيلة الجماعة بالتمام لكل طائفة لكن الأصح عند أكثر أصحابنا الشافعية ترجيح تلك الكيفية لأنها أعدل بين الطائفتين ولأنها صحيحة بالاتفاق وهذه صلاة مفترضة خلف متنفل وفي صحته الخلاف للعلماء والله أعلم.

﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر إطلاق الحديث أن صلاة الخوف تأتي في صلاة الجمعة أيضاً إذا وجد الخوف فيها وقد قال أصحابنا الشافعية إنه يجوز أن يصلها على هيئة صلاة عسكان بأن يرتبهم صفين ويحرس في سجود كل ركعة صف على ما تقدم بيانه والذي نص عليه الشافعي وهو الصحيح المشهور أنه يجوز أن يصلها أيضاً على هيئة صلاة ذات الرقاع لكن بشرطين (أحدهما) أن يخاطب بهم جميعاً ثم يفرقهم أو يخاطب بفرقة ويجعل منها مع الفرقة الأخرى أربعين فصاعداً فلو خطب بفرقة وصلى بأخرى لم يجز (الثاني) ألا ينقص الفرقة الأولى عن أربعين ولا يضر نقص الثانية عن ذلك على الأصح قالوا ولا يجوز صلاة بطن نخل على الأصح إذ لا تقام جمعة بعد جمعة وهذا كله منبني على جواز صلاة الخوف في الحضر وهو المشهور من مذاهب العلماء كما تقدم وكذا قال الحنابلة يجوز أن تصلي الجمعة صلاة الخوف إذا كانت كل طائفة أربعين والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ أحاديث صلاة الخوف لا نسخة لجمعة عليه الصلاة والسلام يوم الخندق بين صلوات عديدة فكان حكم الشرع أولاً جواز تأخير الصلاة للاشتغال بمحاربة العدو إلى أن ينقضي الشغل فيأتي بما فات ثم نسخ ذلك بصلاة الخوف والمشهور الذي غلبه الجمهور أن أول مشروعية صلاة الخوف كان في غزوة ذات الرقاع واختلف في أي سنة كانت؟ فقال ابن إسحاق وابن عبد البر في جهادى الأولى سنة أربع وقال ابن سعد وابن حبان وابن الأثير في المحرم سنة خمس وذكرها البخارى بعد غزوة بني قريظة فعلى هذا يكون في أواخر سنة

خمس أو أوائل سنة ست وقال البخاري أيضا في باب غزوة ذات الرقاع وهي بعد
 خير لأن أبا موسى جاء بعد خير وهذا مقتضاه أن تكون سنة سبع لكنه آخر
 ذكر خير عن غزوة ذات الرقاع بخمس غزوات ومقتضاه أن تكون هي الغزوة
 السابعة وهو موافق لما في صحيح البخاري عن جابر أن النبي ﷺ صلى بأصحابه في
 الخوف في غزوته السابعة غزوة ذات الرقاع ومقتضى كونها بعد خير أن تكون
 هي الغزوة الثانية عشر فحصل خلاف هل هي سنة أربع أو خمس أو ست أو سبع
 والمشهور كما قال أبو الفتح البكري الأول وأما ما وقع في كلام الغزالي والرافعي
 من أنها آخر الغزوات فهو مردود وقد أنكره ابن الصلاح في مشكل الوسيط
 وقال ليست آخرها ولا من أواخرها وإنما آخر غزواته تبوك انتهى قال والذي
 رحمه الله في شرح الترمذي وهو كما ذكر باتفاق أهل السير وإن أراد أي الغزالي أنها
 آخر غزاة صلى فيها صلاة الخوف فليس بصحيح أيضا فقد صلى معه صلاة الخوف
 أبا بكره وإنما نزل إلى النبي ﷺ في غزوة الطائف تدلى بيكرة فكفى بها وليس بعد
 غزوة الطائف غزوة إلا غزوة تبوك ولذلك قال ابن حزم أن صفة صلاة الخوف
 في حديث أبي بكره أفضل صفات صلاة الخوف لأنه آخر فعل رسول الله ﷺ لها
 انتهى وحكى النووي في شرح مسلم قولا آخر أن أول مشروعية صلاة الخوف كان
 في غزوة بني النضير وفي سنن النسائي عن أبي عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله
 ﷺ بمسفان فصرى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف وعلى المشركين يومئذ خالد بن
 الوليد فقال المشركون لقد أصبنا لهم غزوة ولقد أصبنا منهم غفلة فنزلت يعني صلاة
 الخوف بين الظهر والعصر الحديث ورواه أبو داود بلفظ فنزلت آية التصر بين الظهر
 والعصر (الثامنة عشرة) ذكر ابن القصار من المالكية أن النبي ﷺ صلى صلاة
 الخوف في عشرة مواطن وقال القاضي عياض وذكر غيره أكثر من هذا العدد وفي
 حديث ابن أبي حشمة وأبي هريرة وجابر أنه صلاها في يوم ذات الرقاع سنة خمس
 من الهجرة وفي حديث أبي عياش الزرقى أنه صلاها بمسفان ويوم بنى سليم وفي حديث
 جابر في غزاة جيبنة وفي غزاة بني محارب بنخل وروى أنه صلاها في غزوة بنجد
 يوم ذات الرقاع وهي غزوة نجد وغزوة غطفان قال وقد ذكر بعضهم صلاتها بإيهل

بمنزل نخل على باب المدينة وعليه حمل بعضهم صلاتها بكل طائفة ركعتين لكن مسلم قد ذكرها في غزوة ذات الرقاع انتهى وفي سنن أبي داود (١) من حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يوم ذي قرد وذكره البخاري تعليقا وقاله والدي رحمه الله في شرح الترمذي الظاهر أن ابن القصار لما رأى اختلاف الأحاديث في تسمية المواضع التي صلاها صلاة الخوف اجتمع له منها عشرة فمن ذلك أن غزوة ذات الرقاع سميت بخمسة أسماء قال البخاري في صحيحه غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب حفصة من بني ثعلبة من غطفان فزل نخلا وقال الحاكم في كتاب الاكلیل حين ذكر غزوة ذات الرقاع وقد تسمى هذه الغزوة غزوة محارب ويقال غزوة حفصة ويقال غزوة ثعلبة ويقال غطفان قال الحاكم وقال ابن اسحاق هذه غزوة بني لحيان هكذا حكى الحاكم عن ابن اسحاق والذي رأيته في السيرة قال ابن اسحاق حتى زل نخلا وهي غزوة ذات الرقاع ، وايضا فإن ابن اسحاق ذكر ذات الرقاع في سنة أربع و غزوة بني لحيان في سنة ست قال والدي رحمه الله - (التي) - صح أنه صلى بها صلاة الخوف من الغزوات ذات الرقاع وذوقرد وعسفان وكذلك صلاها في غزوة الطائف لصحة حديث أبي بكر وإنما أسلم في غزوة الطائف وليس بعدها إلا تبوك وليس فيها لقاء العدو والظاهر أن غزاة نجد مرتان وأن التي شهدها أبو موسى وأبو هريرة هي غزوة نجد الثانية لصحة حديثيهما في شهودها وبدل على ذلك أن في حديث جابر في صحيح ابن حبان وسئل عن إقصار صلاة الخوف أين أنزل وأين هو ؟ فقال خرجنا لتلقى عيرا لقريش أتت من الشام حتى إذا كنا بنخل الحديث وروى الحاكم في الاكلیل بأسانيد إلى جابر أن خالقا قدم المدينة فأخبرهم أن أغارا وثعلبة قد جمعوا لكم جموعا فخرج رسول الله ﷺ ولم يقع فيها قتال وصلى صلاة الخوف وهذا كما ترى السبب مختلف وكيفية الصلاتين مختلفة وفي بعض طرق حديث جابر أنهم قاتلوا قتالا شديدا وفي هذا أنه لم يقع بينهم قال وقد صح عن أبي هريرة حضوره غزوة نجد وصح عن أبي موسى حضوره غزوة ذات الرقاع فدل ذلك على الخروج اليها مرتين.

بمسببين مختلفين ويبدل على ذلك أيضا إجماعهم على أن خير في السنة السابعة وأما من قال إنها في السادسة كما وقع في شرح العمدة للشيخ تقي الدين القشيري فكانه حسب السنة ملفقة بأنها أول السابعة وهي آخر السادسة إذا عددنا من شهر الهجرة وهو شهر ربيع الأول وأما ما وقع في تعليق الشيخ أبي حامد أنها في سنة خمس فوهم قطعاً ويحتمل أنه صلاها مرات في غزاة واحدة فقد ثبت أنه صلى بهذات الرقاع الظهر والعصر وكذا صلى بعسفان الظهر والعصر وفي حديث أبي بكره عند الدار قطنى صلاته في الخوف بالقوم صلاة المغرب وأنه صلى بكل طائفة ثلاث ركعات هذا كله كلام والدى رحمه الله ﴿التاسعة عشرة﴾ هذا الحديث يقتضى منع كل من الطائفتين من الاختصار على ركعة واحدة لكن ورد في عدة أحاديث ما يقتضى الاختصار على ركعة فمنها ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد ابن العاصي بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة أنا فصلى لهؤلاء ركعة ولم يقضوا لفظ أبي داود وفي رواية النسائي بعد قول حذيفة أنا فوصف فقال صلى رسول الله ﷺ بطائفة ركعة صف خلفه وطائفة أخرى بينه وبين العدو وصلى بالطائفة التي تليه ركعة ثم نكس هؤلاء إلى مصاف أولئك وجاء أولئك فصلى بهم ركعة وروى النسائي أيضا من رواية القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل صلاة حذيفة ولم يسق لفظه وأخرجه ابن حبان في صحيحه وساق لفظه بمعناه وفي آخره فكان للنبي ﷺ ركعتان ولكل طائفة ركعة والقاسم بن حسان قال البخاري حديثه منكر ولا يعرف هو تقة ابن حبان وروى النسائي وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ صلى بنى قرد فذكر نحوه وقال في آخره ولم يقضوا ويشهد له حافى صحيح مسلم عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وفي سنن النسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف وفي آخره فكانت للنبي

١٠ - طرح التثريب - ثالث

ﷺ ركعتان ولهم ركعة فأخذ ابن حزم الظاهري بظاهر هذه الأحاديث وجوز
 لكل من الطائفتين الاقتصار على ركعة واحدة من غير قضاء ركعة أخرى وقال
 فهذه آثار متظاهرة متواترة وقال بها جمهور السلف كما روينا عن حذيفة أيام
 عثمان رضي الله عنه ومن معه من الصحابة لا ينكر ذلك أحد منهم وعن جابر
 وغيره وروينا عن أبي هريرة أنه صلى بمن معه صلاة الخوف فصلاها بكل طائفة
 ركعة إلا أنه لم يقض ولا أمر بالقضاء ثم ساق آثارا عن السلف يشهد بظاهرها
 لما قال في حال شدة الخوف ثم قال وبه يقول سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه
 وخرج ابن قدامة جواز ذلك على مذهب أحمد فقال بعد ذكر صلاة كل طائفة
 ركعة من غير قضاء فهذه الصلاة يقتضي عموم كلام أحمد جوازها لأنه ذكر ستة
 أوجه ولا أعلم وجها سادسا سواها قال وأصحابنا ينكرون ذلك قال القاضي
 لا تأثير للخوف في عدد الركعات قال وهذا قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر
 والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم
 من علماء الأمصار لا يميزون ركعة والذي قال منهم ركعة إنما جعلها عند شدة
 القتال والذين روينا عنهم صلاة النبي ﷺ أكثرهم لم ينقصوا عن ركعتين وابن
 عباس لم يكن ممن يحضر النبي ﷺ في غزواته ولا يعلم ذلك إلا بالرواية عن
 غيره فالأخذ برواية من حضر الصلاة فصلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم
 أولى انتهى كلام ابن قدامة وقال الشافعي في الأم وأيس ثبت حديث روى
 في صلاة الخوف بذى فرد يعنى الذى فيه الاقتصار على ركعة وقال ابن عبد البر
 يحتمل أن معناه لم يقضوا في علم الراوى لأنه قد روى غيره أنهم قضوا ركعة
 في تلك الصلاة بعينها والاثبات مقدم ويحتمل أن مراده لم يقضوا إذا أمنوا
 فلا يقضى الخائف إذا أمن ماصلى على تلك الهيئة ويحتمل قوله صلوا في الخوف
 ركعة أى في جماعة مع رسول الله ﷺ وسكت عن الثانية لأنهم صلوها إفراداً
 انتهى وذكر البيهقي حديث حذيفة من طريق وفيه فذكر صلاة مثل صلاة النبي
 ﷺ بمسكان وقال فقول الراوى في رواية ثعلبة وصف يوازي العدو يريد به
 حالة السجود وقوله ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك يريد به تقدم

الصف المؤخرو تأخر الصف المقدم بعد الفراغ من الركعة الأولى وفي ذلك قضاء الركعتين مع الإمام فلا يحتاجون إلى قضاء شيء بعده والقصة واحدة فوجب حمل إحدى الروايتين على الأخرى مع ما فيه من الاتفاق لسائر الروايات انتهى وقال النووي في شرح مسلم لما ذكر حديث ابن عباس وفي الخوف وكعة عمل بظاهره طائفة من السلف منهم الحسن البصري والضحاك وإسحاق ابن راهويه وقال الشافعي ومالك والجمهور إن صلاة الخوف كصلاة الأمن في عدد الركعات وتأولوا حديث ابن عباس على أن المراد ركعة مع الإمام وركعة أخرى يأتي بها منفرداً كما جاءت الأحاديث الصحيحة في صلاة النبي ﷺ وأصحابه في الخوف وهذا التأويل لا بد منه للجمع بين الأدلة انتهى واعلم أنه محل القول بالاختصار على ركعة في الخوف في غير الصبح والمغرب فإنه لا قصر فيها وقد صرح بذلك ابن حزم والله أعلم ﴿العشرون﴾ جميع ما تقدم في غير حال شدة الخوف فأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقتلهم وكثرة العدو ولم يلتحم لكن لم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم لو انقسموا فانهم يصلون بحسب الامكان ولا يجب عليهم مراعاة ما عجزوا عنه من الأركان وقد أشار في الحديث إلى ذلك بقوله فإن كان خوف هو أشد من ذلك إلى آخره فنبه على ترك القيام بقوله ركبنا وعلی ترك الاستقبال بقوله أو غير مستقبلها والمراد إذا عجزوا عن الاستقبال بسبب العدو فلو انحرف عن القبلة بجماع الدابة وطال الزمان بطلت صلاته ويمكن أن يقال إنه أشار إلى ترك الركوع والسجود والإيماء بهما عند العجز عنهما بقوله قياماً على أقدامهم ويكون المراد أقيامهم على أقدامهم في كل حالات الصلاة حتى في حالة الركوع والسجود فإنه لا معنى لارادة القيام على الأقدام في حالة القيام فإن المصلي في حالة السعة كذلك إلا أن يقال ذكر ذلك توطئة لحالة الركوب كما ذكر استقبال القبلة توطئة لحالة ترك الاستقبال وقد صرح في رواية مسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر بقوله تومئ إيماء وقد تقدم ذكره وهذا الذي ذكرته من الصلاة في هذه الحالة على حسب حاله هو مذهب مالك ومال الشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف إلا أن المالكية قالوا يؤخرون

الصلاة حتى يخافوا فوت الوقت حينئذ يصلون على هذه الحالة ولم أر لأصحابنا تعرضا لذلك فإن أراد المالكية وجوب التأخير فكلام أصحابنا ينافيه وإن أرادوا استحبابه فلا تأباه قواعدهم وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنه لا يصل في هذه الحالة بل يؤخرها حتى يزول وحكاه ابن عبد البر وابن قدامة عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وذكر ابن قدامة أنهما استدلا بأن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق وأجاب عنه ابن قدامة بأن أبي سعيد روى أن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ثم قال ويحتمل أنه شغله المشركون فنسى الصلاة فقد نقل ما يدل على ذلك وأكده أن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا في مسابقة توجب قطع الصلاة انتهى والذي في كتب الحنفية ومنهم صاحب الهداية أنه يصل في حال شدة الخوف بالإيماء بالركوع والسجود وترك الاستقبال إذا لم يقدرُوا عليه لكن ليس لهم أن يقاتلوا في حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم فظهر بذلك أنهم أوجبوا الصلاة مع اختلال الأركان إلا في حالة الاحتياج للفعل الكثير المنافي للصلاة فلم يغتفروا ذلك وأخروا الصلاة لأجله فخالفوا الجمهور في هذه الصورة فقط لا مطلقا وقال الأوزاعي يصلون إيماء فإن لم يقدرُوا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا وبه قال مكحول وقال أنس حضرت مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتغال القتال فلم يقدرُوا على الصلاة فلم يصلوا إلا بعداد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبي موسى حكي ذلك البخاري في صحيحه واتفق المالكية والحنابلة على اغتفار انقثال والأفعال الكثيرة المحتاج إليها وأما الشافعية فعندهم في ذلك ثلاثة أوجه أو أقوال (أصحها) وبه قال أكثرهم اغتفار ذلك عند الاحتياج إليه (والثاني) أن الصلاة تبطل به وحكاه العراقيون عن ظاهر نص الشافعي (والثالث) تبطل الصلاة إن كان في شخص ولا تبطل في أشخاص والشافعية تقر بها على الرأي الثاني عند لا يوافقون الحنفية على تأخير الصلاة عند الاحتياج إلى ذلك بل يوجبون التماضي في هذه الصلاة للضرورة مع حكمهم ببطلانها وقاعدة ذلك وجوب الاعادة وقد نص على ذلك الشافعي في الأم فقال فيما إذا تابع الضرب أو الطعن لا تجزئه صلاته ويمضي فيها قال ولا يدعها في هذا الحال إذا

خاف ذهاب وقتها ويصليها ثم يميدها انتهى وقد ظهر بذلك أن الحنفية منفردون من بين الفقهاء بالقول بتأخير الصلاة في هذه الحالة والأوزاعي ومكحول إنما قالوا بذلك عند المعجز عن الإيماء ولا يتصور المعجز عن الإيماء مع حضور العقل إلا أن تقوى الدهشة فتمنع استحضار ذلك فيكون نسيانا وقال الأصملي معنى قول أنس لم يقدرُوا على الصلاة أنهم لم يجدوا السبيل إلى الوضوء من شدة القتال فأخروا الصلاة إلى وجود الماء انتهى وفيه نظر فإذا لم يجدوا الماء استعملوا التراب وإذا فقدوا التراب صلوا على حسب حالهم على اختلاف العلماء في مسألة فاقد الطهورين قال ابن قدامة ومن العجب أن أبا حنيفة اختار من بين الفقهاء هذا الوجه يعنى صلاة الخوف على الكيفية التي رواها ابن عمر من ذهابهم إلى العدو وهم في الصلاة مع ما فيه من المشى الكثير والعمل الطويل والاستدبار مع الغناء عنه وإمكان الصلاة بدونه ثم منعه في حال لا يقدر إلا عليه وكان العكس أولى لا سيما مع نص الله تعالى على الرخصة في هذه الحال انتهى وقال الشافعي في الأم وإن عمد كلمة يحذر بها مسلما أو يسترهب بها عدوا وهو ذاكر لأنه في صلاة فقد نقصت صلاته وعليه إعادتها متى أمكنه انتهى وفي الجواهر لابن شناس ولا يتركون شيئا مما يحتاجون إليه من قول أو فعل انتهى وقد ظهر بذلك خلاف المالكية للشافعي في الأقوال وأنهم يفتنرونها كالأفعال والشافعي لا يفتنرها واقتصر النووي في الروضة تبعاً للرافعي على قوله ويجب الاحتراز عن الصباح بكل حال بلا خلاف فإنه لا حاجة إليه انتهى ومقتضى ذلك إباحة النطق بلا صباح والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ إن قلت لم يضبط الخوف الذي هو أشد من ذلك بضابط قلت ضابطه أن لا يتمكنوا من الهيئة المذكورة قبلها من انقسامهم فرقتين مع استيفاء أركان الصلاة وشرائطها بل يضطرون لما هم فيه لا خلال ببعض الأركان أو الشرائط ﴿الثانية والعشرون﴾ إطلاق الخوف يتناول ما يخرج إلى المقاتلة وما يخرج إلى الهرب والشرط فيهما أن يكونا مباحين فلا تجوز صلاة شدة الخوف للبقاء وقطاع الطريق لا تركائهم بذلك معصية ولا للنهزم من الكفار لامتحرفا لقتال أو متجزئا إلى فئة حيث حرم

بذلك، بأن لا يزيد عدد الكفار على ضعف عدد المسلمين ويجوز ذلك في كل حرب مباح من سبيل أو حريق إذا لم يجد معذرا عنه أو من سبغ قال أصحابنا وكذا المديون المعسر إذا كان عاجزا عن بيعة الأعرار ولو ظفريه المستحق لجبسه ولم يصدقه وكذا إذا كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغضب بتغيبه واستبعد إمام الحرمين جواز هربه بهذا التوقع وذكر أصحابنا فيما إذا انهزم الكفار وتبعهم المسلمون والصورة أنهم لو ثبتوا واكلوا الصلاة فاتهم العدو أنه لا تجوز لهم صلاة شدة الخوف في هذه الحالة إلا إن خافوا كميناً أو كرتهم وعند المالكية في ذلك ثلاثة أقوال الجواز والمنع والتفرقة بين خوف معرفتهم إن تركوا وعدم ذلك وفي المنع مطلقا نظر لما روى أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة عرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيتته وحضرت صلاة العصر فقلت إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة فأنطلقت أمشي وأنا أصلي أو ميماء إيماء نحوهم فلما دفوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل جثثك في ذاك قال إني لقي ذاك فشفيت معه ساعة حتى إذا أمكنتني علوته بسيفي حتى برد وأخرجه ابن جبران في صحيحه بمقتناه أطول منه وقد يقال له ليس هذا بحضرة النبي ﷺ وتقريره فلاحجة فيه لكن أصحابنا استدلوأه وأقاموه ردا على الحنفية في منعهم صلاة شدة الخوف مع الأفعال الكثيرة والمشى الكثير وقد يقال ليس هذا كيفية صور اتباع المسلمين للمشركين لورود الأمر الخاص فيه وكونه عليه الصلاة والسلام عين عبد الله بن أنيس لقتل هذا الرجل بعينه وجعل له علامة عليه وهي قشعريرة تحصل له عند رؤيته فكان ذلك كما أخبر وكان معجزة وعلماء من أعلام النبوة فلا يلزم من اغتفان المشى الكثير في تبعيته اغتفان ذلك في بقية الصور لكن إذا كان كذلك فكيف يحسن رد أصحابنا على الحنفية به وهم لا يقولون به في غير هذه الصورة الخاصة؟ وإن يقال كان عبد الله بن أنيس في معنى الطالب الذي يخشى كره العدو إذا لا يأمن شر خالد بن سفيان لو عرفه قبل المبادرة إليه وقد أشار إلى ذلك الخطابي وهو

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالتاس لئلا يبع اليهود غداً والنصارى

حسن والله أعلم ويوافق ما ذكره أصحابنا في ذلك قول الحسن البصري إن كان هو الطالب نزل فعلى على الأرض وإن كان هو المطلوب صلى على ظهر وعليه جماعة الفقهاء إلا الأوزاعي فقال له الصلاة على ظهر وإن كان طالباً وكذا قال ابن حبيب وحكى عن مالك أيضاً ﴿ النائلة والعشرون ﴾ قد يقال إن قوله (فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا) يقتضى فعل ذلك في جماعة كما في حالة مطلق الخوف وقد صرح بذلك أصحابنا وقالوا إن صلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الانفراد كحالة الأمن واقتصر الحنابلة على جواز الجماعة في هذه الحالة ومنع الحنفية ذلك وأوجبوا الانفراد في هذه الصورة قال صاحب الهداية وعن محمد أنهم يصلون بجماعة قال وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان انتهى وقال أصحابنا اقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلين حول الكعبة وفيها وذكر ابن قدامة الحنبلي احتمالاً كمنهـب أبي حنيفة والله أعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالتاس لئلا يبع اليهود غداً والنصارى بعدهم » وعن هام عن أبي هريرة عن رسول

بَعْدَ غَدٍ ، وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَهَذَا يَوْمُهُمْ وَقَالَ فِيهِمْ لَنَا فِيهِ نَبْعٌ فَالْيَهُودُ غَدًا زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ يَبْدَأُ كُلُّ أُمَّةٍ أَوْ تَبَتْ وَزَادَ فِيهَا ثُمَّ هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْنَا

الله ﷺ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَهَذَا يَوْمُهُمْ وَقَالَ فِيهِمْ لَنَا فِيهِ نَبْعٌ فَالْيَهُودُ غَدًا (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفي رواية مسلم يبدأ أن كل أمة أوتيت الكتاب وفيها ثم هذا اليوم الذى كتبه الله علينا وقال البيهقي في سننه لعل عليهم أصح لموافقة شعيب بن أبي حمزة ومالك ابن أنس على ذلك ثم رواه من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مثل حديث شعيب بن أبي حمزة إلا أنه قال فهذا يومهم الذى افترض عليهم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرج الشيخان في تعبير الرؤيا من صحيحيهما من هذا الوجه نحن الآخرون السابقون وبيننا أناناً ثم أتيت بمقتضى خزائن الأرض فوضع في يدي سواران الحديث وأخرجه مسلم من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة يبدأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناهم من بعدهم فاختلفوا فهذانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه هذاننا الله له قال يوم الجمعة فالיום لنا وغدا لليهود وبعده غد للنصارى (الثانية) قوله نحن الآخرون بكسر الخاء أى في الزمان والوجود وإعطاء الكتاب وقوله السابقون يوم القيامة أى بالفضل ودخول الجنة وفصل القضاء فتدخل هذه الأمة الجنة قبل سائر الأمم وقد صرح بذلك في قوله في رواية لمسلم ونحن أول من يدخل الجنة والتقيد بيوم القيامة يرد قول من قال إن المراد سبقهم بيوم الجمعة على الأيام بعده التى هى تبع له

وقول من قال إن المراد سبقهم بالقبول والطاعة التي حرموها وقالوا سمعنا وعصينا
 وصح وصف هذه الأمة بالآخرية والسبق باعتبارين فلما اختلف الاعتبار لم
 يكن في ذلك تناف فان قلت كون هذه الأمة آخر الأمم أمروا واضح فافائدة الاخبار
 به ؟ قلت يحتمل أنه ذكر توطئة لو صفهم بالسبق يوم القيامة وأنه لا يتخيل من
 تأخرهم في الزمن تأخرهم في الخطوط الآخروية بل سابقون فيها ويحتمل أن
 يراد بذلك الدلالة على أنهم آخر الأمم وأن شريعتهم باقية إلى آخر الدهر مادام
 التكليف موجودا فسائر الأمم وإن سبقوا لكن انقطعت شرائعهم ونسخت
 بخلاف هذه الأمة فان شريعتها باقية مستندة وهذا الاحتمال أمكن من الأول
 لانه يكون حينئذ في وصفهم بالآخرية شرف كما أن في وصفهم بالسبق شرفا
 وعلى الأول يكون ذكره مجرد توطئة والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله بيد بفتح الباء
 الموحدة وإسكان الياء المثناة من تحت وفتح الدال المهملة وحكى بعضهم أنه يقال
 فيها بيد بالميم والمشهور أنها بمعنى غير وقد جزم بذلك في الصحاح وقال يقال
 هو كثير المال بيد أنه بخيل وذكر في المحكم مثل ذلك عن حكاية ابن السكيت
 ثم قال وقيل هي بمعنى على حكاه أبو عبيد والاول أعلى وحكى في المشارك قولاً
 آخر أنها بمعنى إلا ثم قال وقد تأتي بمعنى من أجل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم بيد أنى من
 قرئش وقد قيل ذلك في الحديث الاول وهو بعيد انتهى وأنشدوا على مجيئها بمعنى
 من أجل قول الشاعر

عمداً فعلت ذاك بيد أنى أخاف إن هلكت أن نزنى

وقد ذكر ابن مالك أن بيد في قوله عليه الصلاة والسلام بيد أنى من قرئش

بمعنى غير مثل قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وسبقه إلى ذلك ابن الاثير في النهاية وإنما استبعد القاضي عياض كون بيد

في الحديث الذي تشرحه بمعنى من أجل لتعلقه بأقرب مذكور وهو السابقون

فهو استثناء منه في المعنى كأنه استثنى من سبقنا كون أهل الكتاب أو توالى الكتاب

من قبلنا ويتحد في المعنى كونها بمعنى غير كونها بمعنى على وكونها بمعنى إلا أما إذا

جعلناه متعلقا بقوله الآخرون انجه كونها معنى من أجل أي نحن الآخرون من أجل أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وهو بعيد كما قال بعده في اللفظ ولأنه لا يحتاج إلى توجيه كوننا الآخرين بهذا فإن هذا أمر معلوم إنما الذي يحتاج إلى توجيهه كوننا السابقين وقد بين وجهه وهو السابق يوم القيامة إلى الحظوظ الآخورية من الراحة من كرب الموقف ودخول الجنة وقد يقال إذا كان السابق مقيدا بكونه يوم القيامة فلا حاجة إلى أن يستثنى إيتاؤهم الكتاب قبلنا لأن هذا ليس يوم القيامة وإنما هو في الدنيا فالمدكور أولا وهو سبقنا يوم القيامة لاستثناء فيه فأما أن يقال إن هذا في معنى الاستثناء المنقطع وإما أن يقال إيتاؤهم الكتاب قبلنا في الدنيا يظهر له غرة يوم القيامة فيكون هذا مستثنى من سبقنا إلى الحظوظ الآخورية أي إلا مرة إيتائهم قبلنا الكتاب يظهر فيه سبقهم يوم القيامة وفيه بعد وهو محتاج إلى زيادة نظر وذكر القاضي عياض أنه وقع عند بعض رواة مسلم بأيديهم بكسر الباء بعدها همزة مفتوحة كقوله تعالى (بيناها بأيدي) أي بقوة أعطاناها الله وفضلنا بها لقبول أمره وطاعته قال وعلى هذا تكون إنهم مكسورة لا ابتداء الكلام واستئناف التفسير قال وقد صحت والصواب الأول عند أكثرهم انتهى واعلم أن الحديث في مسند الشافعي من طريق طاوس عن أبي هريرة بلفظ بيد كما هو الرواية المشهورة من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة كلاهما عن أبي هريرة بلفظ بايد واختلفت النسخ في ضبطه ففي بعضها مفتوح الآخر مثل بيد إلا أنه زاد الفاء بعد الباء فكسر لذلك الباء لالتقاء الساكنين وفي بعضها بايد ومعناه بقوة كما حكاها القاضي عن بعض رواة مسلم والأول هو الذي ذكره في النهاية فقال وجاء في بعض الروايات بإيد أنهم ولم أره في اللغة بهذا المعنى ثم قال وقال بعضهم إنها بأيدي أي بقوة ورواه البيهقي في سننه من غير وجه عن ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ بايد وهو مضبوط في الأصل بفتح آخره والشافعي لما رواه كذلك من طريق أبي الزناد رواه عن ابن عيينة عنه (الرابعة) قوله أوتوا الكتاب أي أعطوه قال أبو العباس القرطبي والكتاب التوراة ويحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل بدليل أنه قد ذكر بعد هذا اليهود

والنصارى قلت وهذا أظهر ويحتمل أن يراد جنس الكتب ليتناول الزبور وغيره
وبدل لهذا قوله في رواية مسلم بيد أن كل أمة أوثقت الكتاب من قبلنا والمراد
الامم الذين أوتوا الكتب ويحتمل أن يراد بكل أمة اليهود والنصارى خاصة
بدليل بقية الحديث في قوله اليهود غدا والنصارى بعد غد ويندل على ارادة جنس
الكتاب قوله وأوتيناه من بعدهم حيث أعاد الضمير في قوله وأوتيناه على
الكتاب فلو أراد به التوراة لما صح الاخبار بأننا أوتيناه حيث أعاد الضمير في قوله قدل
على أن المراد الجنس ولعل هذا أرجح والله أعلم **الخامسة** ظاهر قوله ثم هذا يومهم
الذي فرض عليهم أنه فرض على اليهود يوم الجمعة بعينه وقال ابن بطال ليس فيه دليل أن
يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتدركه لأنه لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه
وهو مؤمن وإنما يدل والله أعلم أنه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم
ليقيموا فيه شريعتهم فاختلفوا في أي الأيام يكون ذلك اليوم ولم يهدم الله تعالى
إلى يوم الجمعة وأدخله هذه الأمة وهذا له تفضلا منه عليهم ففضلت به على
سائر الامم إذ هو خير يوم طلعت فيه الشمس وفضله الله ببيعة إحتجاب فيها
الدعاء انتهى وحكى القاضي عياض هذا الكلام عن بعض المشايخ فجاء النووي
في شرح مسلم لحكاة عن القاضي نفسه وقد عرفت أنه إنما حكاها عن غيره وما أورد
قوله لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو كذلك لكنهم تركوا وفعلوا
مالا يجوز فلذلك ذموا ثم قال القاضي عياض وجاء في بعض الاخبار ان موسى
عليه السلام أمرهم بالجمعة وأخبرهم بفضلها فناظروه ان السبت افضل فقال الله له
دعهم وما اختاروا قال ويستدل على هذا بقوله الذي كتبه الله علينا وقوله فهذا
الله لما اختلفوا فيه من الحق ولو كان منصوفاً عليه لم يصح اختلافهم بل كان يقول
خافوا فيه انتهى وقد عرفت أن البيهقي رجح الرواية التي فيها عليهم وبتقدير أن
لا يجعل لاحدى الروايتين ترجيحاً على الاخرى فهما معا صحيحتان وقد
كتب عايهم وعلينا وأما قوله لو كان منصوفاً عليه لم يصح اختلافهم لجوابه
أنه لم يقل إنهم اختلفوا بحق بل بعضهم اتبع الحق وبعضهم حاد عنه فصح أنهم
اختلفوا فيه وفي التنزيل (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) ، على

أنه قد يقع الاختلاف بحق في المنصوص عليه عند معارضة نص آخر وإذا
 يعلم أحد المختلفين بالنص وقال النووي معترضا على كلام القاضي ويمكن أن
 يكونوا أمروا به صريحا ونص على عينه فاختلفوا فيه هل يلزم بعينه أم لهم
 إبداله فأبدلوه وغلطوا في إبداله ؟ قلت وهذا كما وقع لهم في الصوم على أحد
 القولين أنه فرض عليهم صيام شهر رمضان بعينه فأبدلوه بغيره ونقلوه إلى فصل
 معتدل مع زيادة أيام ، فالظاهر الأرجح أنه فرض عليهم يوم الجمعة بعينه بخالف
 فيه بعضهم بغير حق ، مائدرى بالابدال أو غيره فان أوجه الغلط والمخالفة كثيرة
 والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فان قلت مامعنى افتراض اليوم عليهم وكيف يصح
 وصفه بأنه فرض ؟ قلت لا بد فيه من حذف ، إما افتراض تعظيمه وإما افتراض
 عبادة فيه ، إما هذه العبادة المخصوصة المشروعة لنا وإما غيرها ﴿ السابعة ﴾ قال
 القاضي عياض والنووي فيه دليل لوجوب الجمعة أى في قوله في رواية مسلم
 هذا اليوم الذى كتبه الله علينا هداية وكذا استدلاله البخارى في صحيحه على
 فرض الجمعة مع أن لفظه فرض عليهم فان قلت إن أرادوا صلاة الجمعة على الوجه
 المخصوص فكيف صح الاستدلال به هذا الحديث وليس فيه تعيين شيء ؟ قلت
 لما ذكر في الحديث أن المكتوب علينا هدينا له والذى عرفنا من شرعنا
 هدايتنا له هو الصلاة على الوجه المخصوص مع ما لذلك من سوابق
 ولو احق دل ذلك على أن هذا هو المكتوب علينا والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ وفيه
 قضية ظاهرة لهذه الأمة ﴿ التاسعة ﴾ قوله اليهود غدا قال القاضي عياض والنووي
 أى عيد اليهود غدا لأن ظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجثث فيقدر فيه
 معنى ليكن كونه خبرا وقال أبو العباس القرطبي تقديره اليهود يعظمون غدا
 والنصارى بعد غدا انتهى والاول أرجح وأوفق لكلام أهل العربية وأقل تقديرا
 وتكلفا ﴿ العاشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي في كون اليوم لنا وغدا لليهود وبعد
 غد للنصارى أى بعد الزام المشروعية بالتعيين لنا وبالاختيار لهم قلت ويحتمل
 أن كون الغد لليهود وبعد الغد للنصارى بفعلهم وزعمهم وتبديلهم بالمشروعية
 ذلك بتفويض الاختيار فيه اليهم فانه لا دليل عليه والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾

وعن عمر « بينا هو قائمٌ بخطب يوم الجمعة فدخل رجلٌ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فناداهُ عمر أية ساعة هذه ؟ فقال إني شغلتُ اليوم فلم أُنقلب إلى أهلي حتى سمعتُ النداء فلم أزد على أن توصأتُ فقال عمر الوضوء أيضاً وقد علمتم وفي موضع آخر وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالفُسل ، وفي رواية لمسلم أن

قال المازري فيه دليل على فساد تعلق اليهود والنصارى بالقياس في هذا الموضع لأن اليهود عظموا السبت لما كان فيه فراغ الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب تعظيم اليوم وعظمت النصارى الأحد لما كان فيه ابتداء الخلق واتبع المسلمون الوحي والشرع الوارد بتعظيم يوم الجمعة فعظموه ﴿ الثانية عشرة ﴾ إن قلت مالمعنى قوله فالتناس لتابعيه تبع ؟ قلت الظاهر أن معناه إما أول من هداه الله للجمعة وأقام أمرها وعظم حرمتها فن فعل ذلك فهو تبع لنا وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة وحذيفة قالَا قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الأحد فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد فلذلك هم تبع لنا يوم القيامة نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم وفي رواية بينهم قبل الخلائق ورواه البزار في مسنده بلفظ المفقور لهم قبل الخلائق ويحتمل أن يستدل به على أن الجمعة أول الأسبوع ولا أعلم قائلًا به والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عمر « بينا هو قائمٌ بخطب يوم الجمعة فدخل رجلٌ من أصحاب النبي ﷺ فناداهُ عمر أية ساعة هذه فقال إني شغلت اليوم فلم أُنقلب إلى أهلي حتى سمعتُ النداء فلم أزد على أن توصأتُ فقال عمر الوضوء أيضاً وقد علمتم وفي موضع آخر وقد

الدَّاهِلُ عَمَّانُ بْنُ عَفَّانٍ وَفِيهَا : « أَلَمْ تَسْمَعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ » وَفِي لَفْظِ الْبُخَارِيِّ (إِذَا رَاحَ)

عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغَسْلِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ كِلَاهُمَا عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَمْرٍ وَاتَّبَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ أَيْضًا مِنْ رَوَايَةِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ صَمْرٍ بِمَعْنَاهُ وَلَفْظُهُ « أَلَمْ تَسْمَعُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ » لَفْظُ مُسْلِمٍ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ إِذَا رَاحَ (الثَّانِيَةِ) قَوْلُهُ بَيْنَا قَالَ فِي النِّهَايَةِ أَصْلُهَا بَيْنَ فَاشْتَبَعَتِ الْفَتْحَةُ فَصَارَتْ أَلْفًا يُقَالُ بَيْنَا وَبَيْنَا وَهِيَ ظَرْفٌ زَمَانٌ بِمَعْنَى الْمُنَاجَاةِ وَيُضَافَانِ إِلَى جُمْلَةٍ مِنْ فِعْلٍ وَفَاعِلٍ وَمُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ وَيَحْتَاجَانِ إِلَى جَوَابٍ يَتِمُّ بِهِ الْمَعْنَى وَالْإِنْصَحَ فِي جَوَابِهِمَا أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ إِذٌ وَإِذَا وَقَدْ جَاءَ فِي الْجَوَابِ كَثِيرًا يَقُولُ بَيْنَا زَيْدٌ جَالَسَ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُو وَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الْحَرْقَةِ بَنَتْ النِّعْمَانَ

بَيْنَا نَسُوسَ النَّاسِ وَالْأَمْرَ أَمْرَنَا إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سَوْقَةٌ نَتَنَصَّفُ
انْتَهَى وَقَدْ اقْتَرَنَ جَوَابُهَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ بِالْقَاءِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى
رَأْيٍ مِنْ يَرَى زِيَادَتَهَا وَهُوَ الْإِخْفَافُ وَغَيْرُهُ وَأَنْسَكَرَ سَبِيوِيهِ (الثَّالِثَةِ) يَوْمَ الْجُمُعَةِ
بِضَمِّ الْمِيمِ وَإِسْكَانِهَا وَفَتْحُهَا ثَلَاثُ لُغَاتٍ الْأَوَّلَى أَشْهَرُهَا وَبِهَا قِرَاءَةُ السَّبْعَةِ وَالْإِسْكَانُ قِرَاءَةُ
الْأَعْمَشِ وَهُوَ تَخْفِيفٌ مِنَ الضَّمِّ وَفَتْحُ الْجِيمِ حَكَاهُ فِي الْحَكَمِ وَوَجْهُهُ أَنَّهَا الَّتِي تَجْمَعُ
النَّاسَ كَثِيرًا كَمَا قَالُوا رَجُلٌ لَعْنَةٌ يَكْثُرُ لَعْنُ النَّاسِ وَرَجُلٌ ضَحْكَةٌ يَكْثُرُ الضَّحْكُ
وَحَكَاهُ الْوَاحِدِيُّ عَنِ الْقُرَاءِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّ سَبَبَ تَسْمِيَتِهَا جُمُعَةً اجْتِمَاعُ النَّاسِ فِيهَا وَفِيلٌ
لأنَّهُ جُمِعَ فِيهِ خَلْقُ آدَمَ حَكَاهُ فِي الْحَكَمِ عَنِ الْقُرَاءِ أَنَّهُ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمَا وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ فِي تَهْذِيبِهِ أَنَّهُ جَاءَ فِيهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا مُمِيتَةٌ
لِذَلِكَ قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ وَلَمْ أَجِدْ لِهَذَا الْحَدِيثِ أَصْلًا انْتَهَى
وَقِيلَ لِأَنَّ الْخُلُوقَاتِ اجْتَمَعَتْ خَلْقُهَا وَفَرَّغَ مِنْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَكَاهُ فِي الْمَشَارِقِ وَقِيلَ

لاجتمع آدم عليه السلام فيه مع حواء في الارض رواه الحاكم في مستدركه من حديث سلمان الفارسي رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يا سلمان ما يوم الجمعة؟ قلت الله ورسوله أعلم قال يا سلمان يوم الجمعة جمع فيه أبوكم وأممكم وقيل لأن قريشا كانت تجتمع فيه إلى قصى في دار الندوة حكاه في المحكم عن ثعلب فهذه خمسة أقوال في سبب تسميتها بذلك واختلفوا هل كان في الجاهلية اسما له أو حدثت التسمية به في الاسلام فذهب إلى الاول ثعلب وقال إن أول من سماه بذلك كعب ابن لؤي وذهب غيره إلى الثاني حكى هذا الخلاف ابن سيدة في المحكم والسهيلي واعلم أن يوم الجمعة هو الاسم الذي سماه الله تعالى به وله اسماء آخر (الاول) يوم العروبة بفتح العين المهملة وكان هو اسمه في الجاهلية قال أبو جعفر النحاس في كتابه صناعة الكتاب لا يعرفه أهل اللغة إلا بالالف واللام إلا شاذًا قال ومعناه اليوم البين المعظم من أعرب إذا بين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند أهل كل ملة قلت لم تعرفه الامم المتقدمة وأول من هدى له هذه الامة كما تقدم في الحديث الصحيح والله أعلم وقال أبو موسى المديني في ذيله على التزيين والافصح أن لا يدخلها الالف واللام قال وكأنه ليس بعربي (الثاني) من أسمائه حربة حكاه أبو جعفر النحاس أي مرتفع عال كالخربة قال وقيل ومن هذا اشتق الحراب (الثالث) يوم المزيد وروى الطبراني في معجمه الاوسط باسناد ضعيف عن أنس عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام أنه قال ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد ذكره في أثناء حديث طويل (الرابع) حج المساكين سماه بعضهم بذلك قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وكأنه أخذ من الحديث الذي رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من رواية الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس مرفوعا والحديث ضعيف وكان شعبة ينكر أن يكون الضحاك سمع من ابن عباس وقال ابن حبان لم يشافه أحدًا من الصحابة زعم أنه لقي ابن عباس وقد وسم انتهى ﴿الرابعة﴾ هذا الرجل المهيم هو عثمان ابن عفان رضى الله عنه كما هو مصرح به في رواية مسلم من طريق أبي سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه ﴿الخامسة﴾ قوله أية ساعة هذه أي قد اتقنت ساعات التبكير التي حض النبي ﷺ عليها بقوله المهجر إلى الجمعة كما مهدى بدنة الحديث فأية ساعة

هذه منها ينكر عليه عدم تكبيره إلى الجمعة، ففيه أمر الامام رعبته بمضالحنهم وحنهم
على ما ينفعهم في آخرهم وفيه الانكار على من خالف السنة وإن عظم عمله في العلم
والدين فإن الحق أعظم منه وفيه أنه لا بأس بالانكار على الاكابر بجمع من الناس
إذا اقترنت بذلك نية حسنة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز الكلام في الخطبة وقد
استدل به على ذلك الشافعي وهو أصح قوله والقول الثاني بتحريم الكلام ووجوب
الانصات وهو القول الآخر للشافعي وبه قال مالك وأبو حنيفة ﴿ السابعة ﴾
في قوله إني شغلت اليوم إلى آخره الاعتذار إلى ولاية الامور وترك المشاققة
لهم والمراد بالنداء هنا الاذان وهو مصرح به في رواية الصحيحين حتى سمعت
التأذين والنداء بكسر النون ويجوز ضمها وهو محدود ﴿ الثامنة ﴾ قوله الوضوء
أيضا منصوب أي توضأت الوضوء مقتصرأ عليه أو خصصت الوضوء بالفعل
دون الغسل قاله الازهرى وغيره وجوز فيه أبو العباس القرطبي الرفع أيضا على
أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الوضوء يقتصر عليه والاول أوجه وهو
المعروف في الرواية وفي رواية مسلم والوضوء بزيادة واو في أوله قال أبو العباس
القرطبي والواو عوض من همزة الاستفهام كما قال تعالى (قال فرعون وأمتهم) في
قراءة ابن كثير انتهى وهمزة الاستفهام مقدرة في روايتنا ﴿ التاسعة ﴾ استدل
به على وجوب غسل الجمعة فإن ظاهر الامر الوجوب وقد حكاه ابن المنذر عن
أبي هريرة وعمار بن ياسر وحكاه الخطابي عن الحسن البصري وحكاه ابن حزم
عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبي سعيد الغدري وسعد بن أبي وقاص
وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثوري
ثم بسط ذلك وأوضحه ثم قال ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضي الله
عنهم اسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وروى ابن أبي شيبه في مصنفه أن
سعد بن أبي وقاص قال لابن له هل اغتسلت؟ قال لا، توضأت ثم جئت فقال له سعد
ما كنت أحسب أن أحدا يدع الغسل يوم الجمعة ورواه الطحاوى بلفظ
ما كنت أرى مسلما يدع الغسل يوم الجمعة وقال أي لما فيه من الفضل الكثير
مع خفة مؤنته وروى ابن أبي شيبه أيضا عن أبي البختری قال قال عمار رجلا

خاستطال عليه فقال : إنا إذا أتت من الذي لا يفتسل يوم الجمعة ، وعن ابن عباس ما شعرت أن أحداً يرى أن له طهوراً يوم الجمعة غير الغسل ، وعن إبراهيم النخعي قال قال عمر في شيء لا أنت أشد ممن لا يفتسل يوم الجمعة ، وعن عبد الله ابن سعد قال كان عمر إذا حلف قال أنا إذا أشد من الذي لا يفتسل يوم الجمعة وحكى إيجابه أيضاً عن مالك والشافعي وأحمد أما مالك لحسكاه عنه ابن المنذر والخطابي وأبى ذلك أصحابه وجزموا عنه الاستحباب وقال القاضي عياض أنه المعروف من قول مالك ومعظم أصحابه وأما الشافعي فإنه نص عليه في التقديم كما هو محكى في شرح الغنية لابن سريج وفي الجديد أيضاً فإنه نص عليه في الرسالة وهي من كتبه الجديدة من رواية الربيع عنه فقال فيها فكان قول رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة واجب وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل أنه واجب في الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدلل الاحتمال الثاني بقصة عثمان التي نحن في شرحها ولكن المشهور عنه الاستحباب وهو المجزوم به في تصانيف أصحابه وقال الرافعي والنووي وابن الرقعة وغيرهم إنه لا خلاف فيه لعدم اطلاعهم على النص السابق ويحتمل أن يكون قوله في الرسالة الظاهر أراد به الظاهر من جوهر لفظ الحديث لكن صد عنه الدليل فلا يكون أراد ترجيح ذلك حتى يعد قولاً له وأما أحمد فخفى ابن قدامة في المغنى عنه الوجوب في رواية عنه ولكن المشهور عنه أيضاً الاستحباب وبه صدر ابن قدامة كلامه وقال بوجوبه أيضاً ابن خزيمة ونقله والدي رحمه الله عن اختيار شيخه الامام تقي الدين السبكي قال وكان يواظب عليه وذهب الجاهير من السلف والخلف إلى أنه سنة غير واجب وحسكاه الخطابي عن عامة الفقهاء وحسكاه القاضي عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار ونقل ابن عبد البر فيه الاجماع فقال أجمع علماء المسلمين قديماً وحديثاً على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب انتهى ويرد عليه ما حكيت من الخلاف وبوب ابن أبي شيبة في مصنفه على غسل الجمعة وعلى أن الوضوء

١١ - طرح التثريب - ثالث

يجزى منه ثم بوب من كان لا يفتسل في السفر يوم الجمعة وروى فيه بأسانيدهم عن ابن عمر والأسود وعلقمة ومجاهد وطاوس أنهم كانوا لا يفتسلون يوم الجمعة في السفر وعن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغسل يوم الجمعة في السفر فقال كان ابن عمر لا يفتسل وأنا أرى لك أن لا تفتسل واقتضى كلام ابن أبي شيبة وإبراهيم أن هذا قول ثالث في المسألة مفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل بهذه القصة على أنه غير واجب وأن الأمر به إنما هو للاستحباب لأن عثمان رضى الله عنه لم يفتسل وأقره على ذلك عمر وسائر الصحابة الذين حضروا الخطبة وهم أهل الحل والعقد ولو كان واجبا لما تركه ولا يؤمونه به وقد استدل به على ذلك الشافعي رحمه الله فقال في رواية أبي عبد الله فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة بذكر عمر علمه وعلم عثمان ولم يفتسل عثمان ولم يخرج فيغتسل ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرها من أصحاب رسول الله ﷺ دل هذا على أن عمر وعثمان قد علما أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الأحب لأعلى الإيجاب وكذلك والله أعلم دل أن علم من سمع مخاطبة عمر وعثمان مثل عمر وعثمان انتهت نقله البيهقي في المعرفة وذكر الطحاوي مثل ذلك وقال في هذا إجماع منهم على نفى وجوب الغسل وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال فقال يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل في صدر يومه ذلك ومن لكم بأن عمر لم يأمره بالرجوع للغسل؟ فإن قالوا ومن لكم بأن عثمان كان اغتسل في صدر يومه ومن لكم بأن عمر أمره بالرجوع للغسل قلنا هبكم أنه لا دليل عندنا بهذا ولا دليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم أولى من دعوى غيركم فالحق أن يبقى الخبر لا حجة فيه، هذا كلامه وهو ضعيف جداً أما الاحتمال الأول وهو أن يكون عثمان اغتسل في صدر يومه ذلك فهو مردود دل الحديث على خلافه لأن عمر أنكر على عثمان الاقتصار على الوضوء ولم يعتذر عثمان عن ذلك فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن يتوجه عليه حينئذ إنكار وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون عمر أمره بالرجوع للغسل فهو مدفوع أيضا بأن الأصل خلافه فمن ادعاه فليقم الدلائل

عليه ولا يقال سقط الدليل للاحتمال لأن ذلك إنما هو عند تكافؤ الاحتمالين
فأما مع ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيحات فالعمل بالراجح وقد ترجح
عدم أمره بذلك بأنه خلاف الأصل كما ذكرنا فيحتاج مثبتته إلى بيان والإكثار
كاذبا مختلفا ثم قال ابن حزم وبيتين ندرى أن عثمان قد أجاب عمر في إنكاره
عليه وتعليمة أمر الغسل بأحد أجوبة لا بد من أحدها إما أن يقول له قد كنت
اغتسلت قبل خروجي إلى السوق وإما أن يقول بي عذر مانع من الغسل أو يقول
له نسيت وهذا إذا أرجع واغتسل، فداره كانت علي باب المسجد مشهورة إلى
الآن أو يقول له سأغتسل فإن الغسل اليوم لا يصلح فهذه أربعة أجوبة كلها
موافقة لقولنا أو يقول له هذا أمر نذوب وليس فرضا وهذا الجواب موافق
لقول خصومنا فليت شعري ما الذي جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة
خمسة أجوبة كلها ممكن وكلها ليس في الخبر منها شيء أصلا انتهى قلت الاحتمالات
الثلاث الأولى كلها مردودة بأنها خلاف الأصل والاحتمال الرابع سيأتي رده بعد
ذلك حين نقرر أن الغسل للصلاة في الكلام على الحديث الذي بعده وقد روى أن
عثمان نظر عمر في ذلك فبادل على أن الأمر بالغسل ليس على الإيجاب والعموم وإنما
هو على الاستحباب لأهل الخصوص المحافظين على جميع أفعال البر رواه ابن
أبي شيبه في مصنفه عن هشيم عن منصور عن ابن سيرين قال : أقبل رجل من
المهاجرين يوم الجمعة فقال له عمر : هل اغتسلت ؟ قال لا ، قال لقد علمت أنا أمرنا بغير
ذلك ، قال الرجل ثم أمرتم ؟ قال بالغسل ، قال أنتم معشر المهاجرين أم الناس ؟
قال لا أدري ، ثم رواه عن يزيد بن هارون عن هشام عن ابن سيرين عن ابن عباس
قال بينما عمر بن الخطاب يخطب يخطب قال ثم ذكر نحوه لم يسق لفظه وقد رواه الطحاوي
عن علي بن شيبه عن يزيد بن هارون فساقه على غير لفظ الرواية الأولى ولفظه
عنده أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد فقال له
عمر الآن حين توضأت فقال ما زدت حين سمعت الاذان على أن توضأت
ثم جئت فلما دخل أمير المؤمنين ذكرته فقلت يا أمير المؤمنين أما سمعت ما
قال ؟ قال وما قال ؟ قلت قال ما زدت على أن توضأت حين سمعت النداء ثم أقبلت

فقال أما إنه قد علم أننا غير ذلك ، قلت وما هو قال الغسل ؛ فقلت أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعا ؟ قال لأدري قال الخطابي ولم تختلف الأمة أن صلاته مجزئة إذا لم يغتسل فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها دل أنه استحباب كالإغتسال للعبد والأحرام الذي يقع الإغتسال فيه متقدما لسببه ، ولو كان واجبا لكان متأخرا عن سببه كالإغتسال للجنابة والحيض والنفاس انتهى ويوافقه كلام ابن عبد البر فإنه قال لا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر وهم مع ذلك يميزون صلاة الجمعة دون غسل لها انتهى ولكن تقدم في كلام الشافعي رحمه الله التصريح بترجيح كونه واجبا لا تحزى الطهارة لصلاة الجمعة إلا به وهو يدل على شرطيته إلا إن أولنا كلام الشافعي بما تقدم وإنما صد أهل الظاهر عن القول بشرطيته أنهم يرونه لليوم فيصح عندهم فعله بعد صلاة الجمعة وذلك يدل على صحة الجمعة بدونه والله تعالى أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يخرج به من يرى مطلق الأمر للندب دون الوجوب حيث لا قرينة فإن عثمان بن عفان رضى الله عنه ترك الإغتسال مع علمه بورود الأمر به ولم يأمره عمر بالإغتسال ولا أحد من الصحابة والجواب أنه قامت عند أدلة اقتضت أن هذا الأمر للندب ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال القاضي عياض في قول عثمان سمعت النداء حجة على أن السعي إنما يجب لسماعه وأن شهود الخطبة ليس بواجب على مقتضى قول أكثر أصحابنا قلت أما الاستدلال به على أنه لا يجب السعي إلا بسماع النداء فظاهر والمراد التنبيه على أن هذا كان من المقرر عندهم فإن الحجة إنما هي في المرفوع وأما الاستدلال به على أن شهود الخطبة غير واجب فحل نظر فإنه لا يلزم من التأخر إلى سماع النداء فوات الخطبة فإن قلت هذا عثمان رضى الله عنه قد فاتته بعض الخطبة قلت لعله لم يفته شيء من الأركان وعلى تقدير فوات بعض الأركان لعثمان فقد حضره اخلق زائدون على العدد الذي تنعقد به الجمعة فلم يفوت سماع بعض الأركان حيث لم يحضر عدد الجمعة فلا يصح إطلاق الاستدلال به على عدم وجوب شهود الخطبة بل يقال فيه دليل على أنه لا يجب شهودها على من زاد على العدد الذي تنعقد به الجمعة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال القاضي أبو بكر

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وإسلام إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل ولا يفتي بإسناد صحيح من أتى الجمعة من الرجال والنساء

ابن العربي : قال علماؤنا لم يخرج صرعثان من المسجد للفعل فضيق الوقت وأنا أقول إنما ذلك لأنه قد تلبس بالعبادة بشرطها فلا يتركها لأفضل من ذلك كما لو تيمم لعدم الماء ثم رآه في أثناء الصلاة ولو لم يكن كذلك لخرج واغتسل قال ابن القاسم وابن كنانة قلت كلا الأمرين ضعيف وإنما لم يكلفه الخروج للاغتسال لأنه مستحب وقد ضاق الوقت ، فضيق جزءه علة وليس علة كاملة منفردة بالحكم فإنه لو كان واجبا لفعله وإن ضاق الوقت ولا سيما إن قيل إنه شرط وكيف يقال إنه تلبس بالعبادة مع كونه لم يشرع في الصلاة بعد ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا إذا عجز عن الغسل لفرغ الماء بعد الوضوء أو لقروح في بدنه تيمم وحاز القضية قال إمام الحرمين هذا الذي قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ورجح الغزالي هذا الاحتمال وهو مذهب المالكية ﴿الخامسة عشرة﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي لما فهم بعض أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة النظافة قال إنه يجوز بماء الورد وهذا نظر من رده إلى المعنى المعقول ونسى حظ التعبد في التعمين وهو بمنزلة من قال الغرض من رمي الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطاردة ومحوها ونسى حظ التعبد بتعيين في المعنى وإن كان معقولا انتهى

الحديث الثالث

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»

فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ لَمْ يَأْتِهَا فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَلٌّ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه الزهرى أيضا عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رواه مسلم والنسائي ورواه الزهرى أيضا عن سالم وعبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيهما رواه مسلم والنسائي أيضا وهذا يدل على أنه عند الزهرى عنها وحكى الترمذى فى جامعه عن البخارى أنه قال الصحيح حديث الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق الليث ابن سعد كلاهما عن نافع ولفظ مسلم إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ﴿الثانية﴾ هذا الحديث كالذى قبله فى أن ظاهره إيجاب غسل الجمعة بل هو أظهر منه فى ذلك لقوله فليغتسل وهذه الصيغة حقيقة فى الوجوب بخلاف قوله فى الحديث المتقدم كان يأمر فانه يحتمل الوجوب والاستحباب كما هو مقرر فى الأصول وهذا بالنسبة إلى لفظ الرواية التى أوردها المصنف وقد روى فى ذلك الحديث لفظ آخر: أولم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وهو فى الصحيح أيضا فهو مساو للفظ هذا الحديث وقد تقدم إيضاح الكلام على هذه المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿الثالثة﴾ قد تبين برواية مسلم التى قدمتها أن قوله إذا جاء أحدكم الجمعة معناه إذا أراد الحجى لقوله إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة وهو يرد على أهل الظاهر قولهم أنه يصح الاغتسال فى جميع النهار ولو قبيل الغروب وقال ابن حزم وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل فظاهر هذا اللفظ أن الغسل بعد الرواح كما قال تعالى (فاذا طمأنتم فأقيموا الصلاة) أو مع الرواح كما قال تعالى (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) أو قبل الرواح كما قال تعالى (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) وكل ذلك ممكن قلت لولا رواية إذا أراد لكان ظاهر الحديث أن الاغتسال بعده كما فى قوله تعالى (فاذا طمأنتم

فأقيموا الصلاة) لكن تلك الرواية مبرحت بكونه قبله وادعى ابن حزم أن الرواية التي فيها إذا أراد فيها بعض الصور وهو مردود لأنها بينت المراد وقد تعلقوا بإضافة الغسل إلى اليوم في حديث أبي سعيد وغيره وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن هذا القول يكاد أن يكون مجزوماً بطلانه قال وقد بين في بعض الأحاديث أن الغسل لأجل الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة قال وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً أو ظناً مقارناً للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ قال وما يبطئه أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالمجيء والاتباع قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة والأماديث التي تدل على تعليق الحكم باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعلق الأمر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد علمنا بهذه الحالة من غير إبطال لما استدلوأ به انتهى قال ابن حزم فإن قالوا من قال قبلكم إن الغسل لليوم قلنا كل من ذكرنا عنه في ذلك قولاً من الصحابة رضى الله عنهم فهو ظاهر قولهم وهو قول أبي يوسف أيضاً وغيره انتهى قلت أما الصحابة فالمفهوم من كلامهم عكس ما فهمه هو لأن المفهوم من كلامهم أن المقصود قطع الروائح الكريهة المؤذية للحاضرين وهذا مفقود فيما بعد الصلاة وأما أبو يوسف فقد حكى عنه صاحب الهداية من الحنفية أن الغسل للصلاة فدل على انفراد الظاهرية بما ذكروه وخرقهم الاجماع فيه وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة فليس بغسل للسنة ولا للجمعة ولا فاعل ما أمر به ﴿الرابعة﴾ استدلل به لما لك على أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلاً بالذهاب إلى الجمعة وذهب الجمهور إلى أن ذلك مستحب ولا يشترط اتصاله به بل متى اغتسل بعد الفجر أجزأه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن مجاهد والحسن البصري والنخعي وعطاء بن أبي رباح وأبي جعفر الباقر والحكم والشعبي وحكاه ابن المنذر عن الثوري والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور وبه قال ابن وهب

صاحب مالك قال ابن المنذر وقال الأوزاعي يجوز أنه يغتسل قبل الفجر للجنباء والجمعة وحكى ابن حزم عن الأوزاعي أنه قال كقول مالك لا يجوز غسل الجمعة إلا متصلا بالرواح قال إلا أن الأوزاعي قال إن اغتسل قبل الفجر ونهض إلى الجمعة أجزأه وحكى إمام الحرمين في النهاية وجها أنه يجوز قبل الفجر كفصل العيد قال النووي وهو شاذ منكر وجواب الجمهور عن هذا الحديث أنه تبين برواية مسلم تعليق الأمر بالفصل على إرادة إتيان الجمعة وليس يلزم أن يكون إتيان الجمعة متصلا بإرادة ذلك فقد يريد عقب الفجر إتيانها ويتأخر الإتيان إلى بعد الزوال ولا شك أن كل من تجب عليه الجمعة وهو مواظب على الواجبات إذا خطر له عقب الفجر أمر الجمعة أراد إتيانها وإن تأخر الإتيان زمانا طويلا وذلك يدل على أنه ليس المدار على نفس الإتيان بل على إرادته ليحترزه ممن هو مسافر أو معذور بغير ذلك من الأعذار القاطعة عن الجمعة والله أعلم **(الخامسة)** فيه استحباب الاغتسال لكل من أراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أو غير واجبة عليه كالصبي المميز والمرأة والعبد وغيرهم وهو مذهب مالك كما حكاه ابن المنذر والقاضي عياض وغيرهما وهو المشهور عند أصحابنا وروى ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه من طريق عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله **ﷺ** قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة ابنة نائل قالت سمعت ابن عمر وابنة سعد بن أبي وقاص يقول للنساء: من جاء منكن الجمعة فليغتسل وعن طاوس أنه كان يأمر نساءه يغتسلن يوم الجمعة وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة وقال ابن حزم وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ولنا وجه ثان أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور خاصة حكاه النووي في شرح مسلم وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي ليس على النساء غسل يوم الجمعة وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر معلقا إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة وقد يقال إن هذا الحديث لا يتناول النساء

وعن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم «إذا
 نقوله إذا جاء أحدكم وهذا خطاب للذكور فإن قيل يطلق على الاناث تغليبا قيل
 هو مجازو الأصل خلافه وأما الرواية الأخرى التي لفظها من جاء وهي من
 صيغ العموم المتناولة للاناث فقد خصص العموم قوله بعده منكم لكن إن لم يتناوله
 اللفظ الاناث فحكمهم كالرجال قياسا لهم عليهم لأن الأصل استواء المكلفين في
 الأحكام والله أعلم **﴿السادسة﴾** مفهوم قوله من جاء منكم الجمعة فليغتسل أنه
 لا يستحب الغسل لمن لم يحضرها وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في رواية
 البيهقي المتقدمة في الفائدة قبلها من حديث ابن عمر ومن لم يأتيها فليس عليه
 غسل من الرجال والنساء وإسناده صحيح وهذا أصح الوجهين عند الشافعية
 وهو مذهب مالك وأحمد وحكى عن الأكثرين وبه قال أبو يوسف والوجه الثاني
 لأصحابنا أنه يستحب لكل أحد سواء حضر الجمعة أم لا كالعبء وهو مذهب
 الحنفية وحكى النووي في الروضة وجها أنه إنما يستحب لمن تجب عليه الجمعة وإن
 لم يحضرها لعذر ومذهب أهل الظاهر وجوب الاغتسال ذلك اليوم على كل مكلف
 مطلقا لأنهم يروونه لليوم قال ابن حزم وهو لازم للحائض والنفساء كزومه
 لغيرها انتهى وقد أبعد في ذلك جدا **﴿السابعة﴾** ليس المراد بالمجيء إلى الجمعة أن
 يكون بينه وبين المكان الذي تقام فيه الجمعة مسافة يحتاج إلى قطعها بل
 المقيم في المكان الذي يجمع فيه حكمه كذلك فالمجيء من مكان آخر ليس مقصودا
 وإنما المراد من أراد أن يصلي الجمعة فليغتسل وإن كان سبب ورود الأمر
 بالغسل للجمعة أنهم كانوا ينتابون (١) الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون
 في الغبار فقال لهم لو تطهرتم ليومكم هذا ، كما في حديث عائشة ولكن الحكم
 يعم الآتي من بعد ومن قرب ومن هو مقيم في مكان الجمعة والله أعلم

﴿الحديث الرابع﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم «إذا

كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ مَلَائِكَةٌ يَكْتُبُونَ
الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتْ الصُّحُفُ وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمُهْجَرُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَالْمُهْدَى بَدَنَةً وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدَى بِقَرَّةٍ
وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدَى كِبْشًا حَتَّى ذَكَرَ الدَّجَاجَةَ وَالْبَيْضَةَ» وَلِلشَّيْخَيْنِ وَمَنْ
رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ قَدْ كَرَّخَسَ سَاعَاتٍ فِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ بِأَسْنَادٍ
صَحِيحٍ قَالَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ كَالَّذِي يَهْدَى عَصْفُورًا فِي السَّادَةِ
بَيْضَةً فِي رِوَايَةٍ لَهُ بِأَسْنَادٍ صَحِيحٍ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ كَالْمُهْدَى بِطَةِ ثُمَّ
كَالْمُهْدَى دَجَاجَةً ثُمَّ كَالْمُهْدَى بَيْضَةً

كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ مَلَائِكَةٌ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ
فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طُوِيَتْ الصُّحُفُ وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمُهْجَرُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَالْمُهْدَى بَدَنَةً
وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدَى بِقَرَّةٍ وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدَى كِبْشًا حَتَّى ذَكَرَ الدَّجَاجَةَ وَالْبَيْضَةَ
فِيهِ» فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) هَذَانِ الْحَدِيثَانِ إِسْنَادُهُمَا وَاحِدٌ وَهُمَا فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ
رَحِمَهُ اللَّهُ هَكَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا وَالدِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أُوْرِدَهُ مِنْ
طَرِيقِهِ وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ لَجَعَلُوهُمَا حَدِيثًا وَاحِدًا رَوَاهُ مُسْلِمٌ
عَنْ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى وَعَمْرُو بْنُ النَّاقِدِ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ
عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمَّارٍ وَسَهْلُ بْنُ أَبِي سَهْلٍ خَمْسَتُهُمْ عَنْ سَفْيَانَ بْنِ عِيْنَةَ زَادَ ابْنُ مَاجَةَ
عَنْ أَحَدِ شَيْخَيْهِ سَهْلُ بْنُ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ فَانَّمَا يَحْيَى لَحِقَ الصَّلَاةَ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِتَمَامِهِ فِي رِوَايَةِ
النَّسَائِيِّ ثُمَّ كَالْمُهْدَى بِطَةِ ثُمَّ كَالْمُهْدَى دَجَاجَةً ثُمَّ كَالْمُهْدَى بَيْضَةً وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ
الْقِطْعَةَ الْأَوَّلَى مِنْهُ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَالْأَعْرَبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ سَهْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظٍ عَلَى كُلِّ
بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ مَلَائِكَةٌ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ فَإِذَا خَرَجَ الْجَزُورُ ثُمَّ زُلْهُمُ حَتَّى
صَفَرُوا إِلَى مِثْلِ الْبَيْضَةِ فَإِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ طُوِيَتْ الصُّحُفُ وَحَضَرُوا الذِّكْرَ وَرَوَى

الشيخان والترمذي والنسائي من طريق مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة
 بلفظ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في
 الساعة الثامنة فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا
 أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة
 الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
 ورواه النسائي أيضا من طريق محمد بن عجلان عن سمى وفيه وكرجل قدم دجاجة
 وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة **(الثانية)** فيه فضل التبكير إلى الجمعة
 لما دل عليه من اعتناء الملائكة بكتابة السابق وأن الأسبق أكثر ثوابا لتشبيه
 المتقدم بمهدي البدنة والذي يليه بمهدي ما هو دونها وهي البقرة وهكذا وهذا
 قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأكثر أصحابه وأحمد بن حنبل والاوزاعي
 وابن حبيب من المالكية والجمهور واختلف أصحابنا في ابتداء ذلك طلوع الفجر
 أو طلوع الشمس والأصح عندهم طلوع الفجر قال والذي رحمه الله ولو لم يكن ليس
 العمل عليه في أمصار الإسلام قديما وحديثا أن يبكر الجمعة من طلوع الفجر وفيه
 طول يؤدي إلى انتقاض الطهارة وتخطي الرقاب وصحح الماوردي أن التبكير
 من طلوع الشمس ليكون ما قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب
 قال ابن الرفعة ويؤذن به قول الشافعي رضي الله عنه ويمجزه غسله لها إذا كان
 بعد الفجر قال والذي رحمه الله وأهل علم الميقات يجعلون ابتداء ساعات النهار
 من طلوع الشمس ويجعلون ما بين طلوع الفجر والشمس من حساب الليل واستواء
 الليل والنهار عندهم إذا تساوى ما بين غروب الشمس وطلوعها وما بين طلوعها
 وغروبها انتهى وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الأفضل تأخير الذهاب إلى
 الجمعة إلى الزوال وقال به من أصحابنا القاضي الحسين وإمام الحرمين ولا أصحابنا
 وجه رابع أن التبكير إلى الجمعة من ارتفاع النهار حكاية الصيدلاني في شرح المختصر
 وزعم قائله أن هذا وقت التهجير وما يرد ما ذكره المالكية في ذلك أن النبي
 ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متصلا بالزوال في أول الوقت وقد أخبر عليه الصلاة
 والسلام بأنه إذا خرج الإمام لم يكتبوا أحدا بل يطوون الصحف ويجلسون

لاستماع الخطبة فكيف يمكن مع ذلك بعد الزوال كتابة الناس على هذه المراتب المذكورة في الحديث قبل خروج الامام مع أن خروجه مقارن للزوال وما كان يؤذنه في أول الوقت إلا بين يديه وهو على المنبر؟ (الثالثة) تتعلق المالكية من هذا الحديث بأمرين أحدهما قوله فيه يكتبون الأول فالأول فأتى بالقاء المقتضية للترتيب بلا مهمة فاقضى تعقيب الثاني للأول وكذا من بعده ولو كان كما يقوله الجمهور من اعتبار أول النهار وتقسيمه إلى ست ساعات في النصف الأول من النهار لم يكن الآتي في أول ساعة يعقبه الآتي في أول التي تليها والجواب عنه أنه لا نزاع في أنهم يكتبون من جاء أولا ومن جاء عقبه وهكذا وهو إنما أتى بالقاء في كتابة الآتين وأما مقدار الثوب فلم يأت فيه بالقاء (ثانيهما) قوله المهجر والتهجير إنما يكون في الهاجرة وهي شدة الحر وذلك لا يكون في أول النهار والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن كون التهجير معناه الاتيان في الهجير وهو شدة الحر قول محكي عن القراء وغيره والذي قاله الخليل بن احمد وغيره من أهل اللغة أن التهجير التبكير فإن ثبت اشتراك اللفظ بين المعنيين فالجمل على هذا المعنى الثاني أولى ليوافق غيره من الأحاديث (ثانيهما) أن المراد بالمهجر من هجر منزله وتركه في أي وقت كان قاله بعض أصحابنا الشافعية وقال القاضي عياض وأقوى معتمد مالك في كراهية البكور إليها عمل أهل المدينة المتصل بترك ذلك وسعيهم إليها قرب صلاتها وهذا نقل معلوم غير منكر عندهم ولا معمول بغيره وما كان أهل عصر النبي ﷺ ومن بعدهم ممن يترك الأفضل إلى غيره ويتأثون على العمل بأقل الدرجات وذكر ابن عبد البر أيضا أن عمل أهل المدينة يشهد له انتهى وما أدرى أين العمل الذي يشهد له وعمر ينكر على عثمان رضي الله عنه التخلف والنبي ﷺ يندب إلى التبكير في أحاديث كثيرة منها أحاديث أوس بن أوس من بكر وابتكر وفي آخره كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها وهو في السنن الأربعة وصحیح ابن حبان والحاكم وقد أنكر غير واحد من الأئمة على مالك رحمه الله في هذه المسألة فقال الأثرم قبل لا أحد كان مالك يقول لا ينبغي التهجير يوم الجمعة فقال هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ وقال سبحانه الله إلى أي

شئ ذهب في هذا والنبي ﷺ يقول كالمهدي جزورا وانكر على مالك ايضا ابن حبيب إنكارا بليغا فقال هذا تحريف في تأويل الحديث ومحال من وجوه لانه لا تكون ساعات في ساعة واحدة فشرح الحديث بين في لفظه ولكنه حرف عن موضعه وشرح بالخلف من القول وزهد فيما رغب فيه رسول الله ﷺ من التهجير في أول النهار وزعم ان ذلك كله إنما يجتمع في ساعة واحدة قرب زوال الشمس حکامه عنه ابن عبد البر وقال هذا منه تحامل على مالك (والاربعة) قد يستدل بعمومه على استحباب التبكير للخطيب أيضا لكن ينافية قوله في آخره فاذا خرج الامام طويت الصحف فدل على أنه لا يخرج إلا بعد انقضاء وقت التبكير المستحب في حق غيره وقد قال الماوردي من أصحابنا يختار للامام ان يأتي الجمعة في الوقت الذي تقام فيه الصلاة ولا يبكر اتباعا لفعل النبي ﷺ واقتداء بالخلفاء الراشدين قال ويدخل المسجد من أقرب أبوابه إلى المنبر انتهى (والخامسة) فيه أن مراتب الناس في التفضيلة في الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم وهو من باب قوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وروى ابن ماجه عن علقمة قال خرجت مع عبد الله إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال رابع أربعة وما رابع أربعة يبعد إلى سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس يجلسون من الله يوم القيامة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث ثم قال رابع أربعة وما رابع أربعة يبعد (السادسة) هؤلاء الملائكة وظيفتهم كتابة حاضري الجمعة وهم غير الحفظة كذا نقله النووي وغيره واستدل به القاضي عياض بقوله فاذا خرج الامام طويت الصحف والمراد كما ذكره ابن العربي وغيره صحف المتسابقين المبكرين وفي مسند أحمد عن أبي غالب قلت يا أبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الامام جمعة؟ قال بلى ولكن ليس ممن يكتب في الصحف وفي رواية ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فأنما يجيء لحق الصلاة (السابعة) رتب في هذا الحديث السابقين إلى الجمعة على خمسة مراتب أولها كهدي البدة والثاني كهدي البقرة والثالث كهدي السكبش والرابع كهدي الدجاجة والخامس كهدي البيضة وفي رواية أبي صالح عن أبي هريرة المتقدم ذكرها في

القائدة الأولى ترتيب هذه المراتب على خمس ساعات فقال الجمهور المراد بهذه
الساعات الأجزاء الزمانية التي يقسم النهار منها على اثني عشر جزءا واختلف
أصحابنا هل يكون ابتداءها من طلوع الفجر أو الشمس والصحيح عندهم من
طلوع الفجر وفيه ما تقدم وقال المالكية المراد بها لحظات لطيفة بعد زوال
الشمس وهو خلاف ظاهر اللفظ والمتبادر إلى الفهم منه فإن المفهوم منه إنما
هو الساعات المعروفة قال بعض أصحابنا وقد ورد التصريح بذلك في قوله عليه
الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة فن راح في الساعة الأولى
فكانما قرب بدنة الحديث ولم أقف على هذا الحديث هكذا نعم روى أبو داود
والنسائي عن جابر عن رسول الله ﷺ يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة الحديث
في ساعة الاجابة وفيه لتسوها آخر ساعة بعد العصر وهو صحيح الاسناد فقد
صح عن النبي ﷺ أنه قال: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة لكن لافي معرض التبكير
بل في معرض ساعة الاجابة لكنه يستأنس به في التبكير أيضا والله أعلم ومما يرد
على المالكية في ذلك أنا إذا خرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم
فيه الحال إلى خمس مراتب بل يكون مقتضاه تفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق
ويتأتى من هذا مراتب كثيرة جدا ذكره الشيخ تقى الدين في شرح العمدة
بمعناه ثم قال فإن قلت يجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء ويكون
ذلك مردا قلت يشكل ذلك لوجهين (أحدهما) أن الرجوع إلى ما تقرر
من تقسيم الساعات إلى اثني عشر أولى (الثاني) أن القائلين بأن التهجير أفضل
لا يقولون بذلك على هذه القسمة فإن القائل قائلان قائل يقول بترتيب منازل
السابقين على غير تقسيم الأجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الأجزاء ستة إلى
الزوال قال قول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال مخالف للكل وإن كان
قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول انتهى واعترض المالكية على ما ذكرناه
بأمور (أحدها) أنه لا يصح حمل الحديث على الساعات الاثني عشرة لأنه حينئذ
يقتضى أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع
الذكر وليس كذلك فإن خروج الامام إنما يكون بعد السادسة والجواب عنه

أنه ورد ذكر الساعة السادسة في هذا الحديث ففي رواية للنسائي بإسناد صحيح بعد الكباش دجاجة ثم عصفور ثم بيضة وفي رواية له بإسناد صحيح بعد الكباش بطة ثم دجاجة ثم بيضة وقد ذكرتهما في الفائدة الأولى وقال النووي في الخلاصة هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فقد يقال هما شاذتان لخالفتهما الروايات المشهورة انتهى قال أبو بكر بن العربي وفائدة ذكر البطة أنه حيوان متوحش لا يوصل إليه إلا بصيد وكلفة فكان أفضل من الدجاجة في التقرب به قلت الظاهر أنه لم يفضل بالسكفة في صيده بل بكونه أكبر وأكثر لحما وجمع ابن العربي بين البطة والعصفور فقال جعل مراتب الرواح في هذا الحديث سبعة بدنة ثم بقرة ثم شاة ثم بطة ثم دجاجة ثم عصفور ثم بيضة انتهى وفيه نظر فإنه لم يجمع بينها هكذا في حديث واحد وإنما ذكر البطة في حديث والعصفور في آخر لكن ابن العربي لم يعز هذا للنسائي فلعلة اطلع عليه في كتاب آخر لم تقف عليه وقد رأيت في معجم الطبراني الكبير من طريق بشر بن عون عن بكار بن تميم عن مكحول عن وائلة قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى يبعث الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد يكتبون القوم الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس فإذا بلغوا السابعة كانوا بمنزلة من قرب العصافير وبكار بن تميم مجهول وبشر بن عون روى عنه نسخة بهذا الإسناد نحو ما في حديث كلها موضوعة قال الذهبي في الميزان فإن ثبت هذا فتكون الملائكة تكتب الآتي في الساعة السابعة أيضا لكن هذا مخالف لقوله في رواية الصحيحين أنهم يطوون الصحف عند خروج الامام وقد كان خروجه عليه الصلاة والسلام في أول السابعة كما تقدم وعلى تقدير أن لا تصح رواية النسائي التي تقتضي الساعة السادسة فلا محذور في أن لا تكتب أهل الساعة السادسة في السابقين والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (الأمر الثاني) قالوا مقتضى الحمل على الساعات الزمانية أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فمن أتى في الساعة الأولى كان كمن قرب بدنة سواء كان مجيئه في أول الساعة أو في آخرها وهذا خلاف ما قامت عليه الأدلة أن السابق لا يساويه من جاء بعدهم والجواب أن من جاء في أول الساعة ومن جاء في آخرها وإن اشتركا في تحصيل البدنة

مثلا لكن بدنة الأول أكل فيكون التفاوت في الساعة الواحدة بحسب الصفات ويدل لذلك قوله في رواية للنسائي والناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم بدنة وكذا كرر سائر المذكورات بعد البدنة إشارة إلى أن الآتين في ساعة واحدة وإن اشتركا في التقرب يسمى البدنة اختلافا من جهة أن بدنة السابق أعظم من بدنة المتأخر وهذا كما أن صلاة الجماعة تضاعف سبعا وعشرين درجة مع صدق الجماعة بالامام والمأموم وبالعدد الكثير وذات العدد الكثير أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام وما كثر فهو أحب إلى الله ففضل ذات العدد الكثير على ذات العدد القليل بكبر الدرجة مع اشتراك الكل في سبع وعشرين درجة والله أعلم الأمر الثالث أنه عبر في تلك الرواية التي فيها ترتيب السابقين على خمس ساعات بقوله ثم راح والرواح لا يكون إلا بعد الزوال كما ذكره الجوهري وغيره والجواب عنه أن الرواح يستعمل لغة في الذهاب في أي وقت كان كما ذكره الازهرى والحمل عليه هنا أرجح لتعدد هذه الساعات فانه لا يتصور بعد الزوال خمس منها وبتقدير أن تحمل على المعنى الاول وهو اختصاص الرواح بما بعد الزوال فيمكن أن يسمى القاصد إلى الجمعة راحا وإن كان قبل الزوال باعتبار أنه قصد ما يفعل بعد الزوال وهو وقت الرواح كما يقال لقاصد مكة قبل أن يحج حاج وللمساومين متبايعان ومثل هذا الاستعمال لا ينكر والله أعلم وقال الرافعي بعد حكاية الخلاف في ابتداء زمن التكبير وليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التي قسم اليوم واليلة عليها وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه واحتج الثقال عليه بوجهين (أحدهما) أنه لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى الجاثيان في الفضل في ساعة واحدة مع تعاقبهما في المعجب (والثاني) أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم نشأت والصائت وتفاوتت الجمعة في اليوم الثاني لمن جاء في الساعة الخامسة وتبعه على ذلك النووى في الروضة لكنه خالفه في شرح المذهب فقال فيه المراد بالساعة الساعات المعروفة خلافا لما قاله الرافعي ولكن بدنة الأول أكل من بدنة الثاني كما يقول

في السبع والعشرين درجة إنها ترتب على مسمى الجماعة ولكن درجات الأكل
جماعة تكون أكل من الأقل انتهى وهذا الذي ذكره النووي جواب عن
احتجاج القفال الأول والجواب عن احتجاجه الثاني ما أجاب به والذي رحمه الله
في شرح الترمذي فقال أهل الميقات لهم اصطلاحان في الساعات فالساعات الزمانية
كل ساعة منها خمس عشرة درجة والساعات الآفاقية يختلف قدرها باختلاف طول
الايام وقصرها في الصيف والشتاء فالنهار اثنتا عشرة ساعة ومقدار الساعة يزيد
وينقص ويشهد لهذا الاصطلاح الثاني قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة
اثنتا عشرة ساعة كما رواه أبوداود والنسائي بإسناد صحيح وصححه الحاكم فلم
يفرق بين الصيف والشتاء فهو دائما اثنتا عشرة ساعة وعلى هذا الثاني تحمل
الساعات المذكورة في الحديث فلا يلزم عليه ما ذكره من اختلاف الأمر باليوم
انشائي والصائف ومن فوات الجمعة في الشتاء لمن جاء في الساعة الخامسة قال
والذي رحمه الله ثم بعد أن خطر لي هذا الجواب رأيته في كلام القاضي الحسين
فحكى الخلاف في أن الاعتبار في حيازة الفضيلة التي قدرها الشرع
تجعل النهار اثنتي عشرة ساعة صيفا كان أو شتاء والمقدم يكون في إدراك
خمس ساعات منها طالت في الصيف أو قصرت في الشتاء أو الاعتبار
في ذلك بالساعات الزمانية وإن تعاقبت لحظات وأنه ليس الخلاف في أن المراد بالساعات
التي قسم الليل والنهار عليها شتاء وصيفا على ما يعتقده أهل الحساب فيكون نهار
الشتاء منها تسع ساعات وشتا ونهار الصيف منها أربع عشرة ساعة وشتا فانا لو اعتبرنا
ذلك لم ما تقدم انتهى ﴿الثامنة﴾ أطلق في هذه الرواية أن المهجر إلى الجمعة
كالهدي بدنة وقيد في الرواية الأخرى فقال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم
راح فكأنما قرب بدنة فاقضى هذا أن التهجير إلى الجمعة إنما يكون كاهداء
البدنة وكذا المذكورات بعده بشرط تقدم الاغتسال عليه في ذلك اليوم
والقاعدة حمل المطلق على المفيد ﴿التاسعة﴾ ذكر في الصحاح والمحكم أن البدنة
من الإبل والبقر ما أهدى إلى مكة وكذا قال في النهاية إنها تطلق عليهما قال

وهي بالابل أشبه وذكر القاضى عياض أنها تختص بالابل وقال النووى قال جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء تقع على الواحدة من الابل والبقر والغنم وخصها جماعة بالابل والمراد هنا الابل بالاتفاق لتصريح الحديث بذلك انتهى قالوا سميت بذلك لعظم بدنهما لأنهم كانوا يسمونها وقال إمام الحرمين من أئمة أصحابنا البدنة في اللغة الابل ثم الشرع قديم مقامها بقرة وسبعاً من الغنم واعلم أن البدنة والبقرة يقعان على الذكر والأنثى باتفاق أهل اللغة والهاء فيهما واحدة كقمة وشجرة ونحوهما من أفراد الجنس وليست للتأنيث وأما الكباش في المحكم هو غل الضأن في أى سن كان وقيل هو كبش إذا أنثى وقيل إذا أربع والجمع كبش وكباش والدجاجة بفتح الدال وكسرهما لغتان مشهورتان افتتح أفصح ويقع على الذكر والأنثى لأن الهاء فيها للوحدة للتأنيث والجمع دجاج بفتح الدال وكسرهما ودجاج قال في المحكم سميت بذلك لاقبالها وإدبارها (في العاشرة) استدلل به على أن الأفضل في الهدى والأضحية الابل ثم البقر ثم الغنم لكونه عليه الصلاة والسلام قدم الابل وجعل البقر في الدرجة الثانية والغنم في الثالثة وهذا يجمع عليه في الهدى وقال به في الأضحية أيضاً أبو حنيفة والشافعي والجمهور وقال مالك الأفضل في الأضحية الغنم ثم البقر ثم الابل ومنهم من قدم الابل على البقر حكاه القاضى عياض قالوا والمقصود في الأضاحى طيب اللحم وفي الهدايا كثرة اللحم واحتجوا بأمور (أحدها) قوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) وكان كبشاً قال بعضهم لو علم الله حيواناً أفضل من الكبش لقدى به إسحق وورد في حديث رواه البزار وابن عبد البر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عن جبريل عليهما الصلاة والسلام في أثناء حديث أعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من السيد من المعز ومن البقر والابل ولو علم الله ذبحاً خيراً منه لقدى به إبراهيم ابنه قال ابن عبد البر وهذا الحديث لا أعلم له إسناداً غير هذا اتفرد به الجيني وليس ممن يحتج به (ثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين فلو كان الابل والبقر أفضل لما عدل عنهما إلى الغنم (ثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الأضحية الكبش الا قرن رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عباد بن

الصامت باسناد صحيح والجواب عن الأول من وجهين (الأول) أنه لا يلزم من كون الكباش عظيما أن لا يكون غيره من الانعام وغيرها أعظم منه الثاني لو سلم ذلك فهذا أمر خاص بذلك الكباش لانه ذكر عن ابن عباس أنه رعى في الجنة أربعين خريفا وأنه الذي قر به ابن آدم فتقبل منه ورفع إلى الجنة فلذلك قيل فيه عظيم والجواب عن الثاني أنه لا يلزم من تضحيته عليه الصلاة والسلام بكباشين ترجيح الغنم لأمرين (أحدهما) أنه قد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن نسائه بالبقر فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها لدلت تضحيته بالبقر على أفضليتها ويتعارض الخبران (ثانيهما) أنه ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أهدي غنما فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها في الاضحية لدل إهداؤه لها على أفضليتها في الهدايا وليس كذلك بالاتفاق كما تقدم وقول القاضي عياض إن النبي ﷺ إنما ضحى بالضأن وما كان ليترك الأفضل كما لم يترك في الهدايا فيه نظر لما قدمناه أنه ضحى بغير الضأن وأنه ترك الأفضل في حقنا في الهدايا فأهدى الغنم وكان عليه الصلاة والسلام إذا فعل العبادة المفضولة كانت في حقه فاضلة لكونه يميز بذلك شرعيتهما وقد تحمل تضحيته عليه الصلاة والسلام بالكباشين على أنه لم يجد ذلك الوقت الا لالغنم أو أنه فعله لبيان الجواز والله أعلم والجواب عن الثالث وهو أقوى ما استدلوا به أنه محمول على تفضيل الكباش على مساويه من الابل والبقر فان البدنة والبقرة كل منهما يجزىء عن سبعة فيكون المراد تفضيل الكباش على سبع بدنة وسبع بقرة أو تفضيل سبع من الغنم على البدنة والبقرة لتتفق الاحاديث فان ظاهر الحديث الذي نحن في شرحه موافق للجمهور قال والذي رحمه الله وقد يجاب بأن المراد خير الاضحية بالغنم الكباش قال وفيه تعسف انتهى واحتج الجمهور أيضا بقياس الضحايا على الهدايا وأيضا ف قيل في قوله تعالى (فدا استيسر من الهدى) أن المراد شاة وذلك يدل على نقصان مرتبتها عن غيرها من النعم وأيضا فان النبي ﷺ سئل عن أفضل الرقاب فقال أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها ولا شك في أن الابل والبقر أنفس عند الناس وأعلى ثمنا من الغنم (الحادية عشرة) استدله على أن من التزم هديا يكفيه أن يخرج ناقة أو

بقرة أو شاة لانه عليه الصلاة والسلام أطلق لفظ الهدى على الثلاثة وقد اتفق العلماء على ذلك في الابل والبقر واتفق عليه أصحابنا في الغنم أيضا وقال القاضى عياض أجاز مالك مرة الشاة ومرة لم يحزها إلا أن من قصر النفقة على تضعيف منه فيها وبني القاضى الخلاف على أن الغنم هل هي من الهدى أم لا **﴿الثانية عشرة﴾** استدلل به على أن من التزم هديا مطلقا يكفيه إخراج الدجاجة والبيضة أيضا وهو أحد قول الشافعى وينسب إلى الاملاء والقديم والصحيح من مذهبه أنه يتعين النعم وهو قوله في الجديد وحكى عن أبى حنيفة وأحمد ويحتج لهذا بأن معنى الاهداء هنا التصديق لا بقيد الصدقة المخصوصة والصدقة تنطلق على القليل والكثير وهذان القولان مبنيان على أن النذر هل يسلك به مسلك جائز الشرع أو واجب الشرع ؟ فان قلنا بالاول فيحمل النذر على أقل ما يتقرب به وإن قلنا بالثانى حمل على أقل ما يجب من ذلك الجنس وهو أقل مجزى في الاضحية قال أصحابنا وصورة القولين أن يقول الله على هدى أو لله على أن أهدي فأما لو قال الله على أن أهدي الهدى فانهم لم يحجروا فيه الخلاف بل جزموا بالنصراف النذر إلى المهود شرعا وهو المجزى في الأضحية وأجاب القاضى عياض عن هذا الحديث بأنه لما عطفه على ما قبله من الهدايا أعطاه حكمه في اللفظ كقولهم متقلدا سيما ورعما أى وحاملا رعا فكانه قال كالتقرب بالصدقة بدجاجة أو بيضة وأطلق على ذلك اسم الهدى لتقدمه وتجنيس الكلام به انتهى **﴿الثالثة عشرة﴾** استدلل به على أنه إذا قال الله على أن أهدي بدنة ولم يذكر الابل لفظا ولا نواها أنه يتعين الابل فانه عليه الصلاة والسلام جعل في مقابلتها البقرة والكبش فدل على أنه لا ينطلق عليها لأن قسيم الشيء لا يكون قسما منه وفي المسألة لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) تعين الابل كما ذكرناه (وثانيها) إجزاء بقرة وسبع من الغنم أيضا (وثالثها) وهو الأصح الذى نص عليه الشافعى تعين الابل عند وجودها وإجزاء البقرة عند عدمها وإجزاء الغنم عند عدمها وقد تقدم كلام أهل اللغة في تفسير البدنة ونقل القاضى عياض عن عطاء أن البدن لا تكون إلا من الابل وحدها وعن مالك أنه يرى البقر

وعن جابر قال «دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَاطَبُ فَقَالَ لَهُ صَلَّيْتَ؟ قَالَ لَا، قَالَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ» وفي رواية لمسلم الرُّكْعَتَيْنِ وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ وَتَجَوَّزَ فِيهِمَا ثُمَّ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يُخَاطَبُ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا وَلِهَاجُ سُلَيْكُ الْقُطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدٌ عَلَى الْمِنْبَرِ يُخَاطَبُ، وَلِابْنِ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ «أَصَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تَجِيءَ؟»

من البدن ﴿الرابعة عشرة﴾ أطلق في الأولى ذكر البدنة وفي الثانية ذكر البقرة ولم يطلق في الثالثة ذكر الشاة بل قيد ذلك بالكباش وتقدم من سنن النسائي وكرجل قدم شاة فأطلقها كما أطلق البدنة والبقرة وفي سنن ابن ماجه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة ثم التبكير كتاجر البدنة كتاجر البقرة كتاجر الشاة حتى ذكر الدجاجة ولا شك أن الآتين إلى الجمعة في الساعة الثالثة متفاوتون فبعضهم كن قرب كبشوا وبعضهم كن قدم دون ذلك من أنواع الغنم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه أجزاء الجذع من الضأن في الهدايا والضحايا وهذا مذهب الأئمة الأربعة وهذا بناء على ما تقدم عن صاحب المحكم أن الكبش لخل الضأن في أي سن كان وحكى عن ابن عمر أنه لا يجوز من الضأن إلا التي كغيره من المعز والابل والبقرة وهذا مبني على القول الآخر أنه لا يقال له كبش إلا إذا أثنى والله أعلم

الحديث الخامس

وعن جابر قال «دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُخَاطَبُ فَقَالَ لَهُ صَلَّيْتَ قَالَ لَا قَالَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ» (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفي رواية لمسلم يُخَاطَبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وفي رواية له قم فصل الرُّكْعَتَيْنِ واتفق عليه الأئمة الخمسة من طريق حماد بن زيد بلفظ قم فاركم

وقال الترمذی هذا حديث صحيح أصح شيء في هذا الباب واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق شعبة بلفظ إن النبي ﷺ خطب فقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين» لفظ مسلم وأخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن جريج وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختياني خمستهم عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق أبي الزبير عن جابر أنه قال جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعده سليك قبل أن يصلي فقال له النبي ﷺ أركعت ركعتين قال لا قال ثم فاركهما، وأخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق أبي سفيان عن جابر قال جاء سليك الغطفاني بمعناه إلا أنه قال فارك ركعتين وتجاوز فيها ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ويتجاوز فيها لفظ مسلم وفي رواية ابن ماجه أصليت ركعتين قبل أن تحمى وروى ابن حبان في صحيحه من طريق ابن اسحق حدثني أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر قال دخل سليك الغطفاني المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب الناس فقال له رسول الله ﷺ أركع ركعتين ولا تعودن لمثل هذا فركعهما ثم جالس قال ابن حبان أراد به الإبطاء وروى الطبراني في معجمه الكبير من رواية منصور بن أبي الأسود عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن قوطل ورسول الله ﷺ على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبي ﷺ صل ركعتين تجوز فيهما فإذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ومنصور بن أبي الأسود وثقه ابن معين ونسبه للتشيع وقال أبو حاتم يكتب حديثه ﴿الثانية﴾ قد عرفت اختلاف الروايات في هذا الرجل المبهم هل هو سليك الغطفاني أو النعمان بن قوطل وحكى ابن بشكوال في المبهمات قولاً آخر أنه أبو هذبة والذي في صحيح مسلم أنه سليك كما تقدم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لا مانع من أن يكونا واقعتين فرة مع سليك ومرة مع النعمان بن قوطل ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام يخطب وهو مذهب الشافعي وأحمد ورواه ابن أبي شيبة في مضافه عن الحسن البصري وحكاه ابن المنذر عن مكحول

وسفيان بن عيينة والمقرئ، يعنى أبا عبد الرحمن والحبيدي واسحق وأبي ثور وطائفة من أهل الحديث وقال به محمد بن الحسن وأبو القاسم السيوري عن مالك وحكاه ابن حزم عن جمهور أصحاب الحديث وذهب آخرون إلى أنه لا يفعلها وهو قول مالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ورواه ابن أبي شيبة عن علي وابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء بن أنى رباح وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وشريح القاضي والزهيري وعن ثعلبة بن أبي مالك القرطبي قال أدركت عمر وعثمان فكان الامام إذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلاة وبين والدي رحمه الله في شرح الترمذي أن الأثر عن علي لم يصح وأنه هو والمذكورين بعده ليس كلامهم صريحا في ترك التحية والظاهر أن مرادهم ترك الصلاة لمن هو في المسجد وحكى ابن المنذر ترك التحية في هذه الحالة عن عطاء بن أبي رباح وشريح والنخعي وقتادة والليث والثوري وسعيد بن عبدالعزيز ثم إن القائلين بأنه لا يصلي التحية في هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة وبه جزم ابن قدامة في المغني ناقلًا له عن مالك والليث وأبي حنيفة وطائفة من الملف وقال القاضي أبو بكر بن العربي الجمهور على أنه لا يفعل وهو الصحيح أن الصلاة خرام إذا شرع الامام في الخطبة قال والدليل من ثلاثة أوجه وسنحكيها عنه بعد ذلك وذهب أبو مجاز لاحق ابن حميد إلى أنه مخير بين فعل التحية وتركها فقال إن شئت ركعت ركعتين وإن شئت جلست رواه ابن أبي شيبة في مصنفه فهذه أربعة مذاهب الاستحباب والكراهة والتحريم والتخير (الرابعة) القائلون بسقوط التحية في هذه الصورة محتاجون إلى الجواب عن هذا الحديث وقد أجابوا عنه بأجوبة قال ابن العربي بعد أن استدلل على التحريم بثلاثة أدلة (أحدها) قوله تعالى (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له) قال فكيف يترك القرض الذي شرع الامام فيه إذا دخل عليه فيه ويستغل بغير فرض (الثاني) قال صح عنه من كل طريق أن النبي ﷺ قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا صلاتن المفروضان

الركنان في المسألة يحرمان في حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم (الثالث) قال
لودخل والامام في الصلاة لم يركع، والخطبة صلاة إذ يحرم فيه من الكلام
والعمل ما يحرم في الصلاة قال فأما حديث سليك فلا تعارض به هذه الأصول
من أربعة أوجه (أحدها) أنه خبر واحد تعارضه أخبار أقوى منه وأصول من
القرآن والشرعية فوجب تركه (الثاني) أنه يحتمل أن يكون في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحا في الخطبة فلما حرم
في الخطبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو آكد فريضة من
الاستماع فأولى أن يحرم ما ليس بفرض (الثالث) أن النبي ﷺ كلم سليك
وقال له قم فصل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هناك
قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره وهذا أقوى في الباب
(الرابع) أن سليكا كان ذابذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يشهره ايرئ حاله
فتنير منه قال وأما فعل الحسن فيحتمل أنه خطب الامام بما لا يجوز فبادر
الحسن إلى الصلاة قال وقدر أينما الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذ بلغ الامام
الى الدماء لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم أيضا يتكلمون مع جلسائهم فيما
يحتاجون إليه من أمورهم أو في علم ولا يصغون إليهم حينئذ فلا اشتغال بالطاعة
عنهم واجب انتهى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وليس فيما احتج به
من الأوجه السبعة حجة له (الاول) احتجاجه بالآية ولا حجة فيها الوجوه (أحدها)
أن المتكلم سرا منعت بل ورد وصفه في الحديث الصحيح بأنه ساكت وذلك
في حديث أبي هريرة إذ سئل النبي ﷺ فقال يا رسول الله ساكت بين
التكبير والقراءة ما تقول فيه فقال أقول اللهم فذكر الحديث فسماء ساكتا
لكونه سرا (الثاني) أن الخطيب ليس بقارئ للقرآن إلا في الآية التي اختلف في
وجوبها في الخطبة وعلى تقدير كونه يأتي بالنحية في حالة قراءة الخطيب الآية
مع القول بوجوبها فاما يجب الانصات على العدد الذين تعتقد بهم الجمعية على الخلاف
المعروف في ذلك وعلى القول بوجوب الانصات على الجميع فلا مانع من استماعه
وانصاته في حال قراءته سرا (الثالث) بتقدير حمل القرآن على جميع الخطبة فيجوز

تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح الذي عليه جمهور الاصوليين (الوجه الثاني) استدلاله بحديث إذا قلت لصاحبك الحديث فانما ذلك في المتكلم بحيث يسمعه غيره لان به يحصل التشويش على السامعين والمتكلم سرا كالداعي سرا فهو منصت بل ساكت كما تقدم ويتقدير كونه غير مستمع وغير منصت لحديث الباب مخصص لذلك الحديث (الوجه الثالث) أنه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة مردود من أوجه (أحدها) أنه إذا دخل والامام في الصلاة أجزأه ذلك عن التحية لان المتصود شغل البقعة بالصلاة وقد حصل صرح به أصحابنا (الثاني) ما بين الصلاة والخطبة من الفرق وقد فرق بينهما النبي ﷺ فقال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وأمر الداخل والامام بخطب بصلاة التحية فلا يجمع بين ما فرق بينهما صاحب الشرع وليست الخطبة بصلاة حقيقة إجماعا ونهاية ما قيل إن الخطبتين بدل عن الركعتين على قول (والثالث) أنه لا يحرم فيها ما يحرم في الصلاة من الكلام والعمل كما زعم فانه يجوز أن يتكلم الخطيب في اثناها بأمر أجنبي عنها وينزل عن المنبر ويمشي ويشرب ويأكل السير الذي لا يحصل به التفريق وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي رفاعة قال انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يخطب فقال يا رسول الله رجل جاء يسأل عن دينه لا يدري ما دينه فأقبل على رسول الله ﷺ وترك الخطبة حتى انتهى فأتى بكرسي خلت قوائمه جديدا فقعده عليه وجعل يعلمني مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتى آخرها فان قال فلعل ما علمه للاعرابي مما يصلح أن يؤتى به من الخطبة قلنا نعم يجوز لكن لا تجوز المخاطبة بالتعليم في الصلاة ولا النزول والمنشئ والصعود على كرسي آخر مع توالي ذلك فهو فعل كثير وجوز كثير من العلماء الخطبة محدثا ولا كذلك الصلاة إجماعا بل جوز أحمد أن يخطب جنبا ثم يغتسل ويصلي بهم والصلاة يشترط فيها استقبال القبلة والخطبة يشترط فيها استدبارها فكيف يستويان (الرابع) قوله إن هذا خبر واحد عارضه أقوى منه جوابه أن الكل أخبار آحاد ولا نسلم أن الذي يعارضه أقوى منه فقد قال الشافعي في رواية حرمله إن هذا الحديث ثابت غاية النبوت عن رسول الله ﷺ وقال الترمذي إنه أصح شيء

مضى هذا الباب ولو كان أقوى منه لم يترك بل يجمع بينهما كما تقدم (الخامس) قوله إنه يحتمل أن الكلام في الصلاة كان في ذلك الوقت مباهاً لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباهاً في الخطبة جوابه أن سليكا لم ينقل تقدم إسلامه ولا يعرف له ذكر إلا في هذا الظاهر أن إسلامه متأخر مع قبيلته غطفان ولو قدر تقدم إسلامه فالجمعة إنما صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقاً وتحريم الكلام في الصلاة كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الهجرة بمكة وحديثه في الصحيحين وفيه فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا قلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فقال إن في الصلاة شغلا وفي رواية أبي داود والنسائي فلما قضى الصلاة قال إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء وإن الله قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة وابن مسعود إنما هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى باتفاق السير ورجعوا وهو بمكة قال ابن حبان في صحيحه كان رجوع ابن مسعود من عند النجاشي قبل الهجرة بثلاث سنين (السادس) قوله إنه عليه الصلاة والسلام لما كلم سليكا وقال له قم فصل سقط عنه فرض الاستماع كلام عجيب أليس الذي أمر سليكا بالصلاة أمر جميع من دخل والامام يخطب بذلك بقوله في بقية الحديث إذا جاء أحدكم والامام يخطب فإيركم ركعتين فما الذي خصص سليكا بهذا الحكم؟ فإن قال سكت له عن الخطبة حتى فرغ من صلاته قلنا هذا لا يصح كما ذكره الدارقطني وغيره ولو كان المسوغ للصلاة أمساكه عن الخطبة لقال إذا جاء أحدكم إلى الصلاة فليمسك له الخطيب عن الخطبة حتى يركم وقد روى أبو سعيد الخدري أن رجلا جاء يوم الجمعة في هيئة بذة والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي ﷺ يخطب رواه الترمذي وقال حسن صحيح (السابع) أن قوله كان سليكا بذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يشهره ليرى حاله فيغير منه جوابه أنه لو كانت العلة ذلك لقال إذا جاء أحدكم وهو ذو بذة فليقم فإيركم حتى يتصدق عليه الناس بل ليس لذكر التحية فائدة بل كان يقول لهم : إذا رأيتم ذا بذة فتصدقوا عليه قال والدي وأما جوابه عن صلاة الحسن البصري باحتمال أن الامام يخطب بما لا يجوز وأن الزهاد بمدينة السلام والكوفة كانوا يقومون إذا بلغ الامام الدعاء لاهل الدنيا فيصلون فن أعجب الأمور فبالاحتمال البعيد

يخرج الحسن عن كونه فعله اتباعا للحديث وقد قال الترمذى وإنما فعله الحسن اتباعا للحديث وقد روى عن جابر عن النبي ﷺ هذا الحديث قال والذى ورواه الحسن عن سليك كما عند الطبرانى وأرسله فى مصنف ابن أبى شيبة ومن أهل الدنيا الذين يدعى لهم على المنابر إنما يدعى للسلطان بالصلاح والتوفيق وعز الاسلام به وقد كان يدعى للأئمة فى زمن عمر رضى الله عنه قال وأما فعل زهاد مدينة السلام والكوفة على رأيه فليسوا أهلا للاقتداء بهم خصوصا عند مخالفة الأحاديث الصحيحة وما رأينا من يفعل ذلك ببلاد مصر والشام إلا جهة العوام فيترك أحدهم السنة عند إتيانه ويجلس يسمع فإذا كان فى آخر الخطبة النافية قام فصلى سنة الجمعة مع كوفه منها عن صلاة السنة وغيرها فى هذا الوقت هذا كله كلام والذى رحمه الله وقال أبو العباس القرطبي وقد تناول أصحابنا حديث جابر تأويلات فى بعضها بعد وأولى معتمد المالكية فى ترك العمل به أنه خبر واحد عارضه عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى زمن مالك رحمه الله فيكون العمل بهذا العمل أولى وهذا على أصل مالك وأما أبو حنيفة فيرد العمل به على أصله فى رد أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى قال والذى رحمه الله وما أدرى ما عموم البلوى فى ذلك ؟ قلت وأما عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل فاما غير السنة فيه التى أمر بها النبي ﷺ بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه وفى الترمذى عن عياض بن عبد الله بن أبى سرح أن أبا سعيد الخدرى دخل يوم الجمعة ومروان يخطب فقام فصلى فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى فلما انصرف أتينا فقلنا رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك فقال ما كنت لأتركها بعد شئ رأيت من رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم ﴿ الخامسة ﴾ وفيه استحباب تحية المسجد مطلقا لأنها إذا لم يسقط استحبابها فى هذه الحالة فغيرها من الأحوال أولى بذلك وفيه أنها لا تحصل بأقل من ركعتين وبه قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا تحصل بركعة واحدة وبالصلاة على الجنائز وبسجود التلاوة والشكر لأن المقصود إكرام المسجد وهو حاصل بذلك وهذا ضعيف مخالف لظاهر الحديث ﴿ السادسة ﴾ وفيه استحباب تحقيقتها فى هذه

الحالة وبه صرح أصحابنا وغيرهم **﴿السابعة﴾** يستثنى من استحباب تحية المسجد في هذه الحالة ما إذا دخل في آخر الخطبة بحيث لو اشتغل بها فاتته تكبيرة الاحرام فلا يفعلها وقد نص على ذلك الشافعي فقال في الام إذا دخل والامام في آخر الكلام ولا يمكنه صلاة ركعتين خفيفتين قبل دخول الامام في الصلاة فلا عليه أن لا يصليهما قال وأرى للامام أن يأمر بهما ويزيد في كلامه ما يمكنه إكمالهما فيه فان لم يفعل كرهت ذلك له ولا شيء عليه انتهى وقوله فان لم يفعل يحتمل أن يريد به الخطيب أى لم يأمر الداخل ولا زاد في كلامه ليم الداخل الركعتين ويحتمل أن يريد به الداخل بأن أمره الخطيب بذلك فلم يفعل وقال النووي في شرح المذهب في هذه الصورة يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لئلا يكون جالسا في المسجد قبل التحية هكذا فصله المحققون منهم صاحب الشامل **﴿الثامنة﴾** استثنى أصحابنا من استحباب الركعتين المسجد الحرام فقالوا إن تحيته الطواف فالداخل إليه يبدأ بالطواف قال الحاملي تكره تحية المسجد في حالين (أحدهما) إذا دخل والامام في المكتوبة (والثاني) إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل به عن الطواف وقال النووي في شرح مسلم وأما المسجد الحرام فأول ما يدخله الحاج يبدأ بطواف القدوم فهو تحيته ويصلي بعده ركعتي الطواف انتهى وعبارة الحاملي تقتضى أن سائر مرات دخول المسجد الحرام في ذلك سواء وعبارة النووي تقتضى اختصاص ذلك بأول دخول الحاج ويطواف القدوم وحكي القاضى عياض وغيره عن مالك أنه رأى تقديم الطواف في مسجد مكة على التحية ومقتضاه أن التحية لم تسقط في هذه الصورة ولا قام غيرها مقامها وإنما قدم الطواف عليها ومقتضى ما ذكره الحاملي وغيره الاكتفاء بالطواف بمكة ولو كان الخطيب على المنبر فانه لم يستثن هذه الحالة وقد يتوقفه في ذلك ويقال الاشتغال بالتحية لا يطول زمنه وقد لا ينافي استعمال الخطبة بخلاف الطواف فيطول زمنه ويبعد عن الخطيب لدورانه من غير جهته فلا يسم كلامه ولم أر لأحد من أصحابنا إضاها عن شيء من ذلك والله أعلم **﴿التاسعة﴾** أستدل بالرواية التي فيها أمره بالتحية بعد قعوده على أنها لا تقوت بالجلوس

إذا كان جاهلاً بعشروية التحبة في هذه الحالة ولم يطل الفصل قال النووي في شرح
المهذب أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنة أما الجاهل
فيتداركها على قرب لهذا الحديث ﴿العاشرة﴾ في معنى الجاهل الناسي فلو جلس
قاسياً ولم يطل الفصل استحب له الاتيان بها كما صرح به من أصحابنا الشافعية
أبو الفضل بن عبدان وقال النووي إنه المختار المتعين انتهى وأطلق أكثر
أصحابنا فواتها بالجلوس وقضية سليك محتملة لهذا الأمر والذي قبله يحتمل
جلوسه الجهل بسنيتها والنسيان لها فالحديث دال على إحدى الحالتين نصاً وعلى
الأخرى قياساً والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام للداخل
صليت يحتمل أن يريد أصليت حين دخلت المسجد أو صليت في بيتك قبل
أن تجيء والظاهر أن المراد الأول بدليل قوله في رواية مسلم قم فصل الركعتين
فدل على أن المراد الركعتان المعهودتان عند دخول المسجد وهما تحية المسجد وتحية
المسجد إنما تفعل فيه لافي البيت لسكن تقدم أن في رواية ابن ماجه قبل أن
تجىء وظاهره الاستفهام عن فعلها في البيت إلا أن يكون المراد قبل أن تجىء
إلى قرب المنبر بأن يكون صلى في طرف المسجد أول دخوله وبتقدير أن يكون
للاستفهام عن فعلها في البيت فهو حجة لما حكى عن الأوزاعي أن داخل المسجد
والامام يخطب إنما يركع الركعتين إذا لم يكن ركعهما في بيته حكاه صاحب
المفهم وقد استدلل بعضهم برواية ابن ماجه هذه على سنة الجمعة التي قبلها
وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة وهو
زوال الشمس على قول الجمهور وإنما كان يؤذن لها بين يديه عليه الصلاة
والسلام إذا صعد المنبر فتى تمكن سليك أن يصلى سنة الجمعة في بيته إلا أن
يقال لعله تأخر زمناً يمكنه فيه ذلك بحيث لم يحضر إلا في أواخر الخطبة (ثانيها)
أن الخلاف بين العلماء إنما هو في تحية المسجد فأما الرواتب فإنها لا تفعل بعد
شروع الامام في الخطبة بلا خلاف (ثالثها) أنه لم يتعين كونها سنة الجمعة بتقدير
أنها ليست التحية فلعلها سنة الوضوء ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي فيه جواز
السلام في الخطبة لا مريد حدث وأن ذاك لا يفسد الخطبة قال وقال بعض الفقهاء إذا

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا قلت لصاحبك أنصت لقوت » يريد والإمام بخطبة زاد فيه الشيخان يوم الجمعة والإمام بخطبة ، وفي رواية لمسلم فقد أنصت قال أبو الزناد هي أنة أبي هريرة ، وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد أنصت علي نفسك »

تكلم أعاد الخطبة قل والسنة أولى ما تبع ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدلل به على أن تحية المسجد تفعل في أوقات النهي عن الصلاة لكونها ذات سبب فانها لو تركت في حال لكانت هذه الحال أولى الاحوال بذلك لأنه مأمور فيه بالانصات لاستماع الخطبة فماترك لها استماع الخطبة وقطع النبي ﷺ الخطبة لاجلها دل على تأكدها وأنها لا تترك في وقت من الأوقات إلا عند إقامة البينة وبهذا قال الشافعي وأحمد وكرها في هذه الحالة أبو حنيفة والأوزاعي والليث وحكام القرطبي عن الجمهور ﴿ الرابعة عشرة ﴾ مذهبنا أن إقامة الجمعة لا تختص بالمسجد بل تقام في خطة الأبنية فلو فعلوها في غير مسجد لم يصل الداخل إلى ذلك الموضع في حالة الخطبة إذ ليست له تحية فلا يترك استماع الخطبة لغير سبب وهذا الحديث يحمل على الغالب من إقامة الجمعة في المساجد والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدلل به على رد السلام وتشميت العاطس الحامد في حال الخطبة لأن أمرهما أخف وزمنهما أقصر من زمن التحية مع وجوب رد السلام وكون التحية تقلا وسبباً في إيضاح المسألة في الكلام على الحديث الذي بعده

الحديث السادس

عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لقوت يريد والام بخطبة » لم يقل الشيخان يريد ، وعن همام عن أبي هريرة

قال قال رسول الله ﷺ «إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد ألغيت على نفسك»
 فيه فوائد في الأولي كذا في رواية أبي مصعب عن مالك والقائل يريد
 والامام يخطب هو مالك ورواه يحيى بن يحيى وجمهور رواة الموطأ تأمنا إذا قلت
 لصاحبك أنصت والامام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت وأخرجه مسلم من رواية
 سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ إذا قلت لصاحبك
 أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغيت قال أبو الزناد هي لغة أبي هريرة
 وإنما هو فقد لغوت ورواه الشافعي عن مالك بلفظ لغوت وعن ابن عيينة بلفظ
 لغيت وقال قال ابن عيينة لغيت لغة أبي هريرة ورواه البيهقي وابن عبد البر من
 طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد بزيادة لفظ في آخره عليك بنفسك وأخرجه
 البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من طريق عقيل بن خالد وأبو داود
 والنسائي أيضا من طريق مالك وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي
 ذئب ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ إذا قلت
 لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت لفظ الشيخين إلا أن مسلما
 قدم قوله أنصت على قوله يوم الجمعة ولم يذكر أبو داود لصاحبك يوم الجمعة
 ولفظ أبي داود والنسائي من قال لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوا ولم
 يقل الترمذي لصاحبه وأخرجه النسائي من طريق الزهري عن ابن المسيب وعن
 عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ كلاهما عن أبي هريرة وفي
 رواية لمسلم إبراهيم بن عبد الله بن قارظ في الثانية قال في الصحاح الانصات
 السكوت والاستماع للحديث وقال في المشارك السكوت الاستماع لما يقال وقاله
 في النهاية أنصت سكوت سكوت مستمع وهذه العبارة متفقة في المعنى واقتصر في
 المحكم على أنه السكوت ويوافق عطفه في التنزيل على الاستماع في قوله تعالى
 (فاستمعوا له وأنصتوا) وكذا قال أصحابنا الفقهاء والانصات هو السكوت
 والاستماع شغل السمع بالسماع ويستعمل رباعيا وهو أفصح وثلاثيا فيقال أنصت
 ونصت فيجوز في قوله في الحديث أنصت قطع الهمزة ووصلها والاول أفصح
 وأشهر والصاد مكسورة على كل حال في الثالثة قال في الصحاح لغايلغوا لغوا

أبى قال باطلا ولننى بالكسر يلغى لغا وقال فى المحكم اللغو والغاء السقط ومالا
يعتد به ثم قال ولغوت فى القول ألغى لغوا ولغيت لنى أخطأت وكلمة لاغية
طاحشة وقال فى المشارق لغو الكلام لفظه ومالا محمول له : يقال لغوت ألغوا
وألغى لغوا ولغيت أيضا وألغيت أتيت بلغو مثل اخشت إذا أتيت بفحش
وشرح بأن الرواية التى فى صحيح مسلم من طريق أبى الزناد فقد لغيت
بكسر الغين وذكر النووى فى شرح مسلم أن لغا يلغو أفصح من لنى يلغى
ثم قال وظاهر القرآن يقتضى هذه اللغة الثانية التى هى لغة أبى هريرة قال
الله تعالى (وقال الذين كفروا الا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) قال وهذا من
لغى يلغى ولو كان من الاول لقال والغوا فيه بضم الغين وقال فى النهاية لغا الانسان
يلغو ولغا يلغا ولغى يلغا إذا تكلم بالمطرح من القول ومالا يعنى انتهى وقال
ابن بطلال واللغو كل شيء من الكلام ليس يحسن عند أبى عبيدة وقوله فى الرواية
الثانية فقد ألغت بهمز أوله قال فى الصحاح ألغيت الشيء أبطلته وقال فى المشارق
طرحته وقال فى المحكم كل ما سقطته فلم تعد به فقد ألغيته وقال فى النهاية وألغى
إذا أسقط وهذه العبارات بمعنى واحد وعلى هذا فالمفعول المحذوف الجمعة
فما يظهر فقوله ألغيت أى جمعك وتقدم أن صاحب المشارق ذكر أيضا أنه يقال
ألغيت أتيت بلغو فعلى هذا الثانى يكون لازما بمعنى الرواية المشهورة (الرابعة)
استدل به على وجوب الانصات للخطبة وتحريم الكلام فيها إذا لم تغتفر هذه
الكلمة مع خفتها وكونها أمرا بمعروف محتاج اليه فى تلك الحالة فاعداها أولى
بالمنع وهذا أحد قولى الشافعى نص عليه فى القديم والاملاء وبه قال مالك وأبو
حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد وقال ابن المنذر نهى عثمان وابن عمر
عن الكلام والامام يخطب وقال ابن مسعود إذا رأيته يتكلم والامام يخطب
فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك ابن عباس والشافعى وعوام أهل العلم وقال الترمذى
فى جامعه بعد رواية هذا الحديث والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا للرجل
أن يتكلم والامام يخطب وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى والمتقدمون
يطلقون كثيرا السكراهة ويريدون بها التحريم انتهى وقال ابن بطلال : جماعة

أئمة الفتوى على وجوب الانصات وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين فقهائه الامصار
في وجوب الانصات للخطبة على من سمعها انتهى (والقول الثاني) للشافعي ان الانصات
سنة والكلام ليس بحرام وهو نصه في الجديد وهو رواية عن أحمد حكاه ابن قدامة
وقال ابن المنذر كان النخعي وسعيد بن جبير وإبراهيم بن مهاجر والشعبي وأبو
بردة يتكلمون والحجاج يخطب وقال بعضهم إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا قال
ابن المنذر واتباع السنة أولى انتهى قال والدي رحمه الله فيحتمل أن يراد
بهذا الإشارة للحجاج لما كان فيه من الظلم وهو الظاهر ويحتمل أن يراد لهذا
الامر قلت ويحتمل أن تكون الإشارة إلى كلام بعينه أتى به الحجاج لا ينبغي
سماعه لما فيه من سب الصحابة رضى الله عنهم أو الامر بالظلم وما لا يجب امتثاله أو
عند قراءة كتب وردت عليه من الخليفة فيها ما لا ينبغي فعله وقد قال ابن
حزم رويانا من طريق سفيان الثوري عن مجالد قال رأيت الشعبي وأبا بردة
ابن أبي موسى الأشعري يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله
فقلت اتكلمان في الخطبة؟ فقالا لم نؤمر بأن ننصت لهذا وعن إبراهيم النخعي أنه
كان يتكلم والامام يخطب زمن الحجاج قال ابن حزم كان الحجاج وخطباؤه
يلعنون عليا وابن الزبير رضى الله عنهما وذكر ابن عبد البر أن عبد الله بن
عروة كان ينصت للخطيب فإذا شتم عليا تكلم ويقول إنا لم نؤمر أن ننصت
لهذا وقد روى ابن أبي شيبه في مصنفه عن الشعبي ومحمد بن علي بن الحسين
أنه لا بأس بالكلام والمصحف تقرأ يوم الجمعة وعن أبي بردة وعمر بن عبد
العزيز أنهما كانا يتكلمان في هذه الحالة وعن حماد بن أبي سليمان إنما كان السكوت
قبل اليوم إذا وعظوا بكتاب الله وقالوا فيه: فنسكت لصحفهم هذه: وعن
الحسن البصري أنه كان يكره الكلام والمصحف تقرأ وعن إبراهيم
النخعي أنه قيل له إن الكتب تجيء من قبل قتيبة فيها الباطل والكذب
فأكلهم صاحبي أو أنصت؟ قال لا بل أنصت يعني في الجمعة فطرد النخعي
والحسن منع الكلام في الخطبة وسدا الباب في ذلك قال ابن بطال وروي ابن وهب

١٣ - طرح التثريب - ثالث

وابن قانع وعلى بن زياد عن مالك أن الامام اذا لقى وشتم الناس فعلى الناس الانصات ولا يتكلمون وروى عنه إذا خطب في أمر ليس من الخطبة من أمر كتاب يقرؤه أو نحو ذلك فليس على الناس الانصات ورأى الليث إذا أخذ الامام في غير ذكر الله والموعظة أن يتكلم ولا ينصت انتهى وقال ابن حزم فان أدخل الخطيب في خطبته ما ليس من ذكر الله تعالى ولا من الدماء المأمورة بالكلام مباح حينئذ فهذا مذهبان آخران مفصلان إما بين أئمة الجور وغيرهم وإيا الوعظ وغيره وحكى ابن عبد البر قولاً خامساً أنه إنما يجب الانصات عند تلاوة القرآن خاصة قال روى عن الشعبي وسعيد بن جبيرة والنخعي وأبي بردة قال وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم بالسنة الثابتة وأحسن أحوالهم أنهم لم يباغهم الحديث في ذلك لانه حديث انفراد به أهل المدينة ولا علم لمتقدمي أهل العراق به وقال ابن بطلال استماع الخطبة واجب وجوب سنة عند أكثر العلماء ومنهم من جعله فريضة انتهى وهذا على قاعدة المالكية من وجوب السنن ومعناه أنه سنة مؤكدة وهو قول الشافعي في الجديد فيكون ابن بطلال قتل استحباب الانصات عن الأكثرين فمن أوجب الانصات أخذ بقول من قال إن اللغو الباطل ومن استحبه أخذ بقول من قال إنه السقط وما لا يعتد به ولغط الكلام وما لا يحصل له أو مطرح من القول وما لا يعنى فان هذه العبارات متقاربة المعنى ومقتضاها أن قائل اللفظ غير مرتكب حراماً وقد قال الشافعي رحمه الله في قوله لغوت تكلمت في موضع الادب فيه أن لا تتكلم ؛ واحتج الشافعي في القديم على عدم تحريم الكلام في الخطبة بحديث أنس في الرجل الذي قام إلى رسول الله ﷺ في يوم الجمعة وهو يخطب فقال يا رسول الله هتكت المواشي وانقضت السبل فادع الله ؛ وهو في الصحيحين وبحديث عثمان حيث دخل يوم الجمعة وعمر يخطب فكلمه وأجابه وقد تقدم قريباً واحتج على ذلك في الجديد بالحديث المتقدم قبل هذا في سؤال النبي ﷺ الداخل وهو يخطب عن كونه صلى واجابته له بقوله لا وقوله له صل ركعتين وبكونه عليه الصلاة والسلام كلم الذين قتلوا ابن أبي الحقيق على المنبر وكلموه وتداعوا قتله وقدره وإيا الشافعي مرسل قال

البيهي وهذا وإن كان مرسلًا فهو مشهور فيما بين أهل العلم بالمغازي وروى من وجه آخر موصولاً عن عبد الله بن أنيس انتهى ومن ذهب إلى تحريم الكلام أجاب عن هذه الأحاديث بأن المخاطبة فيها من الإمام أو معه فلا يشتمل بذلك عن سماع الخطبة بخلاف كلام الحاضرين بعضهم مع بعض **الخامسة** ظاهر الحديث يقتضي أنه لا فرق في الحكم على الكلام في حالة الخطبة بأنه لغويين أن يكون صادراً من العدد الذين تنعقد بهم الجمعة وبين أن يكون صادراً من الزيادة عليهم وهو مقتضى كلام أكثر المتكلمين في هذه المسألة فانهم لم يفصلوا وذهب الغزالي من أصحابنا إلى أن محل قولي الشافعي المتقدم ذكرهما في الزيادة على الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة أما الأربعون فيجب عليهم الانصات قطعاً وتعقب الرافي كلامه باستبعاده ومخالفته لنقل الأصحاب أما بعده فلا أن كلامه مفروض في السامعين للخطبة وإذا حضر جماعة يزيدون على الأربعين فلا يمكن أن يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين فيحرم الكلام عليهم قطعاً واخلاف في الباقي بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لأعلى التعيين وأما مخالفته فلأنك لا تجد للجهمور الإطلاق قولين في السامعين ووجهين في حق غيرهم وتبع النووي الرافي على ما ذكره في ذلك ومال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة إلى طريقة الغزالي في ذلك فقال هذه الطريقة المختارة عندنا وكذا رجعها شيخنا الإمام جمال الدين الأسنوي في المهمات والوالدي رحمه الله في شرح الترمذي وقال إن ما قاله الغزالي سبقه إليه شيخه إمام الحرمين وحكاه عن والده ولم يريدوا بذلك أربعين معينين من خلق يزيدون عليهم بل إن كانوا أربعين فقط وجب عليهم الاصغاء والاستماع وعلى الخطيب رفع الصوت لسمعهم وانعقدت الجمعة بهم وإن كانوا أزيد من أربعين ولو بلغوا الوفاً وجب على أربعين منهم غير معينين الاصغاء والاستماع فإن لم يسمع غيرهم انعقدت بهم وإن سمع أكثر منهم انعقدت بهم كلهم أو بأربعين منهم غير معينين قال وهذا هو الصواب ولا معنى لوجوب استماع أربعين وعدم وجوب انصاتهم بحيث لا يسمعون ولو فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كاتقضاضهم انتهى

وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجوب الانصات فانه حينئذ فرض كفاية وفروض الكفاية تتعلق بالجميع لا بباطئة غير معينة على المرجع في الأصول وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجوب الانصات وإنكار القولين في ذلك مطلقا والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ لفظ الحديث لا يتناول الخطيب لأن شأنه أن يأمر الناس بالانصات وغيره من المواعظ ولأنه لا يمكن أن يتكلم والامام يخطب وبهذا قطع أكثر الشافعية وهو مذهب المالكية والحنابلة وحكى بعض الشافعية في ذلك وجهين ونقل ابن الجوزي في التحقيق التسوية بين الخطيب والمستمع عن الأكرثرين وفيه نظر ﴿ السابعة ﴾ استثنى المالكية والحنابلة والظاهرية من سأل الخطيب فأخبر جوه عن موضع الخلاف وأباحوا له الكلام جوابا للخطيب وهو واضح لأن كلامه في هذه الحالة لا يخرج عن الانصات والاستماع ويدل له قضية سليك وعثمان وغيرهما ولذلك استثنوا من ابتداء الامام بالكلام لحاجة أو سؤال عن مسألة لحديث الاستمعاء وغيره وقد تقدم أن الشافعي رحمه الله استدلل بهذه الأحاديث على أن الأمر بالانصات على سبيل الاستحباب دون الوجوب ﴿ الثامنة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق بين من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها فكلاهما أمور بالانصات وبه قال المالكية والحنابلة والظاهرية ونحكا ابن بطال وغيره عن أكثر العلماء وحكا ابن عبد البر عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والاوزاعي وهو الأصح عند الشافعية تقريرا على القديم في وجوب الانصات أمامي الجديد فالانصات مستحب في حق السامع فكيف بمن لا يسمع واختلف الحنفية في هذه المسألة وروى ابن أبي شيبة عن عروة بن الزبير أنه كان لا يرى بأسا بالكلام إذا لم يسمع الخطبة والمختلف فيه هو كلام الأئمة أما الذكر والتلاوة سرا فليس ممنوعا منهما قطعا قال ابن قدامة وهل ذلك أفضل أو الانصات ؟ يحتمل وجهين أحدهما الانصات أفضل لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا يحضر الجمعة ثلاثة نفر رجل حضرها يلغو فهو حظه منها ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله فان شاء أعطاه وإن شاء منعه ورجل حضرها بالانصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ مسلما فهي كفارة إلى

الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام رواه أبو داود وتقول عثمان من كان قريبا يسمع وينصت ومن كان بعيدا ينصت فإن لم ينصت الذي لا يسمع من الحظ ما للسامع والثاني الذكر أفضل لأنه يحصل له ثوابه من غير ضرر انتهى وقال ابن عقيل من الحنابلة في صورة البعدلة المذاكرة في الفقه وصلاة النافلة والمشهور عندهم منع ذلك ﴿التاسعة﴾ التقييد بقوله والامام بخطب يخرج ما قبل ابتداء الامام من الخطبة وما بعد فراغه منها فلا منع من الكلام حينئذ وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف وعبد الوان حزم والأكثرين وذهب أبو حنيفة إلى منع الكلام بمجرد خروج الامام وإن لم يشرع في الخطبة وقال ابن عبد البر : روى عن ابن عمر وابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام انتهى وروى عن ابن عمر الترخيص في ذلك حكاه عنه ابن قدامة مطلقا وحكاه عنه ابن المنذر فيما بعد التراجع من الخطبة وروى ابن أبي شيبة الترخيص في الكلام بين الخطبة والصلاة عن عروة بن الزبير وطاوس والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء وحماة بن أبي سليمان ؛ وعن الحكم أنه سئل عن الكلام إذا خرج الامام حتى يتكلم وإذا نزل قبل أن يصلي فكرهه وحكى ابن المنذر عنه الكراهة في الحالة الثانية وروى ابن أبي شيبة أيضا عن قتادة قال يتكلم ما لم يجلس وهذا مذهب متوسط بين مذهب أبي حنيفة والجمهور وروى ابن أبي شيبة عن طاوس قال لا كلام بعد أن ينزل الامام من المنبر حتى يقضى الصلاة وعن ابراهيم النخعي أنه كرهه ﴿العاشرة﴾ ويخرج أيضا ما بين الخطبتين لأن الامام لا يخطب في تلك الحالة وبهذا قطع الشيخ أبو إسحق الشيرازي والغزالي من الشافعية وأجرى فيه ابن الصباغ والمحاملي وآخرون قول الشافعي المتقدم ذكرهما وقال ابن المنذر كره ذلك مالك والشافعي والأوزاعي وإسحق وروى ذلك عن ابن سيرين وكان الحسن البصري يقول لا بأس به ومن ذهب إلى جوازه ابن حزم الظاهري وذكر فيه ابن قدامة الحنبلي احتمالين وجه الأول بأنه غير خاطب ولا متكلم فأشبهه ما قبلها وما بعدها ووجه الثاني بأنه سكوت يميز في أثناء الخطبتين أشبه سكوت النفس وأبو حنيفة على المع من ذلك مطلقا

ولم أر الحنفية استثنوا عن صاحبيه إلا ما قبل الخطبة وما بعدها فاقتضى كلامهم موافقة صاحبيه له على منع الكلام بين الخطبتين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ سوى الشافعية والجمهور في حالة الخطبة بين الذكر والوعظ والدعاء واختلف الحنابلة في حالة الدعاء فقال ابن قدامة إذا بلغ الخطيب إلى الدعاء فهل يشرع الكلام؟ فيه وجهان أحدهما الجواز لأنه فرغ من الخطبة وشرع في غيرها فأشبهه ما لو ترك ويحتمل أن لا يجوز لأنه تابع للخطبة فيثبت له ما ثبت لها كالإطالة في الموعظة ويحتمل أنه إن كان دعاء مشروطا بالدعاء للمؤمنين والمؤمنات وللإمام العادل أنصت له وإن كان لغيره لم يلزم الانصات لأنه لأحرمة له انتهى كلام ابن قدامة وقوله في توجيه الجواز أنه فرغ من الخطبة ممنوع بل هو فيها والحديث متناول لهذه الحالة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى أصحابنا الشافعية من تحريم الكلام حالة الخطبة أو كراهية الداخل في أثناء الخطبة فقالوا يجوز له أن يتكلم وأنه يأخذ لنفسه مكانا والقولان فيما بعد قعوده وهم مطالبون بالدليل على استثناء هذه الحالة فظاهر الحديث تناولها والمعنى الذي اقتضى منع الكلام وهو تقويت سماع الخطبة على المتكلم وسامعه موجود في هذه الحالة فهي كغيرها والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا الشافعية محل المنع من الكلام حالة الخطبة في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم ناجز فأما إذا رأى أعمى يقع في بر أو عقربا يدب إلى إنسان فأنذره أو علم إنسانا شيئا من الخير أو نهاه عن منكر فهذا ليس بحرام نص عليه الشافعي واتفق أصحابه على التصريح به لكن قالوا يستحب أن يقتصر على الإشارة ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه وفي هذا الاستثناء نظر فإن الصورة التي ورد فيها الحديث تعلق بها غرض مهم ناجز فانه نهى عن منكر تعاطاه المتكلم في تلك الحالة بكلمة خفيفة ومع ذلك حكم عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بأنه لغو وقد فصل الحنابلة في ذلك فجوزوا إنذار الأعمى ومن قصده حية أو خشي عليه حريق ونحو ذلك وعلوه بأن هذا يجوز في نفس الصلاة

مع إفسادها به فهذا أولى ومنعوا نهى المتكلم بالكلام لهذا الحديث قالوا ولكن
يشير إليه فيضع أصبعه على فيه وما ذكره في ذلك واضح وتجويز الانكار
على المتكلم من غير تحریم ولا كراهة مصادم لهذا الحديث ولم أر الحنفية
والمالكية استثنوا هذه الأحوال وظاهر كلامهم المنع مطلقا وحكى الترمذی
عن أهل العلم أنه إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة وقال ابن حزم ولا
يجل أن يقول لمن يتكلم حينئذ أنصت لكن يشير إليه أو يغمزه أو يحصبه
وحكى ابن كج عن الشافعي أنه قال وإذا خاف على أحد أو على جماعة لم أربأسا
إذا لم يفهم عنه بالإيماء أن يتكلم انتهى ومقتضاه أنه لا يجوز النطق إن حصل
المقصود بالإشارة وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في أنه
غير جائز أن يقول الرجل لمن سمعه من الجهال يتكلم والامام بخطب يوم الجمعة
أنصت أوصه أو نحو ذلك أخذا بهذا الحديث واستعمالا له وتقبلا لما فيه وروى
ابن أبي شيبة في مصنفه الإشارة عن زيد بن صوحان وعبد الرحمن بن أبي ليلى
وعلقمة وإبراهيم النخعي ومجد بن سيرين ومجزة بن زاهر عن أبيه وحكاة
للنضر عن الثوري والأوزاعي وقال به وروى ابن أبي شيبة أيضا عن طاوس
أنه قال لا تشر إلى أحد يوم الجمعة ولا تنهاه عن شيء ﴿الرابعة عشرة﴾ اختلف
العلماء في ابتداء السلام في حالة الخطبة ورده فقال الشافعية إن فرعنا على القديم
فيذنبى للداخل أن لا يسلم فإن سلم حرمت إجابته باللفظ ويستحب بالإشارة
كما في الصلاة وإن قلنا بالجديد جاز رد السلام قطعا وهل يجب؟ فيه ثلاثة أوجه
(أصحها) عند البغوى والنووى في شرح المذهب وجوبه و(الثاني) استحبابه وصححه
لرافعي في الشرح الصغير و(الثالث) جوازه بلا استحباب وقطع إمام الحرمين
بأنه لا يجب الرد وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات الفتوى
على وجوب الرد فانه ظاهر لفظ الشافعي في المختصر وغيره انتهى وعن أحمد
في رد السلام روايتان إحداها يرد لوجوبه والثانية ان كان لا يسمع الخطبة رد
السلام وإن سمع لم يفعل وعلى هذه الرواية الثانية فليل لأحمد الرجل يسمع
غفمة الامام بالخطبة ولا يدرى ما يقول يرد السلام؟ فقال لا إذا سمع شيئا قال ابن

قدامة وروى نحو ذلك عن عطاء انتهى ومنع المالكية ابتداء السلام وردده في هذه الحالة مطلقا وهو مقتضى الحديث أما ابتداء السلام فهو سنة فكيف يفوت به الانصات للمأمور به وإذا كان الامر بالانصات مع وجوبه وخفته لغوا فاطنك بالسلام الذي هو مستحب وأما جوابه فلانه مرتب على استحباب الابتداء حيث استحباب الابتداء وجب الرد وحيث كان الابتداء غير مستحب كان الرد غير واجب ﴿الخامسة عشرة﴾ واختلفوا أيضا في تسميت العاطس في حالة الخطبة فقال أصحابنا ان فرعا على القديم ففيه ثلاثة أوجه الصحيح المنصوص بتحريمه كرد السلام والثاني استحبابه والثالث جوازه من غير استحباب وان فرعا على الجديد جاز قطعاً والاصح استحبابه وعن أحمد روايتان وطرد المالكية المنع من ذلك مطلقا وقالوا لا بأس أن يحمد الله خافضا صوته وحكى ابن العربي عن سائر فقهاء الامصار غير الشافعي وأحمد واسحق أنه لا يرد السلام ولا يشمت انتهى وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبي حنيفة وأصحابهم أنه لا يرد السلام ولا يشمت العاطس والقول بمنع تسميت العاطس أولى من القول بمنع رد السلام لوجوب الرد واستحباب التسميت ولذلك كان في مذهب الشافعي وجه أنه يرد السلام ولا يشمت العاطس وقد حكى الرافعي إطباق الأئمة على أن تسميت العاطس غير واجب لكن ذكر ابن سراقه من أصحابنا في كتاب له سماه (الدرة) وجوبه تسميت العاطس كرد السلام وقال ابن المنذر رخص في تسميت العاطس ورد السلام والامام بخطب الحسن البصري والنخعي والشعبي والحكم وحامد والثوري وأحمد وإسحق وقال قتادة يرد السلام ويشتمه واختلف قول الشافعي في هذا فكان بالعراق ينهى عنه الا بايماء وقال بمصر رأيت أن يرد عليه بعضهم لأن رد السلام فرض وقال في تسميت العاطس أرجو أن يسمه وكان سعيد بن المسيب يقول لا تشتمه وبه قال قتادة وهذا خلاف قوله في رد السلام وكان مالك والأوزاعي لا يريان تسميت العاطس ولا رد السلام والامام بخطب ، وأصحاب الرأي استحبوا ما قال مالك وقال عطاء إذا كنت تسمع الخطبة فاردد عليه في نفسك وإذا كنت لا تسمع فاردد عليه السلام وأسمعه وقال أحمد إذا لم تسمع الخطبة شمت ورد

انتهى وذهب ابن حزم إلى ابتداء السلام ورده وحمد العاطس وتشميته والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بالصلاة عليه والتأمين على دماؤه (السادسة عشرة) قال أصحابنا حيث حرمت الكلام فتكلم أنتم ولا تبطل جمعة بلا خلاف فإن قلت فقد ورد في أحاديث وآثار أنه لا جمعة للمتكلم في الخطبة فروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي أن أباذر أو الزبير بن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ آية يقرأها على المنبر يوم جمعة قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية ؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب لا جمعة لك فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له صدق عمر وروى ابن أبي شيبة أيضا وأحمد والبخاري في مسنديهما وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارا والذي يقول له أنصت ليس له جمعة وروى ابن أبي شيبة أيضا والبخاري وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما عن جابر قال قال سعد لرجل يوم الجمعة لا صلاة لك قال فذكر ذلك الرجل للنبي ﷺ فقال يا رسول الله إن سعدا قال لا صلاة لك فقال النبي ﷺ لم ياسعد ؟ قال إنه تكلم وأنت تخطب قال صدق سعد وروى ابن أبي شيبة أيضا عن علقمة بن عبد الله قال : « جلست قريبا من ابن عمر خاف رجل من أصحابي فجعل يحدثنى والامام يخطب فلما أكثر قلت له أسكت فلما قضينا الصلاة ذكرت ذلك لابن عمر فقال أما أنت فلا جمعة لك وأما صاحبك فحمار » وروى أبو بكر البزار والبيهقي عن أبي هريرة قال : « خطبنا النبي ﷺ يوم جمعة فذكر سورة فقال أبو ذر لأبي متى أنزلت هذه السورة ؟ فأعرض عنه أبي فلما انصرف قال مالك من صلاتك إلا ما لغيت فسأل النبي ﷺ فقال صدق » لفظ البزار ورواه الحاكم في مستدركه وصححه الحاكم على شرط الشيخين بمعناه والبيهقي في سننه من حديث أبي ذر وقال في المعرفة إسناده صحيح ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي الدرداء بمعناه أن القصة جرت بينه وبين أبي ذر ورواه ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن القصة جرت له مع أبي ذر أو أبي الدرداء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وابن حبان في صحيحه

من حديث جابر أن القصة جرت بين ابن مسعود وأبي والمنكر في الروايات كلها أبي ، وصحح البيهقي وابن عبد البر أن القصة جرت لأبي ذر مع أبي وذكر ابن حزم عن ابراهيم النخعي أن رجلا استفتح عبد الله بن مسعود والامام يخطب فلما صلى قال هذا حظك من الصلاة ويدل لذلك أيضا قوله في رواية المصنف الثانية فقد أُلغيت على نفسك على أحد التقريرين المتقدم ذكرهما في الفائدة الثالثة قات قد جملة العلماء على أن المراد لا جمعة له كاملة وأخذه ابن حزم الظاهري على ظاهره فقال ومن تكلم بغير ما ذكرنا ذا كرا طما بالتهى فلا جمعة له ثم حكى حديث أبي هريرة المتقدم وأثر ابن عمر وابن مسعود وقال فهو لاء ثلاثة من الصحابة لا يعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم مخالف كلهم يبطل صلاة من تكلم عامدا في الخطبة وبه تقول وعليه إعادتها في الوقت قال والمعجب ممن قال معنى هذا أنه بطل أجره قال ابن حزم وإذا بطل أجره بطل عمله بلا شك انتهى وهو مردود فلا يلزم من بطلان الأجر لمقارنة معصية ساوى إثمها أجر سماع الخطبة بطلان العبادة بالكلية إذا كانت العبادة قد وقعت مستجمعة للشروط والأركان وقد ذكر الشافعي في رواية حرمة أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال للمتكلم يوم الجمعة لا جمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق ولم يأمره بإعادة فدل على أن معنى ذلك لا أجر للجمعة لك حكاها البيهقي في المعرفة وقال ابن بطال بعد أن ذكر أن جماعة الفقهاء يجمعون على أن جمعته مجزئة عنه ولا يصلى أربعاً قال ابن وهب من لنى فانت جمعته (١) ظهرا ولم تكن جمعة وحرم فضلها وحكى ابن عبد البر هذا الكلام عن ابن وهب وقال في قوله كانت صلاته ظهرا يعنى في الفضل (السابعة عشرة) تقييد الخطبة بكونها يوم الجمعة يخرج خطبة غير الجمعة كالعيد والكسوف والاستسقاء فلا يجب الانصات لها ولا يحرم الكلام والامام فيها واستماعها مستحب فقط لأنها غير واجبة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وحكاها ابن

وعن بُرَيْدَةَ قَالَ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَاطِبُنَا فُجَاءَةً الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَعْتَرَانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَنْبَرِ فَعَمَلَهُمَا فَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ (إِنَّمَا مَوَالِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَمَتَّ) نَظَرْتُ إِلَى هَذَيْنِ الصَّبِيِّينِ يَمْشِيَانِ وَيَعْتَرَانِ فَلَمْ أَصْبِرْ حَتَّى قَطَعْتُ حَدِيثِي فَرَفَعْتُهُمَا » رَوَاهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ وَابْنُ حَبَّانَ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ

عبد البر عن عطاء قال يحرم الكلام ما كان الامام على المنبر وإن كان قد ذهب في غير ذكر الله قال ويوم عرفة والميدين كذلك في الخطبة ﴿ الثامنة عشرة ﴾ استدلل به المالكية على ترك تحية المسجد مدة الخطبة لأن الأمر بالانصات أمر بمعروف وأصله الوجوب فإذا منع مع قصر زمانه وقلة شغله فلا ينفع الركعتان مع سنتيهما وطول زمانهما والاشتغال بهما أولى وقد تقدم إيضاح المسألة في الكلام على الحديث الذي قبله

﴿ الحديث السابع ﴾

عن بُرَيْدَةَ قَالَ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَاطِبُنَا فُجَاءَةً الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَعْتَرَانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَنْبَرِ فَعَمَلَهُمَا فَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ (إِنَّمَا مَوَالِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَمَتَّ) نَظَرْتُ إِلَى هَذَيْنِ الصَّبِيِّينِ يَمْشِيَانِ وَيَعْتَرَانِ فَلَمْ أَصْبِرْ حَتَّى قَطَعْتُ حَدِيثِي فَرَفَعْتُهُمَا » رَوَاهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ وَابْنُ حَبَّانَ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الأولى ﴾ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ زَيْدِ بْنِ الْحَبَابِ وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ أَيْضًا وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْفَضْلِ بْنِ مُوسَى وَأَبُو عَمِيلَةَ يَحْيَى بْنُ وَاصِحٍ أَرَبَعَتُهُمْ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنِ

أيّيه وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم وكذا قال النووي في الخلاصة أنه على شرط مسلم وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب انما نعرفه من حديث الحسين بن واقد ﴿الثانية﴾ قوله يعثران بضم التاء المثناة هذا هو المشهور وحكى فيه صاحب المحكم كسرهما أيضا وحكى عن اللحياني في الماضي الفتح والكسر ومعناه كبا كذا فسرّه في المحكم وقال الجوهري عثر في ثوبه مثال فقد يكون سبب الكبوة غير هذا ﴿الثالثة﴾ فيه جواز لبس الاحمر وهو مجمع عليه وفي الصحيحين عن أبي جحيفة تخرج النبي ﷺ عليه حلة حمراء كآني أنظر إلى بياض ساقيه مع أن الحسين كانا اذ ذاك صغيرين لم يبلغا سن التكليف فيجوز لباسهما الحرير فكيف بالاحمر الذي ليس بحمير ؟ وقال بعض أصحابنا انما يجوز لباس الصبي الحرير اذا لم يبلغ سبع سنين وصححه الرافعي في شرحه لكنه صحح في المحرر الجواز مطلقا وتبعه النووي وهو أرجح والله أعلم ﴿الرابعة﴾ تعثرهما في المشي يحتمل أن يكون سببه الاسراع ويحتمل أن يكون سببه ضعف البدن لصغرهما وعدم استحكام قوتها ويحتمل أن يكون سببه طول الثياب وهو بعيد غير لائق بأهل ذلك الزمان ولا يدل على ذلك قوله في رواية النسائي عليهما قيضان احمران يعثران فيهما ولا قوله عند النسائي ايضا : رايت هذين يعثران في قيعيهما لان هذا اللفظ يصدق وإن لم يكن سبب العثار طول الثياب ﴿الخامسة﴾ قد يستدل بهذه القصة من لا يوجب الموالاة في الخطبة لكنه زمن يسير لا يقطع الموالاة عند من يشترطها فايست هذه الصورة في موضع النزاع وللشافعي في المسألة قولان أصحهما عند أصحابه اشتراطها وبه قال الحنابلة وكذلك الخلاف في اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة والمرجع فيما يقطع الموالاة من كلام أو فعل إلى العرف وحيث انقطعت الموالاة استأنف الأركان وقد يقال لم تكن هذه الخطبة خطبة الجمعة لكن النسائي يوب عليه نزول الامام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة يوم الجمعة وقال الحاكم هو أصل في قطع الخطبة والنزول من المنبر عند الحاجة ﴿السادسة﴾ فيه جواز كلام الخطيب في أثناء الخطبة بما ليس منها وقد تقدم إيضاح ذلك

وعن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها » وعن همام عن أبي هريرة قال

في الكلام على الحديث الذي قبله ﴿السابعة﴾ وفيه منقبة للحسن والحسين رضي الله عنهما وقد أورد الترمذي في مناقبها ولو لاشدة محبته عليه الصلاة والسلام لما فعل معها مثل ذلك وفي رواية الحاكم رأيت ولدي هذين ﴿الثامنة﴾ وفيه بيان رحمته عليه الصلاة والسلام للعيال وشفقته عليهم ورفقه بهم والظاهر أن مبادرته عليه الصلاة والسلام إلى أخذها لأعيانها بالمشى وحصول المشقة لهما بالعتار فرفع تلك المشقة عنها يحملها ﴿التاسعة﴾ إن قلت ظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لاخذها فتنة دعى إليها محبة الأولاد وكان الأرجح تركه والاستمرار في الخطبة وهذا لا يليق بحال النبي ﷺ فإنه لا يقطع عن العبادة أمر ديني ولا يفعل إلا ما هو الأرجح والأكل قلت قد بين النبي ﷺ جواز مثل ذلك بفعله فكان راجعاً في حقه لتضمنه بيان الشريعة التي أرسل بها وإن كان مرجوحاً في حق غيره ظلوه عن البيان وكونه نشأ عن إثارة مصلحة الأولاد على القيام بحق العبادة ونبه عليه الصلاة والسلام بما ذكره في ذلك على حال غيره في ذلك لا على حال نفسه فإنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة على مصاحبة الخطبة وبتقدير أن يكون لمصلحة مرجوحة فذلك الفعل في حقه راجح على الترك لكونه بين به جواز تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح الذي هو فيه والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب الخطبة على منبر وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وقالوا فإن لم يكن منبر فعلى موضع مرتفع

﴿الحديث الثامن﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم وهو مسلم عز وجل شيئا إلا آتاه إياه » وفي رواية للشيخين قال : (يصلي)
ولمسلم « يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه » قال وهي ساعة خفيفة

يقولها « وعن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم وهو يسأل ربه عز وجل شيئا إلا آتاه إياه » (فيه) فوائد
الاولى : أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق مالك وفي رواية البخاري وهو قائم يصلي وذكر ابن عبد البر أن عامة رواة الموطأ قالوا في هذا الحديث وهو قائم يصلي إلا قتبية وأبا مصعب فلم يقولوا وهو قائم قال ولا قاله ابن أويس ولا مطرف ولا التنيسي قال والمعروف في حديث أبي الزناد هذا قوله وهو قائم من رواية مالك وغيره وكذلك رواه ورقاه في نسخته عن أبي الزناد وكذا رواه ابن سيرين عن أبي هريرة انتهى وأخرجه من الطريق الثانية مسلم عن عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق أيوب السخيتاني والشيخان أيضا من طريق سلمة بن علقمة ومسلم والنسائي من طريق عبد الله بن عون ثلاثتهم عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه وقال بيده يقلها يزهدا لفظ مسلم ، وفي رواية البخاري والنسائي من طريق أيوب بعد قوله وقال بيده قلنا يقلها يزهدا في قوله قلنا زيادة ، وهي أنهم فهموا من هذه الإشارة التقليل من ذلك الوقت وذكره بعضهم لبعض وفي رواية البخاري من طريق سلمة بن علقمة بعد قوله وقال بيده ووضع أغمته على بطن الوسطى وانحصر قلنا يزهدا وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيرا إلا أعطاه قال وهي ساعة خفيفة وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة

بلفظ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه قال أبو هريرة فلقبت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرني بها ولا تضربها على قال هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس قلت وكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي وتلك الساعة لا يصلي فيها قال عبد الله ابن سلام أليس قد قال رسول الله ﷺ من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة؟ قلت بلى قال فهو ذلك » لفظ الترمذي وقال حمن صحيح وفي رواية أبي داود والنسائي والحاكم قال عبد الله بن سلام هي آخر ساعة من يوم الجمعة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ورواه أحمد في مسنده من حديث العباس وهو عبد الرحمن بن مينا عن محمد بن مسلمة الأنصاري عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة الحديث وفي آخره وهي بعد العصر ﴿الناية﴾ اختلف العلماء في ساعة الاجابة المذكورة في هذا الحديث على أقوال (أحدها) أنها قدرفت حكاها ابن عبد البر وقال هذا ليس بشيء عندنا لحديث أبي هريرة أنه قيل له زعموا أن الساعة التي في يوم الجمعة لا يدهو فيها مسلم إلا استجيب له قد رفعت فقال كذب من قال ذلك قيل له فهمي في كل جمعة استقبلها؟ قال نعم قال ابن عبد البر على هذا تواترت الآثار وبه قال علماء الأئمة وقال القاضي عياض ردالملف هذا على قائله (الثاني) أنها بعد العصر إلى الغروب وهو الذي تقدم من الترمذي عن عبد الله بن سلام وفي سنن ابن ماجه ما يدل على رفعه ذلك إلى النبي ﷺ أخرجه من رواية أبي سلمة عنه قال قلت: «ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس: إنا لنجد في كتاب الله تعالى في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا قضى له حاجته، قال عبد الله فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أو بعض ساعة، قلت أي ساعة؟ قال آخر ساعات النهار، قلت إنها ليست ساعة صلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبس إلا الصلاة فهو في صلاة» وهذا ظاهره الرفع إلى النبي ﷺ ويحتمل

أن القائل أى ساعة هو أبو سلمة والمجيب له هو عبد الله بن سلام ويوافق الأول
 ما رواه البزار في مسنده عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث في
 ساعة الجمعة قال وعبد الله بن سلام يذكر عن رسول الله ﷺ قال نعم هي آخر ساعة
 قلت إنما قال وهو يصلي وليست تلك ساعة صلاة قال أما سمعت أو أما بلغك أن رسول
 الله ﷺ قال من انتظر الصلاة فهو في صلاة وتقدم أن في الحديث المرفوع من حديث
 أبي سعيد وأبي هريرة في مسند أحمد وهي بعد العصر وروى أبو داود والنسائي
 والحاكم في مستدركه من رواية الجلاح مولى عبدالعزيز عن أبي سلمة بن عبد
 الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال : يوم الجمعة ثنتا
 عشرة (يريد ساعة) لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله فالتسوها آخر ساعة
 بعد العصر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقد احتج بالجلاح أبي كثير
 وقال ابن عبد البر قيل إن قوله فالتسوها آخر ساعة بعد العصر من كلام أبي سلمة
 وروى الترمذي عن أنس عن النبي ﷺ « قال التمسوا الساعة التي ترجى في يوم
 الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس » وقال حديث غريب من هذا الوجه وقد
 روى عن أنس عن النبي ﷺ من غير وجه ومحمد بن أبي حميد يضعف ضعفه
 بعض أهل العلم من قبل حفظه ويقال له حماد بن أبي حميد ويقال له أبو إبراهيم
 الانصاري وهو منكر الحديث انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
 أكثر الأحاديث يدل على أنها بعد العصر فن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام
 وجابر بن عبد الله وأبي سعيد وأبي هريرة وفاطمة صح منها حديث عبد الله
 ابن سلام وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة انتهى وروى ابن أبي شيبة في
 مصنفه هذا القول عن ابن عباس وأبي هريرة وطاووس وحكاه ابن بطلان عن
 مجاهد وقال والدي رحمه الله إلا كثرون من الصحابة على ذلك وروى سعيد
 ابن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أصحاب النبي
 ﷺ اجتمعوا فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها
 آخر ساعة من يوم الجمعة انتهى قال المهلب وحجة من قال إنها بعد العصر قوله
 عليه الصلاة والسلام يتماقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون

في صلاة العصر ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فهو وقت العروج وعرض الاعمال على الله فيوجب الله تعالى فيه مغفرته للمصلين من عبادته ولذلك شدد النبي ﷺ فيمن حلف على سلعته بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيماً للساعة وفيها يكون اللعان والقسامة وقيل في قوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة) أنها العصر انتهى وحكاها الترمذي في جامعه عن أحمد واسحق ثم قال وقال أحمد أكثر الحديث في الساعة التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد العصر وترجى بعد زوال الشمس وقال ابن عبد البر إن هذا القول أثبت شيء أن شاء الله انتهى والظاهر أن المراد بقولهم بعد العصر أي بعد صلاة العصر وبه صرح ابن عباس وحينئذ فهل يختلف الحال بتقديم الصلاة وتأخيرها أو يقال المراد مع الصلاة المتوسطة في أول الوقت وقد يقال المراد دخول وقت العصر (القول الثالث) أنها آخر ساعة من النهار وهذا مروي عن فاطمة بنت النبي ﷺ فذكر الدارقطني في العلل ظنها أنها قالت قلت للنبي ﷺ أي ساعة هي؟ قال إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لفلان لها اصعد على الطراب فاذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عيبتها فاخبرني حتى أدعو وقد غاب والذى رحمه الله في شرح الترمذي بين هذا القول والذي قبله والامر كذلك فإن صاحب القول الذي قبله يجعلها من بعد العصر إلى الغروب وهذا يضيق الامر فيها ويجعلها قبيل الغروب ولست أريد أن صاحب القول الأول يجعلها مستغرقة من العصر إلى الغروب ولكنها ساعة لطيفة في أثناء هذه المدة والقائل بهذا القول يعين لها الجزء الأخير من هذا الوقت ويدل لهذا قول عبد الله بن سلام هي آخر ساعة من يوم الجمعة كما هو عند أبي داود والنسائي والحاكم وإن كان لفظ رواية الترمذي في هذا الكلام هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس كما تقدم ثم إن كلام فاطمة رضى الله عنها في آخر ساعة يقتضى أن المراد لحظة لطيفة فإنها جعلت ابتداءها تدلى نصف الشمس للغروب وحديث جابر المتقدم يقتضى أن الساعة المذكورة الجزء الأخير من ائى عشر جزءاً ينقسم النهار عليها ولا يتعين أن تكون الساعة الأخيرة بكاملها بل يحتمل أنها لحظة في أثناء هذه الساعة

١٤ - طرح التزيب - ثالث

ولا يتعين اللحظة الأخيرة منها بخلاف المحكي عن فاطمة فإن فيه تعيين الجزء
 الأخير منها فهما متغايران فيكون هذا (القول الرابع) والله أعلم (القول الخامس)
 أنها من حين تصفر الشمس إلى أن تغرب حكاها ابن عبد البر عن عبد الله بن
 سلام وكعب الأحبار (القول السادس) أنها بعد الزوال ما بين أن يجلس الامام
 على المنبر إلى الفراغ من الصلاة حكاها ابن المنذر عن الحسن البصري وحكاها ابن
 عبد البر عن الشعبي أنه قال : هي ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل وحكاها والذي
 في شرح انترمذى عن أبي موسى الأشعري وأبي أمامة وقال الثوري من
 متأخري أصحابنا إنه الصواب لما في صحيح مسلم من رواية مخزومة بن بكير عن
 أبيه عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أنه قال قال لي عبد الله بن عمر أسمعت
 أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة ؟ قال نعم سمعته يقول
 سمعت رسول الله ﷺ يقول هي ما بين أن يجلس الامام إلى أن تقضى
 الصلاة ، قال مسلم هذا أجود حديث وأصح في بيان ساعة الجمعة حكاها عنه
 البيهقي لكن لهذا الحديث علتان (إحداها) أن مخزومة لم يسمع من أبيه قاله أحمد
 وغيره وروى عنه غير واحد أنه قال لم أسمع من أبي شيئا (الثانية) قال الدارقطني
 لم يسنده غير مخزومة عن أبيه عن أبي بردة قال ورواه جماعة عن أبي بردة
 من قوله ومنهم من بلغ به أبا موسى رضى الله عنه ولم يرفعه قال والصواب
 أنه من قول أبي بردة كذلك رواه يحيى القطان عن الثوري عن أبي اسحق عن أبي بردة
 وتابعه واصل الأحاد ومجاله ورواه عن أبي بردة من قوله وقال النعمان بن عبد السلام
 عن الثوري عن أبي اسحق عن أبي بردة أنه موقوف ولا يثبت قوله عن أبيه انتهى
 قال النووي في شرح مسلم وهذا الذي استدركه بناء على القاعدة المعروفة له
 ولا يثبت المحدثين أنه إذا تارض في رواية الحديث وقف ورفع أو إرسال واتصال
 حكوا بالوقف والارسال وهي قاعدة ضعيفة ممنوعة قال والصحيح طريقة
 الأصوليين والفقهاء البخاري ومسلم ومحقق المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال
 لأنها زيادة ثقة انتهى وقال أبو بكر بن العربي ما ذكر هذا القول وهو أصح
 وبه أقول لأن ذلك العمل في ذلك الوقت كانه صلاة فينتظم به الحديث لفظا

ومعنى وقال أبو العباس القرطبي وحديث أبي موسى نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره (القول السابع) أنها من حين خروج الامام الى الفراغ من الصلاة رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عوف بن حصيرة وهو تابعي وحكاه ابن عبد البر عن الشعبي وهذا قريب من الذي قبله لكنه أوسع منه لأن خروج الامام متقدم على جلوسه على المنبر (القول الثامن) أنها من حين يفتتح الامام الخطبة الى الفراغ من الصلاة حكاه ابن عبد البر وهو أضيّق من القولين قبله لأن افتتاح الخطبة متأخر عن جلوس الامام على المنبر لما يقع بعد الجلوس من الأذان وروى ابن عبد البر في التمهيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة لساعة الحديث وفيه قيل يا رسول الله أى ساعة هي قال من حين يقوم الامام في خطبته إلى أن يفرغ من خطبته قال ابن عبد البر كذا في هذا الحديث إلى أن يفرغ من خطبته والمحفوظ إلى أن يفرغ من صلاته (القول التاسع) أنها من حين تمام الصلاة إلى أن يفرغ منها رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التي في الجمعة فقلت هي الساعة التي اختار الله لها أوقاف الصلاة فسمع رأسي وبرك على وأعجبه ما قلت وحكاه ابن عبد البر عن عوف بن حصيرة ويدل له ما رواه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة ساعة الحديث وفيه قالوا يا رسول الله أية ساعة هي؟ قال حين تمام الصلاة إلى انصرافه منها قال الترمذي حسن غريب قال النووي في الخلاصة وليس كذلك فإن كثير بن عبد الله متفق على ضعفه قال الشافعي هو أحد أركان الكذب وقال أحمد هو منكر الحديث ليس بشيء انتهى وقال ابن عبد البر لم يروه فيما علمت إلا كثير وليس ممن يحتاج به انتهى وبوافقه حديث ميمونة بنت سعد قالت أية ساعة هي يا رسول الله؟ قال ذلك حين يقوم الامام رواه الطبراني في معجمه الكبير وضعفه والذى رحمه الله أيضا ويحتمل أن يراد قيام الامام للخطبة فيكون قريبا من انقضاء الثامن (القول العاشر) أنها عند زوال الشمس رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري وحكاه ابن المنذر عنه وعن أبي الدالية وقد عرفت أن ابن المنذر نقل عنه القول

السادس ولعله أراد بعند الزوال والزوال وما بعده إلى فراغ انصلافة ويدل لذلك أن تنمة كلامه عند ابن أبي شيبه في وقت الصلاة (القول الحادى عشر) أنها وقت الأذان رواه ابن أبي شيبه عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت حين ينادى المنادى بالصلاة وهذا قريب من الذى قبله لأنه ينادى بالصلاة وقت الزوال وقد يتأخر عنه (القول الثانى عشر) أنها عند الأذان أو الخطبة أو الإقامة رواه ابن أبي شيبه عن أبي أمامة رضى الله عنه قال إني لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات إذا أذن المؤذن أو والامام على المنبر أو عند الإقامة ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن أبي أمامة فان قلت هذا هو القول السادس وقد نقلتم هناك عن والدم رحمه الله أنه حكاه عن أبي أمامة ويدل له أن القائل بالسادس لا يقول باستيعابها للزمن المذكور فهى ساعة لطيفة فى أثناء تلك المدة الطويلة فهى إما فى أوله وهو الأذان أو فى وسطه وهو الخطبة أو فى آخره وهو الإقامة قلت بل هو غيره فانه أخرج حالة الصلاة عن أن يكون فيها ساعة الاجابة فتكون حينئذ من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الشروع فى الصلاة وهذا عكس المتقدم عن أبي بردة أنها من حين تقام الصلاة إلى الفراغ منها وقد حكى ابن المنذر هذا القول عن أبي السوار العدوى قال كانوا يرون الدعاء مستجابا ما بين أن تزول الشمس إلى أن يدخل فى الصلاة (القول الثالث عشر) أنها عند خروج الامام رواه ابن أبي شيبه عن أبي بردة ابن أبي موسى أيضا (القول الرابع عشر) أنها من الزوال إلى أن يصير الظل نحو ذراع حكاه القاضى عياض (القول الخامس عشر) أنها مع زيف الشمس بشبر إلى ذراع حكاه ابن المنذر وابن عبد البر عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال لامرأته لما سألته وقال لها فان سألتنى بعد فانت طالق وهذا قريب من الذى قبله بل هذه الاقوال العشرة من السادس إلى هنا متقاربة ولعله عبر بها عن شىء واحد وعلى القول بأنها حالة الخطبة والصلاة أو الخطبة خاصة أو الصلاة خاصة فهى تتقدم وتؤخر باعتبار تقدم خروج الامام وتأخره لكن حكى ابن عبد البر عن محمد بن سيرين أنها هى الساعة التى كان يصلى فيها رسول الله ﷺ ويقتضى ذلك انضباط

وقتها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب أول الوقت فانه ما كان يؤذن إلا وهو جالس على المنبر في أول الوقت ولم تكن خطبته طويلة (القول السادس عشر) أنها عند أذان المؤذن لصلاة الغداة رواه ابن أبي شيبه عن عائشة ولعل الذي جعلناه القول الحادى عشر هو هذا إلا أنها أطلقت النداء مرة وقيدته مرة أخرى بالأذان لصلاة الغداة فحمل مطلق كلامها على مقيدته لكننا فهمنا من كلامها ذلك أنها أرادت الصلاة الممهودة وهى صلاة الجمعة فلذلك عددناه قولاً آخر وقد فهم ذلك ابن المنذر فحكى عنها أن ساعة الاجابة إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة ولعله وقف عنها على تصريح بذلك (القول السابع عشر) أنها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر إلى الغروب حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة ومعنى ذلك أنها فى أحد هذين الوقتين ولذلك أتى ابن عبد البر فى نقل هذا عنه بأوبدل الواو (القول الثامن عشر) أنها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس حكاه أبو العباس القرطبي والنووى (القول التاسع عشر) أنها الساعة الثالثة من النهار حكاه ابن قدامة فى المغنى (القول العشرون) أنها مختفية فى اليوم كله لا يعلم وقتها منه حكاه القاضى عياض وغيره (القول الحادى والعشرون) أنها لا تلتزم ساعة بعينها بل تنتقل فى ساعات اليوم قال الغزالى إنه الاشبه وأشار إليه النووى فى الخلاصة فقال ويحتمل أنها تنتقل وقد اجتمع لنافى الصلاة الوسطى سبعة عشر قولاً قدمناها عند الكلام عليها وكذا كان اجتمع لنافى ساعة الجمعة هذا العدد المخصوص ثم عثرنا على أربعة أقوال أخرى فبلغت الاقوال أحدًا وعشرين قولاً والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قد عرفت فيما تقدم استدلال أبي هريرة رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام وهو يصلى على أن تلك الساعة ليست بعد العصر لأن ذلك الوقت ليس وقت صلاة وجواب عبد الله بن سلام رضى الله عنه له بأن المراد بكونه يصلى انتظار الصلاة وسكوت أبي هريرة على ذلك يقتضى قبول هذا الجواب منه لكن أشكل على هذا الجواب قوله فى رواية الصحيحين وهو قائم يصلى فقوله وهو قائم يقتضى أنه ليس المراد انتظار الصلاة وإنما المراد الصلاة حقيقة لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما فى قوله تعالى (إلا ما دمت عليه قائماً) أى ملازماً مواظباً مقبلاً واعلم أن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعى لكنه ليس

المدلول الحقيقي وإنما هو مجاز شرعى ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوى وهو الدعاء وهو الذى ذكره النووى وأما على القول بأنها حالة الصلاة فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعى الحقيقى والظاهر حينئذ أن قوله قائم بـه على ما عده من أحوال الصلاة خالة الجلوس والسجود كذلك بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام وإدراجنا الصلاة على الدعاء فالمراد الإقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها ﴿الرابعة﴾ الحكمة فى إخفاء هذه الساعة فى هذا اليوم أن يجتهد الناس فيه ويستوعبوه بالدعاء ولو عرفت لخصوها بالدعاء وأهملوا ما سواها وهذا كما أنه تعالى أخفى اسمه الأعظم فى أسمائه الحسنى ليسأل بجميع أسمائه وأخفى ليلة القدر فى أوتار العشر الأخير أو فى جميع شهر رمضان أو فى جميع السنة على الخلاف فى ذلك ليجتهد الناس فى هذه الأوقات كلها وأخفى أوليائه فى جملة المؤمنين حتى لا يخلص بالأكرام واحد بعينه وقد ورد فيها ماورد فى ليلة القدر من أنه أعلم بها ثم أنسبها رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه من حديث أبى سعيد الخدرى قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عنها فقال إني كنت أعلمها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر وإسناده صحيح قال الحاكم إنه على شرط الشيخين ولعل ذلك يكون خيرا للأمة ليجتهدوا فى سائر اليوم كما قال عليه الصلاة والسلام فى ليلة القدر حين أنسيتها وعسى أن يكون خير الحكم قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وإن من كان مطلبه خطيرا عظيما كسؤال المغفرة والنجاة من النار ودخول الجنة ورضى الله تعالى عنه لجدير أن يستوعب جميع عمره بالطلب والسؤال فكيف لايسهل على طالب مثل ذلك سؤال يوم واحد كما قال عبد الله بن عمر إن طلب حاجة فى يوم يسير قال والذى رحمه الله ومن لم يتفرغ لاستيعاب اليوم بالدعاء وأراد حصول ذلك فطريقه كما قال كعب الأحبار لو قسم الانسان جمعة فى جمع أتى على تلك الساعة قال وهذا الذى قاله بناء على أنها مستقرة فى وقت واحد من اليوم لا تنتقل وهو الصحيح المشهور والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أطلق فى هذه الرواية المستثول وظاهره أن جميع الأشياء فى ذلك سواء وفى رواية أخرى يسأل الله خيرا وهى

في الصحيحين من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة وهي أخص من الأولى إن فسر الخير بخير الآخرة وإن فسر بأعم من ذلك ليشمل خير الدنيا فيحتمل مساواتها للرواية الأولى ويحتمل أن يقال إنها أخص أيضا لانه قديدء وبشئ ليس خيرا في الدنيا ولا في الآخرة بل هو شر محض يحمله على الدعاء به سوء الخلق والخرج فيحمل المطلق على المقيد وقد ورد التقييد أيضا في حديث سعد بن عباد أن رجلا من الانصار أتى النبي ﷺ فقال أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير ؟ قل فيه خمس خلال الحديث وفيه ساعة لا يسأل عبد فيها شيئا إلا أتاه الله ما لم يسأل . أئما أو قطعة رحم رواه أحمد والبخاري والطبراني في الكبير وإسناده جيد وعطف قطعة الرحم على المأثم وإن دخل في مومه لعظم ارتكابه وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي لبابة مالم يسأل حراما وروى الطبراني في معجمه الاوسط من حديث أنس قال عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ الحديث وفيه وفيها ساعة لا يدعو عبد ربه بخير هو له قسم إلا أعطاه أو يتعوذ من شر الادفع عنه ما هو أعظم منه ففي هذا الحديث أنه لا يجاب إلا فيما قسم له وهو كذلك ولله لا يلهم الدعاء إلا فيا قسم له جمعا بينه وبين الحديث الذي أطلق فيه أنه يعطى ما سأله ولكن جاء في حديث أنس في رواية ذكرها البيهقي في المعرفة وإن لم يكن قسم له دخر له ما هو خير منه وقوله أو يتعوذ من شر إلا دفع عنه ما هو أعظم منه لم يذكر فيه دفع المستعاذ منه فكان المعنى دفع عنه ما هو أعظم إن لم يقدر له دفع ما تعوذ منه ويحتمل أنه سقط منه لفظة (أو) وأنه كان إلا دفع عنه أو ما هو أعظم منه فان نسخ المعجم الاوسط يقع فيها الغلط كثيرا لعدم تداولها بالسمع وقد ورد في حديث إن الداعي لا يحطئه إحدى ثلاث إما أن يستجاب له أو يدخر له في الآخرة أو يدفع عنه من السوء مثلها ولكن ذلك الحديث في مطلق الدعاء فلا بد وان يكون للدعاء في ساعة الاجابة مزيد منزلة وقد يقال ذكر في مطلق الدعاء أن يدفع عنه من السوء مثلها وذكر في ساعة الاجابة دفع ما هو اعظم منه فهذه هي المزية والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله

واشار بيده يقللها لم يبين كيفية هذه الاشارة وقد تقدم في رواية للبخارى ووضع أظلمته على بطن الوسطى والخنصر والظاهر ان المراد اغلة الابهام وقد يقال كيف وضعها على بطن الوسطى والخنصر وبين هذين الأصبعين اصبع اخرى وهى البنصر ولعله عرض الابهام على هذه الأصابع وسكت عن ذكر البنصر لأنه إذا وضع الابهام عرضا على الوسطى والخنصر فلا بد وان يكون موضوعا على البنصر ايضا فسكت عنه لفهمه مما ذكر وأما اذا كان الابهام موضوعا على استقامته فلا يمكن ان يكون موضوعا على الوسطى والخنصر في حالة واحدة والله اعلم ﴿السابعة﴾ فيه العمل بالاشارة وأنها قائمة مقام النطق إذا فهم المراد بها وقد أورده البخارى في باب الاشارة في الطلاق والامور وإنما اكتفى اصحابنا بالاشارة في الطلاق والعقود ونحوها من الأخرس الذى لا يقدر على النطق إذا كانت له إشارة مفهومة اما الناطق فلم يكتبوا بإشارته في العقود والنسوخ ونحوها وإنما اكتفوا بها في الأمور الخفيفة ﴿الثامنة﴾ قد ورد التعبير بذلك لفظا بقوله وهى ساعة خفيفة وهو فى صحيح مسلم من حديث محمد بن زياد عن ابي هريرة وفى معجم الطبرانى الأوسط عن انس ان النبى ﷺ قال ابتغوا الساعة التى ترجى فى الجمعة ما بين العصر إلى غيبوبة الشمس وهى قدر هذا يعنى قبضة وفى حديث عبد الله بن سلام عند ابن ماجه او بعض ساعة وذلك يدل على قصر زمانها وأنها ليست مستغرقة لما بين جلوس الامام على المنبر وآخر الصلاة ولا لما بين العصر والمغرب بل المراد على هذين القولين وعلى جميع الأقوال ان تلك الساعة لا تخرج عن هذا الوقت وانها لحظة لطيفة وقد نبه على ذلك القاضى عياض وقال النووى فى شرح المذهب بعد نقله عنه ان الذى قاله صحيح قات لكن فى سنن أبى داود وغيره عن جابر عن رسول الله ﷺ يوم الجمعة ثنتا عشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا أتاها الله فالتسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا يقتضى أن المراد الساعة التى ينقسم النهار منها إلى اثنى عشر جزءا لكونه صدر الحديث بأن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة فدل على أن قوله فى آخره فالتسوها آخر ساعة أى من الساعات الاثنى عشرة

❦ باب النهي عن الصلاة في الحرير ❦

عن عقبه بن عامر أنه قال : « أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزع نزعاً عنيفاً شديداً كالسكاره له ، ثم قال : لا ينبغي هذا للمتقين »

المذكورة أول الحديث إلا أن يقال ليس المراد بالتماسها آخر ساعة أنها تستوعب آخر ساعة بل هي لحظة لطيفة في آخر ساعة فتلمس تلك اللحظة في تلك الساعة لأنها منحصرة فيها وليست في غيرها والله أعلم ❦ التاسعة ❦ فيه فضل الدعاء يوم الجمعة واستحباب الاكثار منه فيه رجاء مصادفة تلك الساعة ولا سيما في هذين الوقتين وهما من جلوس الامام على المنبر إلى فراغه من الصلاة وبعد صلاة العصر إلى المغرب وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم ❦ العاشرة ❦ فيه فضل يوم الجمعة لاختصاصه بهذه الساعة التي لا توجد في غيره وقد ورد التصريح بأنه خير يوم طلعت فيه الشمس وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة وورد في ذلك عدة أحاديث وصرح أصحابنا الشافعية بأنه أفضل أيام الاسبوع وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة واختلفوا في أفضل الأيام مطلقاً على وجهين أحدهما أنه يوم عرفة وذكروا ذلك في الطلاق فيما لو قال لزوجته أنت طالق في أفضل الأيام ومقتضى الحديث المصرح بأن يوم الجمعة خير يوم طلعت فيه الشمس تفضيله مطلقاً كما هو أحد الوجهين والله أعلم

❦ باب النهي عن الصلاة في الحرير ❦

❦ الحديث ❦ الأول عن عقبه بن عامر أنه قال : « أهدى إلى رسول الله ﷺ فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزع نزعاً عنيفاً شديداً كالسكاره له ثم قال لا ينبغي هذا للمتقين » (فيه) فوائد ❦ الأولى ❦ أخرجه الشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الحميد بن جعفر كلاهما عن

يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة وفي روايتهم بعد قوله ثم صلى فيه ثم انصرف ﴿الثانية﴾ الفروج بفتح الفاء وضم الراء وتشديدها وآخره جيم هذا هو الصحيح المشهور في ضبطه ولم يذكر الجمهور غيره قال النووي في شرح مسلم وحكى ضم الفاء وحكى القاضى عياض تخفيف الراء وتشديدها قل النووي والتخفيف غريب ضعيف قالوا وهو قباء مشقوق من خلفه واعتبر فيه أبو العباس القرطبي كونه ضيق الكين ضيق الوسط وأغرب بأمر آخره وأنه قال إن المعروف ضم الفاء وجعل الفتح غريباً والمعروف عكس ما قال أما الصغير من ذكر أولاد الدجاج فقال القاضى عياض هو بضم الفاء لا غير وضبطه صاحب المحكم بالفتح ثم قل والضم لغة فيه رواه الأحياني واعلم أن الرواية فروج حرير بالإضافة ونقل البخارى عن غير الالبث أنه قال فروج حرير أى برفعهما على ترك الإضافة وأن الثانى تابع الاول على أنه بدل أو عطف بيان ﴿الثالثة﴾ وفيه قبوله عليه الصلاة والسلام لهدية وذلك معروف من عادته أما العمال بعده فيحرم عليهم قبول الهدايا إلا ما يستثنى من ذلك كما هو معروف في موضعه ﴿الرابعة﴾ لبس النبي ﷺ لهذا الفروج كان قبل تحريم الحرير على الرجال كما صرح به القاضى عياض والنوى وغيرهما وهو واضح لا بد من القول به ونزعه له الظاهر أنه لو ردد تحريره ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال لبس النبي ﷺ يوماً قباء من ديباج أهدي له ثم أوشك أن نزعه فأرسل به إلى عمر بن الخطاب فقبل له قد أوشك ما نزعته يارسول الله فقال نهانى عنه جبريل الحديث قال النووي ولعل أول النهى والتحریم كان حين نزعه ولهذا قال في حديث جابر نهانى عنه جبريل فيكون هذا أول التحريم انتهى قال القاضى عياض وهذا أولى من قول من قال لعله نزعه لكونه من زى العجم انتهى وعلى الاول ففيه دلالة على أنه لا كراهة في لبس الثياب الضيقة المفرجة لكونه لم يكرهه لهذه الهيئة بل لكونه حريراً طراً تحريره وعلى الثانى ففيه كراهة لبسها لأنه كرهه حينئذ لبياتة الخاصة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ بوب عليه البخارى في صحيحه باب من صلى

في فروج حرير ثم نزعها وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن صلى بثوب حرير فقال الشافعي وأبو ثور يحزئه ونكرهه وقال ابن القاسم عن مالك يعيد في الوقت إن وجد غيره وعليه جل أصحابه وقال أشهب لا إعادة عليه في وقت ولا غيره وهو قول أصبغ وروى عن ابن وهب واستخف ابن الماجشون لباس الحرير في الحرب والصلاة به للترهيب على العدو والمباينة وقال آخرون إن صلى بثوب حرير وهو يعلم أن ذلك لا يجوز أعاد الصلاة قال ابن بطال ومن أجاز الصلاة فيه احتج بأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أعاد الصلاة التي صلى فيها ومن لم يحز أخذ بعموم تحريم لباس الحرير للرجال قلت هذا كلام باطل قبيح مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب الحرير في حالة كونه لبسه حراما لأن المسألة المختلف فيها إذا صلى فيما لا يجوز من غير أن يكون تحريمه مختصا بحالة الصلاة كالحرير والمنصوب ونحوهما والجمهور صححوا الصلاة وعن أحمد رواية بإبطالها ومنشأ الخلاف أن النهي هل يقتضي الفساد في هذه الصورة فالجمهور قالوا لا يقتضي الفساد لكونه غير خاص بالعبادة بل هو أعم منها أما لو صلى في ثوب حرير حين كان لبسه مباحا فالصلاة صحيحة من غير توقف في ذلك وهذه الصلاة كانت قبل التحريم بلا شك فهي صحيحة لا يجب على فاعلها إعادة من غير خلاف وليست في محل النزاع حتى يستدل بها لأحد القولين ثم في كلامه خلل آخر وهو قوله ومن أجاز الصلاة فيه ولا أحد ممن يعتقد به يحجز الصلاة فيه الآن مطلقا وغايته أنه يصححها لو وقعت فكان حقه أن يقول ومن صحح الصلاة فيه أو من لم يوجب إعادة الصلاة فيه هذا مع أن الكلام من أصله فاسد في غير موضعه وإن كان النبي ﷺ إنما نزعها لكونه من زى الأتاجم من غير أن يكون حرم ذلك الوقت فهو أبعد من الإعادة فالخاسر أن صلاته عليه الصلاة والسلام في الثوب الحرير دال على جواز نزعها محتمل للتحريم ولغير التحريم فإن قلت قول المصنف في تبويبه النهي عن الصلاة في الحرير يقتضي ورود نهى خاص عن لبسه في حالة الصلاة وقد قررتم أن النهي عن لبسه غير مقيد بحالة الصلاة قلت لا يلزم أن يكون فيه نهى خاص بل إذا

ورد النهى من غير تقييد بحالة وقلنا إن العام في الأشخاص عام في الأحوال فلنا أن نستدل بالنهى في كل حالة لتناوله لها وإنما قيد المصنف بحالة الصلاة ليكون التبويب ملائماً لما هو فيه من أمر الصلاة ولو أهمل هذا القيد لكان تبويبا أجنبيا عن الصلاة وكان حقه حينئذ إيراد في اللباس فإن قلت أى نهى في هذا الحديث قلت مجموع ما وقع من النزع العنيف وإظهار الكراهة وقوله لا يفتنى هذا للمتقين في معنى النهى في الدلالة على التحريم كما سنذكره فأقيم مقام النهى في إطلاق اسمه عليه والله أعلم **(السادسة)** قوله ثم نزع زعاعيفه أى بشفة وقوة ومبادرة لذلك لا برفق وتأن على عادته في الأمور وذلك يدل على أنه طرأ تحريره وأكد ذلك بقوله كالسكاره له وقوله عليه الصلاة والسلام لا يفتنى هذا للمتقين أى للمؤمنين فإنهم هم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بآيمانهم وطاعتهم له كذا قال أبو العباس القرطبي وقد يقال هذا من خطاب التهييج لأن فيه إشعارا بأنه لا يلبسه ويستخف بأمره إلا غير المتقين فيفر المرء من لبسه خشية أن يقال إنه غير متق لله تعالى ففيه تهيج المكاف على امتثال ذلك والأخذ به وحمل التقوى على تقوى الكفر خاصة بعيد بل الظاهر حمله على مطلق التقوى بالتقرير الذى ذكرته وهذا دال على تحريم لبس الحرير على الرجال وأما النساء فلا يدخان في هذا لأن اللفظ غير متناول لهن على الأرجح في الأصول فلا يقال في حقهن إلا المنقيات ودخولهن بتغليب لفظ الرجال عليهن مجاز صد عنه ورود الأحاديث الصريحة في تحريمه على الرجال وإباحته للنساء وأخذ بذلك جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى الاجماع عليه لكن حكى القاضى عياض وغيره عن قوم إباحته للرجال والنساء وعن عبد الله بن الزبير تحريمه على الفريقين قال النووى ثم انعقد الاجماع على إباحته للنساء وتحريمه على الرجال **(السابعة)** قد يخرج بقوله للمتقين الصبيان فأنهم ليسوا أهل تكليف وغير مأمورين بالتقوى وقد قال أصحابنا يجوز لباسهم الحرير والحلى في يوم العيد وفي جواز لباسهم ذلك في باقى السنة ثلاثة أوجه (أصحها) عند الرافعى في الحرير والنوى جوازه و(النانى) تحريمه و(الثالث) جوازه قبل سن

التمييز وهو سبع سنين وتحريمه بعدها وصححه الرافعي في شرحه ونقله عن العراقيين وعن أحمد روايتان أصحهما التحريم مطلقا ﴿الثامنة﴾ الإشارة بقوله هذا هل هي إلى اللبس الذي وقع منه أو إلى الحرير، فنقدر ما هو أعم من اللبس وهو الاستعمال لأن الذوات لا توصف بتحريم ولا تحليل، محتمل ويترتب عليه أن الحديث هل يدل على تحريم الافتراش أم لا؟ إن قلنا بالثاني دل على ذلك وإن قلنا بالأول فقد يقال إن الافتراش ليس لبسا وقد يقال هو لبس للمقاعد ونحوها ولبس كل شيء بحسبه وقد قال أنس رضي الله عنه: فقمنا إلى حصر لنا قد اسود من طول ما لبس وإنما يلبس الحصر بالافتراش والجمهور على تحريم الافتراش وخالف في ذلك أبو حنيفة فجوزه وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وقد قطع النزاع في ذلك حديث حذيفة رضي الله عنه نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه رواه البخاري في صحيحه ومن العجيب أن الرافعي من أصحابنا صحح أنه يحرم على النساء افتراش الحرير وإن كان يجوز لمن لبسه قطعا لكن الصحيح جوازه لمن أيضا وبه قطع العراقيون والمتولي وصححه النووي ﴿التاسعة﴾ التحريم إنما هو في الثوب الذي كله حرير فلو كان بعضه حريرا وبعضه كتانا أو صوفيا فالصحيح الذي جزم به أكثر أصحابنا الشافعية أنه إن كان الحرير أكثر وزنا حرم وإن كان غيره أكثر وزنا لم يحرم على الأصح وكذا لو استويا لا تحريم على الأصح ولم يعتبر الثقل الوزن وإنما اعتبر الظهور فقال إن ظهر الحرير حرم وإن قل وزنه وإن استتر لم يحرم وإن أكثر وزنه ﴿العاشرة﴾ يستثنى من تحريم الحرير مواضع معروفة (منها) ما إذا احتاج إليه الحر أو برد ومنها ما إذا دعت إليه حاجة كجرب وقمل ومنها ما إذا فاجأته الحرب ولم يجد غيره وكذا يجوز أن يلبس منه ما هو وقاية للقتال كالديباج الصفيق الذي لا يقوم غيره مقامه وقال بعض أصحابنا يجوز لبسه في الحرب مطلقا لما فيه من حسن الهيئة وزينة الاسلام كتحلية السيف والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة ولكل من هذه الصور دليل يخصه معروف في موضعه والله تعالى أعلم

وعن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال يا رسول الله : لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حلة فأعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يا رسول الله كسوتنيها وقلت في حلة عطاردة ما قلت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنني لم أكسكها لتلبسها . فكساها عمر أخاه مشركاً بمكة ، وفي رواية لمسلم حلة من إستبرق .

الحديث الثاني

عن نافع عن ابن عمر « أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة ، ثم جاء رسول الله ﷺ منها حلة فأعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت في حلة عطاردة ما قلت ؟ فقال رسول الله ﷺ إنني لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخاه مشركاً بمكة » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وفي رواية أبي داود رأى حلة سيرة يعني تباع وأخرجه البخاري من طريق جويرية بن أسماء وأخرجه مسلم من طريق موسى ابن عقبة وعبيد الله بن عمر وجريير بن حازم خستهم عن نافع وفي رواية جويرية إنما بعثت إليك لتبعمها أو تكسوها وفي رواية جريير بن حازم رأى عمر عطاردة التميمي يقيم بالسوق حلة سيرة وكان رجلاً يغشى الملوك ويصيب منهم وفيها إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة وفيها أيضاً فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى علي بن أبي طالب حلة وقال شقة ثيابي خيراً بين

نسائك فجاء عمر بحملته يحملها فقال يا رسول الله بعثت إلى بهذه وقد قلت بالأمس في حلة عطاردة ما قلت ؟ قال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتصيب بها وأما أسامة فراح في حملته فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ما صنم فقال يا رسول الله ما تنظر إلى فأنت بعثت إلى بها فقال إني لم أبعث لتلبسها ولكني بعثت بها لتشققها خرا بين نسائك وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد ومسلم من طريق عمر بن الحارث ويونس بن يزيد ثلاثهم عن الزهري عن سالم عن أبيه قال وجد عمر حلة استبرق تباع في السوق الحديث وفيه فتحل بها للعبد والوفد وفيه ثم أرسل إليه بحجة ديباج وفيه تبعها وتصيب بها بعض حاجتك واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم عن أبيه بمعناه أخصر منه وفيه إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها زاد البخاري يعني تبعها واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق يحيى بن أبي اسحق قال قال لي سالم بن عبد الله ما الاستبرق ؟ قلت ما غلظ من الديباج وخشن منه ؛ قال سمعت عبد الله يقول رأى عمر على رجل حلة من استبرق الحديث وفيه إنما بعثت بها إليك لتصيب بها مالا وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر كرواية نافع عنه واعلم أن البخاري أخرج هذا الحديث في سبعة مواضع من صحيحه كما اتفق له في حديث الأعمال في الجمعة والبيع والهيئة والجهاد واللباس والآداب في موضعين منه ﴿ الثانية ﴾ الحلة بضم الحاء المهملة وتشديد اللام اسم لتوبين أحدهما إزار والآخر رداء وقال في المشارق ثوبان غير لفيقين رداء وإزار سميا بذلك لأن كل واحد منهما يحل على الآخر وقال في النهاية تبعاً للهروي الحلة واحدة الحلل وهي برود الخمين ولا تسمى حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد انتهى فقيدها بقيدتين أن تكون من برود الخمين وأن يكون الثوبان من جنس واحد والقيد الأول غير معتبر فيطلق اسم الحلة على الثوبين وإن لم يكونا من برود الخمين ولذلك قال في المحكم بردا وغيره وقال في الصحاح قال أبو عبيد الحلل برود الخمين والحلة إزار ورداء اه وذلك يقتضي أن اللفظ مشترك

بين برود اليمين وبين ازار ورداء من أى جنس كانا وحكى المنذرى فى حواشى السنن قولاً ان أصل تسميتهما بذلك إذا كان الثوبان جديدين كما حل طيهما فقيل لمأحله لهذا ثم استقر عليهما الاسم **﴿الثالثة﴾** السيراء بكسر السين المهملة وفتح التاء المثناة من تحت ممدود قال فى الصحاح برد فيه خطوط صفر وقال فى المحكم ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز وقيل ثياب من ثياب اليمين انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات فهو برد فيه خطوط يعمل باليمين ثم قال فى المحكم والسيراء الذهب والسيراء ضرب من النبت وهى أيضا القرقة اللازقة بالنواة والسيراء الجريدة من جرائد النخل انتهى وقال فى المشارق السيراء الحرير الصافى وقال مالك الوشى من الحرير وقال ابن الانبارى السيراء أيضا الذهب وقيل هو نبت ذو ألوان وتخطيط شبهت به بعض الثياب قاله الطوسى وقال الخليل هو ثوب مصلع بالحرير وقيل هو مختلف الألوان وفى كتاب ابى داود السيراء المصلع بالقز وقيل هو ثوب ذو ألوان وخطوط ممتدة كأنها السيور يخالطها حرير وفى رواية أخرى حلة سندس وهو الحرير وهذا يدل على أنها واحدة انتهى وقال فى النهاية نوع من البرود يخالطه حرير كالسيور فهو فعلاء من السير القد وقال ابن عبد البر أهل العلم يقولون إنها كانت حلة من حرير وأهل اللغة يقولون هى التى يخالطها الحرير قال الخليل بن أحمد السيراء هى التى يخالطها الحرير وقال غيره هى ضرب من الوشى والبرود انتهى **﴿الرابعة﴾** قوله حلة سيراء بتنوين حلة على أن قوله سيراء تابع له بدل أو عطف بيان أو نعت كذا حكاه القاضى عياض عن المحدثين والنووى عن أكثر المحدثين وقال أبو العباس القرطبى إنه الرواية وقال الخطابى قالوا حلة سيراء كما قالوا ناقة عشاء انتهى وآخرون يتركون التنوين فى ذلك ويجعلون حلة مضافا إلى سيراء حكاه القاضى عياض عن ابن سراج ومتقنى الحديث وحكاه النووى عن المحققين ومتقنى العربية وله توجيهان أحدهما أنه من إضافة الشئ إلى صفته كقولهم ثوب خز ذكره القرطابى والثانى أن سيبويه قال لم يأت فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافى فعناه حلة حرير ذكره القاضى عياض وغيره وحكى عن الخليل بن أحمد

أنه قال ليس في الكلام فعلاء بالكسر ممدود الآخر إلا حواء أي وهو الماء الذي يخرج على رأس الولد وعباء أي لغة في العنب وسيراء ﴿الخماسة﴾ إن فسرنا السيراء بأنها الحرير المحض وهو الذي تقدم أن ابن عبد البر حكاه عن أهل العلم واحتج له بما رواه من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر لهذا الحديث وفيه حلة من حرير وقال النووي أنه الصحيح الذي يتعين القول به جمعا بين الروايات لما في صحيح مسلم في هذا الحديث حلة من استبرق وفي رواية أخرى له من ديباج أو حرير وفي أخرى حلة سندس قال فهذه الألفاظ تبين أن هذه الحلة كانت حريرا محضا ففيه دليل على تحريم لبس الحرير على الرجال وإباحته للنساء لقوله في بعض طرقه في صحيح مسلم لاسامة بن زيد ولكني بعثت بها تشقةا خرا بين نسائك وهو جمع عليه اليوم كما تقدم تقريره في الحديث الذي قبله ﴿السادسة﴾ وإن قلنا إنها الثوب الذي يخالطه حرير كالسيور فاستدل به من ذهب إلى تحريم الخز وغيره من الحررات المشتملة على الحرير وغيره وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فتقدم في الحديث الماضي أن المرجح عند الشافعية الجواز فيما إذا كان غير الحرير أكثر وزنا أو استويا وكذا قال الحنابلة إن الحكم للأغلب منهما وعندهم فيما إذا استويا وجهان قال ابن عقيل والأشبه التحريم انتهى ولا يستدل بهذا الحديث على التحريم في حالتي الاستواء أو نقص الحرير لاحتمال كون حريرها كان أكثر وهذه واقعة عين محتملة فسقط بها الاستدلال هذا إن لم تفسر السيراء بالحرير المحض والله أعلم قال ابن قدامة ولا بأس بلبس الخزنص عليه أحمد وقد روى عن عمران بن الحصين والحسن بن علي وأنس بن مالك وأبي هريرة وابن عباس وأبي قتادة وقيس وعبد الرحمن بن عوف ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن الحارث ابن أبي ربيعة وغيلان بن جرير وشبل بن عوف وشريح أنهم لبسوا الخز وقال عمار بن أبي عمار أتت مروان مطارف من خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ فكساها أبا هريرة مطرفا من خز أغبر فكان يشبه من سعتة وكست عائشة

عبد الله بن الزبير مطرفاً من خز كانت تلبسه رواه مالك في الموطأ وعن عبد الله بن سعد عن أبيه سعد قال رأيت رجلاً يتجاراً على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء فقال كسانها رسول الله ﷺ رواه أبو داود انتهى وقال مالك أكره لبس الخبز لأن سداه حرير رواه عنه ابن وهب وابن القاسم وقال في رواية ابن القاسم أيضاً كانت ربيعة يلبس القلنسوة بطائنها وظهارتها خز وكان إماماً قال القاضي عياض ويذكر عن مالك جوازه قال القاضي عبد الوهاب يجوز لبسه وكرهه مالك لأجل السرف وقال الحنفية لا بأس بلبس ماسداه حرير وأنته غير حرير ومنه الخبز وأما العكس وهو مالمته حرير وسداه غير حرير فهو مكروه والكراهة إلى الحرام أقرب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف وقال محمد بن الحسن كل مكروه حرام وإنما يطلق عليه حرام لعدم وجود النص القاطع فيه وحكى عن محمد بن الحسن أنه قال لا بأس بلبس الخبز مالم تكن فيه شهرة فإن كانت فيه شهرة فلا خير فيه واعلم أن النووي من أصحابنا قال إن السدى هو المستر واللحمة هي التي تشاهد وقال ابن الرفعة الذي نعرفه العكس ﴿السابعة﴾ فيه جواز بيع الحرير وإن كان محرماً على الرجال لوجود المنفعة فيه وهو استعمال النساء له وقد بيع في زمنه عليه الصلاة والسلام عند باب المسجد وعرض عليه عمر رضى الله عنه شراءه وأقره وقال لعمر رضى الله عنه في جبة دباج تبعها وتصيب بها بعض حاجتك وهذا جمع عليه ﴿الثامنة﴾ وفيه تذكير المفضل الفاضل بما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه إذا ذهل عنه أو لم يعرف به ﴿التاسعة﴾ وفيه أن المستحب التجميل يوم الجمعة بالملابس الحسنة لكونه عليه الصلاة والسلام أقر عمر على ذلك وإنما أنكر استعمال السراويل وما في معناه وفي سنن أبي داود وابن ماجه عن عبد الله بن سلام مرفوعاً (ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته؟) وتقدم أن في الصحيحين من حديث سالم عن أبيه للعید بدل الجمعة والقصة واحدة وذلك يقتضى أن عمر ذكر الأمرين وقال العلماء يستحب التجميل في سائر مجامع الخير إلا ما ينبغى فيه إظهار التمسك والتواضع والخوف كالا ستسقاء والكسوف ﴿العاشرة﴾

وفيه استحباب التجمل لورود الوفود لما في ذلك من تعظيم أمر الإسلام وإرهاب العدو ﴿الحادية عشرة﴾ قوله لاخلق له بفتح الخاء المعجمة أى لانصيب له وقيل لاحرمة له وقيل لادين له قال النووي فعلى الأول يكون محمولا على الكفار وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر ﴿الثانية عشرة﴾ عطاردهو ابن حاجب بن زرارة بن عدس التميمي كان سيد قومه وزعيمهم وفد على النبي ﷺ مع الزبرقان بن بدر والاقرع بن حابس وغيرهما سنة تسع وقيل سنة عشر والأول أصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أنه يجوز أن يوهب للرجل ما لا يجوز له لبسه فإنه لا يتعين في الانتفاع بالموهوب اللبس ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله فكساها عمر أخاه مشركا بمكة هو أخوه لأمه كما هو مصرح به في مسند أبي عوانة الاسفراييني واسمه عثمان بن حكيم بن أمية السلمي كما حكاه ابن بشكوال في المبهيات عن ابن الحذاء في التعريف وفي رواية للبخاري أرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم قال النووي في شرح مسلم فهذا يدل على أنه أسلم بعد ذلك قلت لم أر أحدا ممن صنف في الصحابة ذكره فيهم وذلك يدل على أنه لم يسلم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه صلة الأقارب الكفار والاحسان إليهم وجواز الإهداء للكافر ولو كان حربيا فإن مكة لم يبق فيها بعد الفتح مشرك وكانت قبل ذلك حربا ذكره ابن عبد البر وفيه نظر فإن وفود عطارده إنما كان بعد الفتح في التاسعة أو العاشرة كما تقدم وكان إرسال هذه الهدية بعد وفوده ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به على أنه كان من المقرر عند عمر رضي الله عنه أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وإلا لم يكن بينه وبين ذلك المشرك فرق في تحريم لبس الحرير على كل منهما قال النووي وهذا وهم باطل لأن الحديث إنما فيه الهدية إلى كافر وليس فيه الإذن له في لبسها وقد بعث النبي ﷺ ذلك إلى عمر وعلى وأسامة بن زيد رضي الله عنهم ولم يلزم منه إباحتها لبسها لهم بل صرح ﷺ بأنه إنما أعطاه لينتفع بها بغير اللبس والمذهب الصحيح الذي عليه المحققون والأكثر أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فيحرم عليهم الحرير كما يحرم على المسلمين قلت قد يقال إهداء الحرير للمسلم لا يلزم منه لبسه له لما عنده من

وعن علي قال : « نهى عن مياثر الأرجوان ولبس القسي وخاتم الذهب ، قال محمد فذكرت لأخي يحيى بن سيرين فقل : أولم تسمع هذا ؟ نعم وكفاف الديباج » رواه أبو داود واسلم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القسي والمعصر وعن تحنم الذهب » وعلق البخاري عن أبي بردة قال « قالت لعل ما القسي ؟ قال ثياب أتت من الشام أو من مصر مضممة فيها حرير » وفيها أمثال الاتزنج والميثره كانت النساء تصنعه ليموتن مثل القطايف ، ولهما من حديث البراء ابن دازب « نهانا عن لبس الحرير والديباج والقسي والاستبرق والمياثر الحجر »

الوازع الشرعي بخلاف الكافر فإن كفره يحمله على لبسه فليس عنده من اعتقاد تحرجه ما يكفه عن ذلك فلو لا إباحة لبسه لما أعين على تلك المعصية باهدائه له وينبغي أن يقال فيما إذا كان المسلم فاسقا متهاونا بامر الدين يعتاد لبس الحرير بحيث يلزم من إهدائه له لبسه بحسب العادة يحرم اهداؤه له لما في ذلك من إعانته على المعصية كما رجح النووي من أصحابنا في بيع الصير ممن يتخذ خمرًا إذا تحقق ذلك أنه يحرم وإن كان الأكثرون على خلافه أما إذا لم يتحقق ذلك ولكن غلب كرهه فقط

الحديث الثالث

عن علي قال « نهى عن مياثر الأرجوان ولبس القسي وخاتم الذهب قال محمد فذكرت لأخي يحيى بن سيرين فقال أولم تسمع هذا ، نعم وكفاف الديباج » رواه أبو داود وصرح مسلم برفعه دون ذكر المياثر وللاشيخين نحوه من حديث البراء (فيه) فوائد (الاولى) رواه أبو داود والنسائي من طريق هشام عن محمد بن عبيدة عن علي إلا أن أبا داود اقتصر على الجملة الأولى فلو عزاه المصنف رحمه الله للنسائي لكان أولى لكونه أخرجه بتمامه من هذا الوجه ورواه النسائي من رواية أشعث عن محمد بن عبيدة عن علي قال نهاني النبي ﷺ عن القسي

والحرير وخاتم الذهب وأن أقرأ راكمه وقد تقر في علي الحديث والأصول أن قول الصحابي نهى محمول على نهى النبي ﷺ على الصحيح وتنا كد ذلك بالصرح برفع في رواية أخرى وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من طريق هبيرة ابن مريم عن علي قال نهاني رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والميثة الحمراء لفظ أبي داود وقال الترمذي نهى رسول الله ﷺ ولم يقيد الميثة بكونها حمراء وقال حسن صحيح وفي صحيح مسلم وغيره من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن حنين عن أبيه عن علي أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمصفر وعن تختم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع ومن طريق عاصم بن كليب عن أبي بردة عن علي قال نهاني يعني النبي ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه أو التي تليها لم يدر عاصم في أي الثنتين ونهاني عن لبس القسي وعن جلوس على الميثر قال فأما القسي فنياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وأما الميثر فشيء كانت تجعله النساء لبعولتهن على الرجل كالقطائف الأرجوان واقتصر البخاري على الموقوف منه تعليقا فقال وقال عاصم عن أبي بردة قال قلت لعلي ما القسية؟ قال ثياب أنتنا من الشام أو من مصر مضلعة فيها حرير أمثال الأترج وفي بعض نسخه وفيها أمثال الأترج والميثة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف ، وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية ثياب مضلعة يجاء بها من مصر فيها الحرير والميثة جلود السباع قال البخاري عاصم أصح وأكثر في الميثة أي مارواه عاصم في تفسير الميثة أصح ويشهد لهذا الحديث ما في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع الحديث وفيه ونهانا عن خواتيم أو عن تختم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن الميثر وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج» وفي رواية للبخاري الميثر الحمراء (النانية) الميثر بفتح الميم وبالياء المشناة من تحت وبعد الألف ثاء مثلثة مكسورة ثم راء مهملة جمع ميثة بكسر الميم وإسكان الياء غير مهموز وفتح الثاء المثلثة وتقدم من الصحيحين عن علي رضي الله عنه أنه شيء كانت النساء تصنعه لبعولتهن أي

أزواجهن مثل القطائف وهى جمع قطيفة دثار تحمل يضعونه فوق الرحال وقال
 فى الصحاح مبرة الفرس لبدته غير مهموز والجمع مياثر ومواثر قال أبو عبيد
 وأما المياثر الحر التى جاء فيها النهى فأنها كانت من مراكب الأعاجم من
 ديباج أو حرير وحكى القاضى فى المشارق قولاً أنها سروج تتخذ من
 الديباج وقولاً آخر أنها أغشية السروج من الحرير وقولاً آخر أنها شىء يحشى
 ريشاً أو قطناً يجعله الراكب تحته فوق الرجل وهذا قريب من المحكى أولاً
 عن على رضى الله عنه إلا أنه ليس فى ذلك أنه محشو بشىء وفى هذا أنه محشو
 وهى مأخوذة من الوثرة يقال وثر بضم الثاء وثرة بفتح الواو فهو وثير أى
 وطيب لين وأصلها موثرة فقلبت الواو ياء للسكسة قبلها كما فى ميزان
 ومبقات وميعاد من الوزن والوقت والوعد وأصله موزان وموقات وموعد
 وفى صحيح البخارى عن يزيد وهو ابن رومان أن المراد بالمبرة جلود السباع
 وتقدم أن البخارى جعله قولاً مرجوحاً وقال القاضى عياض وهذا عندى وهم
 وقال النووى وهذا قول باطل يخالف للمشهور الذى أطبق عليه أهل اللغة
 والحديث وسائر العلماء والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الأرجوان بضم الهمزة وإسكان
 الراء المهملة وضم الجيم قال النووى هذا هو الصواب المعروف فى روايات
 الحديث وفى كتب الغريب واللغة وغيرها وكذلك صرح به القاضى فى المشارق
 وفى شرح القاضى عياض فى موضعين منه أنه بفتح الهمزة وهذا غلط ظاهر
 من النسخ لا من القاضى فإنه صرح فى المشارق بضم الهمزة قلت وتبعه القرطبى
 فى شرح مسلم فصرح بأن الأرجوان بفتح الهمزة والصواب ما تقدم
 وحكى النووى عن أهل اللغة وغيرهم أنه صبغ أحمر شديد الحمرة قال كذا قاله
 أبو عبيد والجمهور انتهى وصدر فى المشارق كلامه بأنه الصوف الأحمر ثم
 قال وقال الفراء الحمرة وقال أبو عبيد الشديد الحمرة وقال فى الصحاح بعد أن ذكر
 أنه صبغ أحمر شديد الحمرة وهو شجر له نور أحمر أحسن ما يكون وكل لون
 يشبهه فهو أرجوان قال ويقال هو معرب وهو بالفارسية أرغوان وقال فى المحكم
 حكى السيرافى فى أحمر أرجوان على المبالغة به كما قالوا أحمر قان، وذلك لأن سيبويه

إنما مثل به في الصفة فأما أن يكون على المبالغة التي ذهب إليها السيرافي وإما أن يريد الأرجوان الذي هو الاحمر مطلقا وذكر في النهاية تبعا للهروى حديث عثمان أنه غطى وجهه وهو محرم بقطيفة حمراء أرجوان وقال الذكر والانثى فيه سواء يقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان والاكثر في كلامهم إضافة الثوب أو القطيفة إلى الأرجوان قال النووى ثم أهل اللغة ذكروه في باب الرء والجيم والواو ولا يقترب ذكر القاضى له في المشارق في باب الهمزة والراء والجيم ولا يذكر ابن الاثير له في باب الرء والجيم والنون قلت وقد قال ابن الاثير في آخر كلامه وقيل إن الكلمة عربية والالف والنون زائدتان ﴿الرابعة﴾ قال النووى قال العلماء الميثرة وإن كانت من الحرير كما هو الغالب فيما كان من عادتهم فهي حرام لانه جلوس على حرير واستعمال له وهو حرام على الرجال سواء كان على رجل أو سرج أو غيرها وإن كان ميثرة من غير حرير فليست بحرام ومذهبنا أنها ليست مكروهة أيضا فان الثوب الاحمر لا كراهة فيه فسواء كانت حمراء أم لا وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ أبس حلة حمراء وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء كراهتها لثلاث يظنها الرائى من بعد تحريرها انتهى وقال ابن قدامة قال أصحابنا يكره لبس الاحمر وهو مذهب ابن عمر والصحيح أنه لا بأس به وأحاديث الاباحة أصح وقال أبو العباس القرطبي وأما من كانت عنده الميثرة من جلود السباع فوجه النهى عنها أنها لا تعمل الزكاة فيها وهو أحد القولين عند أصحابنا أولانها لا تذكى غالبا قلت لكنها تطهر بالدباغ إلا أن العلماء اختلفوا في طهارة الشعر تبعا للجلد إذا دبغ والمشهور عند الشافعية عدم طهارته وقال الحنفية بطهارته والاعلم في الميثار أنها لا شعر عليها والله أعلم وقد يقال إن المعنى في النهى عن الميثار ما فيه من الترفه وقد يتعذر في بعض الاوقات فيشق تركها على من اعتادها فيكون حينئذ إرشادا نهى عنه لمصلحة دنيوية وقد يكون لمصلحة دينية وهى ترك التشبه بعطاء الفرس لانه كان شعارهم ذلك الوقت فلما لم يصر شعارا لهم وزال ذلك المعنى زالت الكراهة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد عرفت أن الميثرة قيدت تارة بكونها حمراء وأطلقت تارة فمن يحمل المطلق على المقيّد يخص النهى بالحمراء

ومن يأخذ بالمطلق وهم الحنفية والظاهرية فقتضى مذهبهم طرد النهى عنها وإن لم تكن حمراء وقوله في رواية المصنف مياثر الأرجوان ينبئ على ما تقدم في تفسير الأرجوان فإن فسرناه بمطلق الأحمر ساوى الرواية التى فيها المياثر الأحمر وإن فسرناه بالمصبوغ بصيغ مخصوص فقتضاه اختصاصه بالمصبوغ بذلك الصبغ المخصوص خاصة وأنه لا يتعدى لما سواه إلا أن تكون تعديته بطريق القياس والله أعلم ﴿السادسة﴾ القسمى بفتح القاف وكسر السين المهمة المشددة وآخره ياء مشددة هذا هو الصحيح المشهور وبعض أهل الحديث يكسر القاف قال أبو عبيد أهل الحديث يكسرونها وأهل مصر يفتحونها وتقدم من صحيح مسلم تفسيره بأنه ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وقوله مضلعة بالضاد المعجمة والعين المهمة وفتح اللام وتشديدها أى فيها خطوط عريضة كالأضلاع وفى صحيح البخارى معلقاً فيها حرير أمثال الاترج وكان المكنى عنه فى رواية مسلم بكذا هو الاترج قال النووى قال أهل اللغة فى غريب الحديث هى ثياب مضلعة بالحرير تعمل بالقس بفتح القاف وهو موضع من بلاد مصر وهى قرية على ساحل البحر قريبة من تيس وقيل هى ثياب من كتان مخلوط بحرير وقيل هى ثياب من القز وأصله القزى بالزاي منسوب إلى القز وهو ردىء الحرير فأبدل من الزاي سينا انتهى قال فى النهاية وقيل هو منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه انتهى ﴿السابعة﴾ إن صح أن القسى من القز الخالص فالنهى عنه للتحريم وإن كان مختلطاً من الحرير وغيره فإن كان حريره أكثر فالنهى عنه للتحريم وإن كان كتانه أكثر فالنهى عنه لكراهة التنزيه وإن استويا فعلى الخلاف المتقدم والأصح عند أصحابنا أنه ليس بحرام كما تقدم فيكون النهى عنه للتنزيه وإن كان بعض القسى حريره أكثر وبعضه كتانه أكثر فالنهى فيما حريره أكثر للتحريم وفيما كتانه أكثر للكراهة وغاية ما فى ذلك الجمع فى لفظ النهى بين حقيقتين مختلفتين وهما التحريم والكراهة فإن قلت بل فيه حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن النهى حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة قلت

الوارد في هذا الحديث صيغة النهي وهي مشتركة بينهما والصيغة التي هي حقيقة في التحريم هي صيغة لا تفعل كما قررت ذلك غير مرة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التختم بالذهب وهو مجمع عليه في حق الرجال ولا يختص ذلك بكون جميعه ذهباً ولو كان بعضه ذهباً وبعضه فضة حرم أيضاً حتى قال أصحابنا لو كانت سن الخاتم ذهباً أو كان مموها بذهب يسير فهو حرام لعموم الحديث الآخر في الحرير والذهب (إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لائها) فإن قلت قد فصلتم في الميثة والتسبي وقلمت بتحريمهما في حالة وعدم تحريمهما في أخرى وجزمتهم بتحريم خاتم الذهب على الرجال مطلقاً فكيف صح ذلك مع قرنه بهما قلت لا يلزم من قرنه بهما أن يساويهما في حكمهما فقد يقرن بين شيئين مختلفي الحكم ودلالة الاقتران على التساوي في الحكم ضعيفة عند الجمهور خلافاً لابي يوسف والمزني ﴿ التاسعة ﴾ قول يحيى بن سيرين أو لم تسمع هذا استفهام إنكار كأن محمداً ذكر ذلك لاختيه على سبيل التعجب منه فأذكر عليه ذلك التعجب وقال أو لم تسمع هذا ؟ والواو مفتوحة عاطفة على جملة مقدرة لكن قدمت عليها همزة الاستفهام لأن لها صدر الكلام وأصله ألم تعرف هذا ولم تسمع هذا وقوله نعم تصديق لذلك الخبر وقوله وكفاف الديباج معطوف على المذكورات في حديث على فهو مجرور داخل في جملة المنهى عنه لكن لم يصرح يحيى بن سيرين بروايته عن على بواسطة عبدة بينهما ولا بغير واسطة فهو منسوب إليه كأنه قال نهى عن كفاف الديباج والظاهر أنه محمول على أن الناهي النبي ﷺ كما لو قاله الصحابي فيكون مرفوعاً إلا أنه مرسل وقد ذكر الغزالي في المستصفى في مثل ذلك احتمالين (أحدهما) أنه مرفوع مرسل (والثاني) أنه موقوف متصل وجزم ابن الصباغ في العدة بأنه مرسل وهو الذي رجحناه وفي سنن أبي داود عن عمران بن حصين أن نبي الله ﷺ قال لا أركب الأرجوان ولا ألبس المعصر ولا ألبس القميص المكف بالحرير وعن أبي ربحانة قال نهى رسول الله ﷺ عن عشر الحديث وفيه وأن يجعل الرجل في أسفل ثيابه جريراً مثل الأعاجم أو يجعل على منكبيه حريراً مثل الأعاجم والديباج بكسر الدال

وفتحها نوع من الحرير وهو عجمي معرب والمراد بكفافة الثوب المكفوف به
 وكفاف الثوب بكسر الكاف طرته وحواشيه وأطرافه ويقال له أيضا كفة بضم
 الكاف قالوا وكل مستطيل كفة بالضم وكل مستدير كفة بالكسر ككفة الميزان
 وفي هذه الرواية النهي عن لبس الثوب الذي كف طرفه بحرير فأما أن يحمل
 على ما إذا زاد الحرير على أربعة أصابع فيكون حينئذ حراماً وإما أن يحمل
 على الأدب والتنزيه وإما أن يكون حجة لمن يرى منع استعمال ما فيه حرير
 وإن قل مطلقاً في صحيح مسلم «أن أسماء أرسلت إلى ابن عمر بلغني أنك
 تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الأرجوان وصوم رجب كله فقال
 ابن عمر أما ما ذكرت من العلم في الثوب فإني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إنما يلبس الحرير من لاخلق له فخفت
 أن يكون العلم منه الحديث وفيه فقالت هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت
 إلى جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجها مكفوفين بالديباج فقالت
 هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها
 فنحن نفعلها للمرضى يستشفى بها قال النووي في شرح مسلم لم يعترف ابن عمر
 بأنه كان يحرم العلم بل أخبر أنه تورع عنه خوفاً من دخوله في عموم النهي عن
 الحرير وأما إخراج أسماء جبة النبي ﷺ المكفوفة بالحرير فقصدت به بيان أن
 هذا ليس محرماً وهذا الحكم عند الشافعي وغيره أن النوب والجبة والعمامة ونحوها
 إذا كان مكفوف الطرف بالحرير جاز ما لم يزد على أربع أصابع فإن زاد فهو
 حرام انتهى وكذا صرح به الحنفية والحنابلة وغيرهم وحكى ابن عبد البر عن
 جماعة من أهل العلم أنه لا يجوز للرجال لبس شيء من الحرير لا قليل ولا كثير
 قال ومن ذهب هذا المذهب عبد الله بن عمر انتهى وقال بعضهم يحتمل أن
 الكفاف الذي في جبة النبي ﷺ مما أحدث بعده قصدوا صيانتها عن التمزق بكف
 أطرافها بحرير (العاشرة) تقدم أن في صحيح مسلم من حديث علي النهي
 عن لبس الثوب المصفر وهو المصبوغ بالعصفر وقد قال به جماعة من أهل
 العلم وحملوه على كراهة التنزيه والنهي محتمل لها كما تقدم واستدلوا على عدم

التحريم بأن في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لبس جبة حمراء وفي
الصحيحين أيضاً عن ابن عمر قال رأيت النبي ﷺ يصبغ بالصفرة وقال الخطابي
النهى منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد النسخ فاما ما صبغ غزله ثم نزع
فليس بداخل في النهى وحمل بعض العلماء هذا النهى على المحرم بالحج او
العمرة ليكون موافقا لحديث ابن عمر في نهى المحرم ان يلبس ثوباً مشه ورس
أو زعفران وحكى النووي في شرح مسلم اباحة لبس المعصفر عن جمهور العلماء
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك
لكنه قال غيرها أفضل منها وفي رواية عنه أنه أجاز لباسها في البيوت وأفنية
الدور وأكرهه في المحافل والأسواق ونحوها وقال البيهقي نهى الشافعي الرجل
عن المزعفر وأباح له المعصفر وقال انما رخصت في المعصفر لاني لم أجد أحدا
يحكى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهى عنه الا ما قال على رضى الله عنه
فنهاني ولا اقول نهاكم قال البيهقي وقد جاءت احاديث تدل على النهى على
العموم ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي قال رأى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها
وفي رواية فقال أمك أمرك بهذا؟ قلت اغسلهما قال بل أحرقهما واللفظان
في صحيح مسلم ثم ذكر البيهقي أحاديث أخر ثم قال ولو بلغت هذه الاحاديث
الشافعي رضى الله عنه لقال بها ان شاء الله ثم ذكر قول الشافعي إذا صح حديث
النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قولي فاعملوا بالحديث ودعوا قولي وفي رواية
فهو مذهبي قال البيهقي قال الشافعي وأنهى الرجل الحلال بكل حال
أن يتزعفر وأمره إذا تزعفر أن يغسله قال البيهقي فتبع السنة في المزعفر
فتنابعها في المعصفر أولى به قال وقد كره المعصفر بعض السلف وبه قال
أبو عبد الله الحليمي من أصحابنا ورخص فيه جماعة والسنة أولى بالاتباع اه
وحكى النووي كلام البيهقي هذا وأقره عليه وقال إنه أتقن المسألة وسوى
ابن قدامة الحنبلي بين المزعفر والمعصفر في كراهتهما للرجل (الحادية عشرة) *
للديباج نوع من الحرير كما تقدم والاستبرق الغليظ منه فذكرهما في حديث

البراء بعد ذكر الحرير من ذكر الخالص بعد العام وكأنه أشار بذلك إلى أنه لا فرق في تحريم الحرير بين جيده وهو الديباج ورديته وهو الاستبرق والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِزِ ﴾

(نوابُ المرضِ والمُصيبةِ)

عن عروة عن عائشة قالت «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مريض أو وجع يُصيب المؤمن إلا كان كفارةً لذنبيه حتى الشوكة يُشاكها ، أو النكبة يُنكبهما »

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِزِ ﴾

(نوابُ المرضِ والمُصيبةِ)

﴿الحديث الأول﴾ عن عروة عن عائشة قالت «قال نبي الله ﷺ ما من مرض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارة لذنبيه حتى الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبه» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري في المرضي من صحيحه وهو قبيل الطب من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم في الأدب الثاني (١) من صحيحه من طريق مالك ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن عروة بلفظ (ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) إلا أن مسلماً

(١) وهنا حاشية في الاصل بخط المؤلف ونصها . إنا بينت موضع إخراج (خ) لهذا الحديث لأن المزي عزاه للطب وانا قيدت في إخراج (م) بالأدب الثاني لأن (م) بوب الأدب ثم بوب بعده الطب ثم الحيوان ثم الشعر ثم الرؤيا ثم المناقب علي طوله ثم البر والصلة وهو الذي يعبر عنه المزي في الاطراف بالأدب فكل ما رواه مسلم في ذلك الأدب الاول أوفى هذا الثاني نعزوه للأدب وكان ينبغي أن يعبر عن الثاني بالبر والصلة كما في بعض النسخ أو يعبر عن الاول بالأدب الاول وعن الثاني بالأدب الثاني كما فعلته والله اعلم

قال يصاب بها المسلم وأخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه بلفظ لا يصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا قص الله بها من خطيئاته ومن طريق يزيد ابن حصف عن عروة بلفظ لا يصيب المؤمن من مصيبة حتى الشوكة إلا قص الله بها من خطاياها أو كفر بها من خطاياها لا يدري يزيد أيتهما قال عروة ومن طريق منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك بشوكة فافوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة ومن طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة ومن طريق أبي بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة بلفظ إلا كتب الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة وقد أخرج الترمذي رواية الأعمش عن إبراهيم بلفظ وحط بالواو ورواه الطبراني في معجميه الأوسط والصغير من رواية حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك شوكة إلا كتب الله له عشر حسنات وكفر عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات فيه روح بن مسافر وهو ضعيف وروى الطبراني في الأوسط باسناد جيد من رواية سالم عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة ﴿ الثانية ﴾ ذكر في الصحاح أن الوجع المرض وكذا قال في المحكم الوجع اسم لكل مرض وحينئذ فيشكل عطفه عليه بأو وكيف يعطف الشيء على نفسه والذي يظهر أن الوجع أعم من المرض فانه قد يكون عن مرض وقد يكون عن غيره كضرب ونحوه تقول أوجعني الضرب أي آلمني وإن لم ينشأ عن ذلك الألم مرض وقد قال في الصحاح بعد ذلك والايجاع الايلام وضرب وجيع أي موجه مثل أليم بمعنى مؤلم وقال في المشارق العرب تسمى كل مرض وجعا انتهى وهذا لا ينافي ما ذكرته من أن الوجع أعم فغاية ما فيه أن كل أنواع المرض عظم أو خف يسمى وجعا وليس فيه أن الوجع لا يطلق على غير المرض، وأكد من ذلك في موافقة ما قلته قول النووي في الكلام على حديث عائشة ما رأيت رجلا أشد عليه الوجع من رسول الله ﷺ قال العلماء الوجع هنا المرض والعرب تسمى كل مرض وجعا فقلوه الوجع هنا المرض يقتضي أنه

في غير هذا المحل يستعمل بمعنى آخر وحينئذ فعمطف الوجد على المرض من ذكر العام بعد الخاص فخص المرض بالذكر لشدة الأمر فيه ثم بين أن مطلق الأمر وإن لم يكن لمرض كذلك ﴿الثالثة﴾ ظاهر قوله إلا كان كفارة لذنبه رتب تكفير جميع الذنوب على مطلق المرض والوجد للعموم الذي في قوله لذنبه فانه مفرد مضاف لكن العلماء لم يقولوا بذلك في الكبائر بل قالوا ان تكفيرها لا يكون الا بالتوبة وطرّدوا ذلك في سائر المكفرات من الأعمال والمشايق وأصلهم في ذلك وروده في قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على المقيد والقول بتكفير المرض وان خف والوجد وان خف لجميع الصغائر فيه بعد وقد عرفت أن الذي في رواية الصحيحين كفر الله بها عنه ولم يذكر تكفير جميع الذنوب بل قوله في رواية لمسلم قص الله بها من خطيئته صريح في تكفير البعض وورد في رواية أخرى أن المكفر خطيئة واحدة وفي رواية أخرى ضعيفة عشر سيئات فيحمل لفظ الرواية التي رواها المصنف رحمه الله تعالى من طريق الامام أحمد على ان المرض صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله به ما يشاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته وقد ورد أن تكفير جميع الذنوب بمرض ثلاثة أيام وورد بحمى ليلة وكلاهما لم يصح فروى الطبراني في معجميه الاوسط والصغير عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد ثلاثة أيام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي سنده ابراهيم بن الحكم بن أبان وهو متروك وروى ابن أبي الدنيا في كتاب المرض والكفارات عن الحسن رفعه قال ان الله عز وجل ليكفر عن المؤمن خطاياها كلها بحمى ليلة قال ابن المبارك هذا من جيد الحديث قلت لكن مراسلات الحسن غير محتج بها عند أهل الحديث ﴿الرابعة﴾ المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المترتب عليه من استحقاق العقوبة قال في الصحاح التكفير في المصيبة كالأحباط في الثواب أي إن معنى تكفير المصيبة محو أثرها المترتب عليها وهو العقوبة كما ان معنى أحباط

الطاعة نحو أثرها المترتب عليها وهو الثواب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهره ترتب تكفير الذنب على مجرد المرض أو الوجع سواء انقم اليه صبر أم لا واعتبر أبو العباس القرطبي في حصول ذلك وجود الصبر فقال لكن هذا كله إذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمره الله به في قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) فإذا كان كذلك وصل إلى ما وعده الله ورسوله من ذلك انتهى وهو مطاب بالدليل على ذلك فإن ذكر أحاديث فيها التقييد بالصبر فجوابه أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف والذي صح منها فهو مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها المبر لحصول ذلك الثواب المخصوص ولن تجد حديثاً صحيحاً رتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر في ذلك وقد اعتبرت الأحاديث في ذلك فتحررت في ما ذكرته وروى الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب إلا الجنة واسناده ضعيف ويناقش القرطبي في قوله ما أمره الله به في قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة) الآية وليس في هذه الآية أمر والله أعلم ﴿السادسة﴾ لم يذكر في رواية عروة عن عائشة إلا التكفير وفي إحدى طريقى الأسود عن عائشة رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة وهو ما شك من الراوى وإماتنوع من النبى ﷺ باعتبار الناس فالذنب يحط عنه خطيئة ومن لا ذنب له كالأنبياء ومن عصمه الله تعالى ترفع له درجة أو باعتبار المصائب فبعضها يترتب عليه حط الخطيئة وبعضها يترتب عليه رفع الدرجة وفي طريق الأسود عن عائشة الآخر الجعم بين رفع الدرجة وحط الخطيئة وفي رواية الأسود عند الطبراني كتابة عشر حسنات وتكفير عشر سيئات ورفع عشر درجات والزيادة مقبولة إذا صح سندها وذلك يقتضى حصول الأجور على المصائب وبهذا قال الجمهور وخالف في ذلك طائفة منهم أبو عبيدة بن الجراح وابن مسعود فقالوا إنما يترتب على المصائب التكفير دون الأجر ، روى أحمد في مسنده عن عياض بن غصيف قال دخلنا على أبي عبيدة نعوده من شكوى أصابته وامرأته فأعده

عند رأسه فقلت كيف بات أبو عبيدة؟ قالت والله لقد بات بأجر
فقال أبو عبيدة مابت بأجر وكان مقبلا بوجهه على الحائط فأقبل على القوم
وقال ألا تسألوني عما قلت قالوا ما أعجبنا ما قلت نسألك عنه؟ قال سمعت
رسول الله ﷺ يقول من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطة وروى ابن
أبي الدنيا عن أبي معمر الأزدي أن ابن مسعود قال ذات يوم ألا إن السقم
لا يكتب له أجر فساءنا ذلك وكبر علينا فقال ولكن تكفر به الخطايا فسرنا
ذلك وأعجبنا وكان هؤلاء لم يبلغهم الأحاديث المصروفة برفع الدرجات وكتب
الحسنات وقد تقدم ذكر بعضها ﴿المابعة﴾ وافق الشيخ عز الدين عبد العزيز
ابن عبد السلام رحمه الله على حصول الأجر ولا يمكنه قال انه ليس
على المصيبة نفسها وإنما يؤجر على الصبر عليها وهو قريب مما تقدم عن أبي العباس
القرطبي في اعتباره الصبر في حصول التكفير وهو مطالب بالدليل على ذلك وظاهر
الحديث يقتضي ترتب كتابة الحسنة على مجرد المصيبة وتأكد ذلك بحديث ابن
مسعود المتقدم ذكره في الفائدة الخامسة وفي مسند أحمد بسند صحيح عن جابر
قال استأذنت الحمي على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت أم بليد فأمر
بها إلى أهل قباء فلقوا منها ما يعلم الله فأتوه فشكوا ذلك إليه فقال ما شئتم
إن شئتم دعوت الله لكم فيكشفها عنكم وإن شئتم أن تكون لكم طهورا؟ قالوا
يا رسول الله وتعمل قال نعم قالوا فدعها فقد يقال جعلها النبي ﷺ طهورا لهم
مع شكواهم وذلك ينافي الصبر وفي مسند أبي بكر البزار عن ابن مسعود قال
(كنا عند رسول الله ﷺ فتبسم فقلنا يا رسول الله مم تبسمت قال عجبت
لله من وجزه من السقم ولو يعلم ماله في السقم لأحب أن يكون سقما حتى
يلقى الله) وجه الدلالة أنه أثبت له الأجر مع حصول الجزع ولكنه لا يصبح
لان في سننه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف عندهم ﴿النامنة﴾ قوله حتى
الشوكة يجوز فيه الجر عطفًا على لفظ المرض والرفع عطفًا على محله فان من
ثائفة وكذا الوجهان في قوله أو النكبة وقد نقل أبو العباس القرطبي الوجهين
عن تقييد المحققين إلا أنه قال إن رفع الشوكة على الابتداء ولا يجوز عطفًا على المحل

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَمْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لأن ما قبلها ليس له موضع رفع قلت وفيما ذكره نظر لأن ما قبلها وهو المرض في محل رفع على الابتداء فالعطف عليه سائغ لا تقدير فيه بخلاف ما ذكره من الابتداء فانه يحتاج معه إلى تقدير خبر فهذا الوجه إن جاز فهو مرجوح وما ذكرته راجح أو متعين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ النكبة بفتح النون وإسكان الكاف وفتح الباء الموحدة قال القاضي وتبعه النووي مثل العثرة يعثرها برجله وربما جرحت أصبعه وأصله من النكب وهو القلب والكب وقال أبو العباس القرطبي هي العثرة والسقطة وقوله ينكبها بضم الياء وفتح الكاف مبنيًا للمفعول قلت وما ذكره في ذلك ظاهر ويحتمل أن يراد بالنكبة هنا المصيبة وهو معناها المشهور فيكون قد ذكر أمرًا حسيًا وهو الشوكة وأمرًا معنويًا وهو المصيبة لكن النكبة بمعنى المصيبة ليست داخلية فيما تقدم ذكره وهو المرض والوجع وشرط المعطوف بحيث أن يكون داخلًا فيما سبق ولهذا ضبط العطف بها بأنها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع إلا أن يحمل الوجع على الأمر المعنوي فيدخل فيه النكبة لكن يبقى فيه نظر من جهة أخرى وهي أن المعطوف بحيث لا يكون إلا غاية لما قبلها إما في زيادة نحو مات الناس حتى الأنبياء أو في نقص نحو زارك الناس حتى الحجامون والذي يقتضيه السياق هنا أن تكون غاية في النقص لأن المعنى أن الوجع وإن خف وهان أمره مكفر ومتى حمل الوجع على مدلوله المعنوي لم تكن النكبة بمعنى المصيبة غاية له في النقص فظهر بذلك حمل النكبة على العثرة كما تقدم والشوكة والعثرة غايتان للوجع فانه قد لا ينشأ عنهما مرض والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه بشارة عظيمة للمؤمنين فانه قل أن ينفك الواحد منهم عن مرض أو وجع وإن خف في غالب أوقاته

الحديث الثاني

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ لا يموت مسلم ثلاثة من الولد ١٦ طرح التثريب - قالت

«لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا» تحلة القسم «زاد مسلم في رواية (لم يبلغوا الحنث) وعلقتها البخاري

فيلج النار إلا تحلة القسم «(فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق مالك بلفظ فتمعه النار بدل فيلج النار أخرجه مسلم من رواية معمر ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد وأخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لنسوة من الأنصار «لا يموت لاحداكن ثلاثة من الولد فتحسبه إلا دخلت الجنة» فقالت امرأة منهن أو اثنان يارسول الله ؟ قال أو اثنان» واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأصبهاني عن أبي حازم عن أبي هريرة وفيه ثلاثة لم يبلغوا الحنث وأحالا ببقية على حديث أبي سعيد ولفظه «ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كانوا لها حجابا من النار فقالت امرأة واثنتين فقال واثنتين» وقال البخاري أيضا وقال شريك عن ابن الأصبهاني حدثني أبو صالح عن أبي سعيد وأبي هريرة عن النبي ﷺ قال أبو هريرة لم يبلغوا الحنث وعزى والذي رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الاحكام هذه الزيادة وهي قوله لم يبلغوا الحنث لمسلم في رواية قال وعلقتها البخاري فلم يطلع إلا على الرواية المعلقة وقد عرفت أنها مسندة في الصحيحين من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولما ذكر المزي في الاطراف رواية معمر عن الزهري من عند مسلم ذكر فيها لم يبلغوا الحنث وهو وهم فليست هذه الزيادة في صحيح مسلم من هذا الوجه والله أعلم (الثانية) الولد يطلق على الذكر والانثى وعلى المفرد والجمع وفي الجمع أربع لغات المشهورة وهي فتح اللام والواو وفتح الواو وضمها وكسرها مع اسكان اللام في الثلاثة وقوله فيلج أى يدخل وهو منصوب بالتاء في جواب النفي والقسم بفتح القاف والسين اليمين وتحلة القسم بفتح التاء وكسر الحاء المهمة وتشديد اللام ما ينحل به القسم وهو مصدر حلل اليمين أى

كفرها ويقال في المصدر تحليل وتحل أيضا بغيرها وهو شاذ ﴿الثالثة﴾ فيه أن المسلم إذا مات له ثلاثة من الولد لم يدخل النار إلا تحلة القسم ومن ضرورة ذلك دخوله الجنة إذ لا منزلة بينهما وفي صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك مرفوعا «ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم» وفي سنن ابن ماجه عن عتبة بن عبد مرفوعا «ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل وهذه زيادة على مطلق دخول الجنة ويوافقه ما رواه النسائي عن معاوية بن قرة عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ ومعه ابن له فقال أتجبه فقال أحبك الله كما أحبه فمات ففقده فقال ما يسرك أن لاتأتى بابا من أبواب الجنة إلا وجدته عنده يسعى يفتح لك ﴿الرابعة﴾ تقدم أن في الصحيح من غير وجه أنه قيل يا رسول الله ﷺ واثنان فقال واثنان وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «من كان له فرطان من امتى أدخله الله بهما الجنة فقالت عائشة فن كان له فرط من أمتك فقال ومن كان له فرط ياموفقة قالت فن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال أنا فرط أمتى لن يصابوا بمنلى قال الترمذى حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدربه بن بارق وقد روى عنه غير واحد من الأئمة انتهى وعبدربه هذا مختلف فيه ،ضعفه ابن معين والنسائي وقال أحمد مابه بأس ووثقه ابن حبان وروى الترمذى وابن ماجه عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من قدم ثلاثة لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا قال أبو ذر قدمت اثنين قال واثنين فقال أبى ابن كعب سيد القراء قدمت واحدا قال وواحدا ولكن إنما الصبر عند الصدمة الأولى قال الترمذى حسن غريب وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه وروى ذكر الواحد من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو محمول عند العلماء على أنه عليه الصلاة والسلام أوحى إليه ذلك عند سؤالهم عن الاثنين وعن الواحد إن صح ولا يمتنع نزول الوحي عليه في أسرع من طرفة عين كما في نزول قوله تعالى (لا يستوى القاعد وزن من المؤمنين) لما قام ابن أم مكتوم فقال يا رسول الله إني رجل

خبر البصر فزلت (غير أولى الضرر) هذا على أن العلماء يختلفون في مفهوم العدد هل هو حجة أم لا، فمن لم يجعله حجة لا يحتاج إلى ذكر هذا الجواب ويقول ذكر هذا العدد لا ينافي حصول ذلك بأقل منه بل ولو جعلناه حجة فليس نصا قاطعا بل دلالة دلالة ضعيفة يقدم عليها غيرها عند معارضتها وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره نحو ما قلناه ويحتمل أن يقال إن ذلك بحسب شدة وجدال الدة وقوة صبرها فقد لا يبعد أن يكون من فقدت واحدا أو اثنين أشد ممن فقدت ثلاثة أو مساوية لها فتلحق بها في درجتها قلت ظاهر الحديث حمل ذلك على كل فاقده اثنين وعلى كل فاقده واحد فالتقييد بشدة الوجد الذي يصيره كفاقد ثلاثة يحتاج إلى دليل وقال القاضي عياض يحتمل أنه عليه السلام قاله ابتداء لآتم الأشياء لأن ثلاثا أول الكثرة فأخبرهم بذلك لئلا يتكل من مات له ولد على ولده في شفاعته وسكت عما وراءه فلما سئل أعلم بما عنده في ذلك قال وفي قولها أو اثنين بعد ذكر النبي عليه الصلاة والسلام ذلك في الثلاثة وهي من أهل اللسان دليل على أن تعليق الحكم بعدد ما لا ينافيه من جهة دليل الخطاب مما عده من العدد كان أقل أو أكثر إلا بنص انتهى

﴿الخامسة﴾ قال أبو العباس القرطبي إنما خص الولد بثلاثة لأن الثلاثة أول مراتب الكثرة فبعض المصائب تكثر الأجور فاما إذا زاد على الثلاثة فقد يخف أجر المصيبة بالزائد لأنها كانت صارت عادة ودينا كما قال المتنبي

أنكرت طارقة الحوادث مرة ثم اعترفت بها فصارت ديدنا

وقال آخر

روعت بالبين حتى ما أراع له وبالمصائب في أهلي وجيران

ثم قال ويحتمل أن يقال إنما لم يذكر ما بعد الثلاثة لأنه من باب الأخرى والاولى إذ من المعلوم أن من كثرت مصائبه كثرت ثوابه فاكتفى بذلك عن ذكره قلت لذا جعلنا لمفهوم العدد دلالة فدلالته في هذه الصورة في منع التقصان لا في منع الزيادة فأن من مات له أربعة فبالضرورة قدماته له ثلاثة فلامعنى لهذا الكلام الذي ذكره القرطبي وإذا أخبر الصادق بأن من مات له ثلاثة لم يلج النار إلا تحلة القسم

فمات لشخص ثلاثة فحصلت له هذه البشرية ثم مات له أربع انقطعت هذه البشرية بموت هذا الرابع وصار على خطر دخول النار بعد تلك البشرية، وهب أن حزنه بهذا الرابع خفيف لاعتياده المصائب فهل يزيد ذلك على كونه لم تحدث له هذه المصيبة أصلاً وكيف السبيل إلى احباط ثواب ما مضى من المصائب بهذه المصيبة الرابعة هذا مالا يتخيله ذوقهم فإن فرض أن الاربعة ماتوا دفعة واحدة كوت نفس واحدة على خلاف ما أجرى الله تعالى العادة تربت البشرية بعدم دخول النار على موت ثلاثة وينيب الله تعالى على موت الرابع بما يشاء وقد دخلت هذه الصورة في هذا الحديث لكونه صدق أنه مات له ثلاثة من الولد والله أعلم ﴿السادسة﴾ أطلق في هذه الرواية ذكر الولد وقيدته في رواية أخرى في الصحيحين بقوله لم يبلغوا الحنث أى لم يبلغوا سن التكليف الذى يكتب فيه الحنث وهو الاثم ومقتضى حمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالاولاد المناردون البالغين قال أبو العباس القرطبي وإنما خصهم بهذا الحدلان الصغير حبه أشد والشفقة عليه أعظم قات قد يعكس هذا المعنى ويقال التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة به أعظم ولا سيما إذا كان نجيباً يقوم عن أبيه بأموره ويساعده في معيشته وهذا مشاهد معلوم والمعنى الذى ينبغى أن يعلل به ذلك ما في حديث أنس إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم وهو في صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن عسة وأم سليم وفي مصنف ابن أبى شيبة من حديث أبى امامة وفي سنن النسائي من حديث أبى ذر وفي معجم الطبرانى الكبير من حديث حبيبة بنت سهل وأم مبشر ومن لم يكتب عليه إثم فرحمته أعظم وشفاعته أبلغ ﴿السابعة﴾ فعلى هذا الوما له ثلاثة أولاد بالغين معتوهين عرض لهم الهته والجنون قبل البلوغ بحيث لم يحجر عليهم تكليف ولم يكتب عليهم إثم هل يكونون كغير البالغين ؟ هذا يحتمل والارجح إلحاقهم بهم وقد يدعى دخولهم في قوله عليه الصلاة والسلام لم يبلغوا الحنث وينبغى أن يبنى ذلك على المعنيين المتقدم ذكرهما فإن عللنا بما في الحديث كان حكم المجانين كذلك لأن الرحمة لهم واسعة كثيرة لعدم حصول الاثم منهم فساروا في ذلك

كالاعتقال وإن علمنا بما ذكره القرطبي لم يطرد ذلك في المجانين البالغين لأن
 محبتهم تخف أو تزول ويتمنى الأب موتهم لما بهم من العاهة والضرر فلا يحصل
 له بموتهم تجمع ولا مشقة والله أعلم ﴿التامنة﴾ قد يقال إن سائر الاولاد في ذلك
 سواء وإنه لا فرق بين البالغ منهم وغير البالغ وذلك بأحد أوجه (أولها) أن
 تقول بقول من يرى أن مفهوم الصفة ليس بحجة فتعليق الحكم بالذين لم يبلغوا الحلم
 لا يقتضى أن البالغين ليسوا كذلك (ثانيها) أن نأخذ بقول من يأخذ بالطلاق ويرى
 المقيد فردا من الافراد التي دل عليها المطلق (ثالثها) أن يقال أن هذا المفهوم هنا
 ليس حجة لكونه خرج مخرج الغالب فإن الغالب في موت الاولاد أن يكون ذلك في
 صغرهم ومن تأخر أجله حتى يبلغ فالغالب أن أباه يتقدمه في الوفاة وقد يتخلف ذلك
 والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له (رابعها) أن يدعى أن هذا المفهوم
 ليس حجة بتقرير آخر وهو أنه خرج جوابا لسؤال بأن يكون عليه الصلاة
 والسلام - مثل عن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث أو ذكر ذلك لمن مات
 له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث فجاء بهذا القيد مطابقة لحاله لأن الحكم
 يختص بهذه الحالة والقاعدة أن ما خرج جوابا لسؤال لا مفهوم له (خامسها) قد
 يدعى أن هذا ليس من مفهوم المخالفة وإنما هو من مفهوم الموافقة وأنهم إذا
 بلغوا كان التجمع عليهم أكثر وكانت المصيبة بهم أشد فكانوا أولى بهذا الحكم
 من الصغار، ويكون التقييد بالصغر إشعارا لعظم الثواب وإن خفت المصيبة بهم لكونهم
 لم يبلغوا مبلغ الرجال الذين يقومون بالأمور فما ظنك ببلوغهم وكما لهم فعليك
 بالنظر في الأمور التي ذكرتها وهل تقوى فيعمل بها أو تضعف فتطرح فلست
 على ثقة منها والعلم عند الله تعالى وفي معرفة الصحابة لابن منده عن شرا حبل
 المنقرى أن رسول الله ﷺ قال « من توفي له أولاد في سبيل الله تعالى دخل
 الجنة بفضل حسبتهم » وهذا الحديث إنما هو في البالغين لأنهم الذين
 يقتلون في سبيل الله تعالى غالباً ﴿التاسعة﴾ ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون
 شديد المحبة لأولاده أو خفيفها أو خاليا من محبتهم أو كرها لهم لأن الولد
 مظنة المحبة والشفقة فنيط الحكم به وإن تخلف في بعض الافراد وقد يجب

الشخص بعض أقاربه أو أصدقائه أكثر من محبة ولده ومع ذلك فلم يرد ترتيب هذا الامر على موت القريب والصديق ولا على موت الاب والام لكن في معجم الطبراني الاوسط باسناد ضعيف عن سهل بن حنيف قال قال رسول الله ﷺ من لم يكن له فرط لم يدخل الجنة إلا تصريدا قال رجل يا رسول الله ما الكنا فرط قال أو ليس من فرط أحدكم أن يفقد أخاه المسلم وقوله تصريدا بالصاد المهملة أى قليلا وأصله السقى دون الرى ومنه صرد له العطاء قلله (بالعاشرة) قد يقال إن أولا الاولاد فى ذلك كالاولاد سواء كانوا أولاد البنين أو أولاد البنات لصدق الاسم عليهم وقد يقال لا يلتحقون فى ذلك بهم لان إطلاق اسم الاولاد عليهم ليس حقيقة وقد يفرق بين أولاد البنين فيكونون كالاولاد وأولاد البنات فلا يكونون كالاولاد قال الشاعر:

بنونا بنو آبائنا وبناتنا بنوهن ابنا الرجال الابعاد

وقد يقال ينزلون منازلهم عند تقديم لامع وجودهم وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه لو وقف على أولاده ولم يكن له إلا أولاد أو أولاد حمل اللفظ عليهم فان كان له أولاد وأولاد أولاد ففى دخول أولاد الاولاد ثلاثة أوجه أصحابها لا يدخلون والثانى يدخلون والثالث يدخل أولاد البنين دون أولاد البنات وقد ورد تقييد الاولاد بكونهم من صلبه وذلك يخرج أولاد الاولاد فان صح ذلك فهو قاطع للزاع فروي أبو يعلى الموصلى فى مسنده والطبراني فى معجمه الكبير عن عثمان بن ابي العاصى قال قال رسول الله ﷺ «لقد استجن بجنة حصينة من النار رجل سلف بين يديه ثلاثة من صلبه فى الاسلام» فيه عبد الرحمن بن اسحق أبو شيبة القرشى وهو ضعيف وفى مسند احمد ومعجم الطبراني الكبير عن عقبة ابن عامر مرفوعا «من أنكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله عز وجل فى سبيل الله تعالى وجبت له الجنة» إسناد الطبراني لأبأس به وفى اسناده أحمد بن لميعة (الحادية عشرة) قد عرفت أن فى صحيح مسلم تقييد ذلك بالاحتساب وورد ذلك فى عدة أحاديث قال فى النهاية والاحتساب فى الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الى طلب الآجر وتحصيله بالتسليم والصبر أو باسئعمال انواع البر والقيام

بها على الوجه المرسوم فيها طالبا للثواب المرجو منها والاحتساب من الحسب
 كالا عتداد من العدد وإنما قيل لمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأن له حيثئذ
 أن يعتد عمله فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به انتهى وفي معجم الطبراني
 عن جابر بن سمرة مرفوعا من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم
 وجبت له الجنة وفي معجم الطبراني لا بن قائم عن حوشب بن طخمة مرفوعا
 من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك فمن
 يحمل المطلق على المقيد يخص ذلك بالصابر دون الجازع وقد مشى على ذلك
 أبو العباس القرطبي وقد تقدم ذلك عنه في مطلق المصائب لكن تقدم في معجم
 الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم
 رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف كما
 تقدم وفي معجم الطبراني الكبير أيضا من رواية ابراهيم بن عبيد عن ابن عمر
 «أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح اذا راح الى النبي ﷺ فسأل نبي الله
 عليه السلام عنه فقال أتجبه فقال يابني الله نعم فأجبك الله كما أحبه فقال ان الله
 تعالى أشد لي حبا منك له فلم يلبث أن مات ابنه ذاك فراح الى نبي الله عليه
 السلام وقد أقبل عليه بثه فقال له رسول الله ﷺ أجزعت؟ قال نعم قال أو
 مات رضى أن يكون ابنك مع ابني ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟ قال بلى يا رسول
 الله ابراهيم بن عبيد أخرج له مسلم لكن قال عبد المؤمن الدمياطي الحافظ
 لا نعرف له سماعا عن ابن عمر قلت ولا يحتاج على طريقة مسلم الى ثبوت معرفة
 السماع لكن الذهبي في الميزان قال ان ابراهيم هذا لا يعرف فاقضى أنه
 الذي عنده غير الذي أخرج له مسلم وإنما ذكرنا هذا الحديث لكون هذا الرجل
 اعترف للنبي ﷺ بالجزع وذلك ينافي الصبر لكن قد يقال ليس فيه الحكم
 له بشيء وإنما فيه البشرى لابنه المتوفى وقد يقال لا يختص ذلك بحالة الصبر لأن
 أكثر الأحاديث ليس فيها هذا التقييد وبعض الأحاديث المقيدة بالصبر ضعيفة
 وأما التقييد في رواية مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي
 هريرة بقوله فتحتسبه فلعله إنما ذكر ذلك للنساء لقلة الصبر عندهن وكثرة الجزع

فبين مع إظهار التفجع بفعل ما لا يجوز من كثير منهن فردعن عن ذلك بهذا الكلام ليحصل انكفافهن عما يتعاطينه من الأمور المحرمة فكان فائدة هذا التقييد ارتداعهن عن ذلك لا تخصيص الحكم به وقد عرف في الأصول أن شرط العمل بالمفهوم أن لا يظهر له فائدة سوى تخصيص الحكم به ﴿الثانية عشرة﴾ قوله لمسلم يقتضى أن الكافر ليس كذلك وهو واضح فإن الكافر ليس من أهل الأجور لكن لو مات له الأولاد في حال الكفر ثم أسلم بعد ذلك هل ينفعه ماضى من موتهم في زمن كفره أولا بدأ أن يكون موتهم في حالة إسلامه؟ قد يدل للأول قوله عليه الصلاة والسلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير لما قال له أ رأيت أموراً كنت أتحدث بها في الجاهلية هل لى فيها من شيء؟ لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه في الإسلام فالرجوع إليها أولى فتقدم في الفائدة العاشرة حديث عثمان بن أبى العاصى وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى الكبير عن أبى ثعلبة الأشجعى قال قلت يا رسول الله مات لى ولدان فى الإسلام فقال من مات له ولدان فى الإسلام أدخله الله الجنة « وفى مسند أحمد أيضاً عن امرأة يقال لها رجاء قالت: « كنت عند رسول الله ﷺ إذ جاءته امرأة بابن لها فقالت يا رسول الله ادع الله لى فيه بالبركة فانه قد توفى لى ثلاثة فقال لها رسول الله ﷺ أ منذ أسلمت؟ قالت نعم فقال رسول الله ﷺ جنة حصينة فقال لى رجل اسمعى يا رجاء ما يقول رسول الله ﷺ وفى مسند أحمد وغيره عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ولد له ثلاثة أولاد فى الإسلام فأتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخله الله الجنة برحمته إياهم وفى هذا الحديث زيادة على ما تقدم وهى أن تكون ولادتهم فى الإسلام ومقتضاه أنهم لو ولدوا له قبل أن يسلم وماتوا بعد إسلامه لم يكن له هذا الثواب ﴿الثالثة عشرة﴾ هذا الحديث لا يتناول السقط لأنه ليس ولداً لكن ورد ذكر السقط فى أحاديث وفى سنن ابن ماجه من رواية أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أسها عن على عليه السلام مرفوعاً « إن السقط ليراغم ربه إذا أدخل أبويه النار فيقال أيها السقط المرأغم ربه أدخل أبويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة » وأسماء هذه لا تعرف

قاله صاحب الميزان وفي سنن ابن ماجه أيضا عن معاذ مرفوعا والذى نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسراره إلى الجنة إذا احتسبته وفيه يحيى بن عبيد الله لا يعرف قاله الذهبي أيضا وفي معجم الطبراني الأوسط عن سهل بن حنيف مرفوعا «تزوجوا فاني مكاثر بكم الأمم وإن السقط يظل محببًا لباب الجنة يقال له ادخل يقول حتى يدخل أبوأي» كذا وفيه موسى بن عبيدة الرضدي ضعيف وروى ابن حبان في الضعفاء نحوه من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وفيه فيقال وأنت وأبويك قال ابن حبان منكر لا أصل له من حديث بهز (الرابعة عشرة) اختلف العلماء في معنى قوله إلا تحلة القسم فقال الجمهور المراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدر ماير الله تعالى قسمه ثم ينجو ثم اختلف هؤلاء في هذا القسم فقال أبو عبيد والبخاري والجمهور هو في قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) والقسم مقدر أي والله إن منكم إلا واردها قال الخطابي وقد جاء ذلك في حديث مرفوع رواه زيان بن فايد عن سهل ابن معاذ بن انس الجهني عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من حرص ليله ورائه عورة المسلمين تطوعا لم ير النار تمسه إلا تحلة القسم قال الله سبحانه وتعالى (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) قال ابن بطال وفي هذا ما يقطع بصحة قول أبي عبيد انتهى وقال الخطابي القسم في قوله تعالى (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جنبا) وقال الحسن وقتادة حتما مقضيا قسما واجبا وحكى عن ابن مسعود فهذه ثلاثة أقوال في موضع القسم من هذه الآية وقال ابن قتيبة ليس المراد بذلك قسما حقيقيا ولكن هذا اللفظ يعبر به عن تقليل المدة فتقول العرب ما يقيم فلان عنه إلا تحلة القسم أي مدة يسيرة وما ينال الليل إلا كتحليل الالية شهبوا تلك المدة اليسيرة بمدة قول القائل إنشاء الله لأنه لا يخلل بها القسم فيقول القائل والله لا أكرم زيدا إن شاء الله فلا ينقصد يمينه فالمراد أنه إن دخل النار يكون مكثه فيها قليلا كمدة تحليل المؤمنين ثم ينجيه الله تعالى (الخامسة عشرة) فيه على قول الجمهور دلالة على العموم في قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها وأن الآية تتناول المسلمين والكفار

وقال بعضهم الخطاب في قوله تعالى وإن منكم إلا واردها راجع إلى الكفار فقط ويكون فيه الانتقال من الغيبة إلى الحضور وهو رواية عن ابن عباس وهذا الحديث يردّه وبقيّة الآية صريح في الرد عليه أيضا بقوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) ﴿السادسة عشرة﴾ اختلف العلماء في المراد بالورود المذكور في الآية على أقوال (أحدها) أن المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم حكى عن ابن مسعود وكعب الأحبار وهو رواية عن ابن عباس ويبدل له ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الرحمن بن بشير الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار إلا عابر سبيل يعني الجواز على الصراط (الثاني) أنه الوقوف عندها حكاة النوى في شرح مسلم (الثالث) أنهم يدخلونها حقيقة ولكن تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم الخليل عليه السلام حين أدخل نار النمرود حكى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما (الرابع) أن المراد بورودها ما يصيبهم في الدنيا من الحمى لقواه عليه الصلاة والسلام إن الحمى من فيج جهنم حكاة ابن بطل عن مجاهد واستشهد بحديث أبي هريرة قال عاد رسول الله ﷺ وأنا معه مريضا كان يتوَعك فقال أبشر فإن الله يقول هي ناري أسلمتها على عبدى المؤمن لتكون حظه من نار الآخرة ﴿السابعة عشرة﴾ الجمهور على حمل الاستثناء في قوله إلا تحلة القسم على ظاهره وتأوله بعضهم قال القاضي عياض وقد يحتمل قوله إلا تحلة القسم أى ولا تحلة القسم أى لا تمسه قليلا ولا مثل تحلة القسم كما قيل في قوله إلا الفرقدان أى ولا الفرقدان انتهى والبيت الذى أشار إليه هو :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أيبك إلا الفرقدان

وهذا المعنى لا لا وهو كونها عطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والقراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى (أثلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوله تعالى (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع

﴿ باب النهي عن تمنى الموت ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا المعنى إن صح فهو مرجوح فالجمل على المعنى الراجح المعروف متعين والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ استدل بتعليقه عليه الصلاة والسلام دخول الآباء الجنة برحمة الاولاد وشفاعتهم في آبائهم على أن أولاد المسلمين في الجنة وهو قول جمهور العلماء وشذت الجبرية فجعلوهم تحت المشيئة وهذه السنة ترد عليهم وأجمع على ذلك من يعتد به، وعليه يدل قوله تعالى (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم) الآية ويستحيل أن يكون الله تعالى يقدر لأبائهم بفضل رحمته إياهم وهم غير مرحومين وأما حديث عائشة رضي الله عنها توفي صبي من الأنصار فقلت له طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال النبي ﷺ أو غير ذلك يا عائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم والجواب عنه من وجهين (أحدهما) لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع على ذلك كما أنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله إني لأراه مؤمناً فقال أو مسلماً الحديث (الجواب الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يكن حينئذ مطلع على أنهم في الجنة ثم أعلم بعد ذلك ومحل الخلاف في غير أولاد الأنبياء قال المازري: أما أولاد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فالاجماع متحقق على أنهم في الجنة ﴿التاسعة عشرة﴾ استدل به أبو عبيد على أن من حلف على فعل شيء أنه تبرئ منه بفعل القليل منه وبه قال الجمهور وحكاه القاضي عياض وقال وهو خلاف مذهب مالك

(باب النهي عن تمنى الموت)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله وإنه لا يزيد المؤمن

لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه ، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله ، وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً » رواه مسلم ، ولهما من حديث أنس « لا يتمن أحدكم الموت لفرقة نزل به ، فإن كان لابد متمنياً ، فليقلل الله من أحييني مادامت الحياة خيراً لي ، وتوفيني إذا كانت الوفاة خيراً لي »

عمره إلا خيراً » رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) رواه مسلم من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخاري والنسائي من رواية الزهري عن أبي عبيد عن أبي هريرة عن النعمان رضي الله عنه أنه قال « لا يتمن أحدكم الموت إما محسناً فله أن يزداد وأما مسيئاً فله أن يستعقب » ورواه النسائي أيضاً من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وقال إن حديث الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزره أولى بالصواب (الثانية) فيه النهي عن تمنى الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدي رحمه الله في شرح الترمذي الإجماع عليه وقال إن هذا هو الصارف عن حمل النهي على التحريم قلت لكن صرح أبو عمر بن عبد البر بالتحريم فقال المتمنى للموت ليس بمحب للقاء الله بل هو عاص لله تعالى في تمنيه للموت إذا كان بالنهي عالماً قال والدي وقد صح عن عمر رضي الله عنه الدعاء بالموت فيما رواه مالك في الموطأ أنه قال : اللهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت ريعتي فاقبضني إليك غير مضيع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه أن ذلك لخوف فتنة قلت بل ظاهره أنه لخوف فتنة في الدين فانه خائف لضعف قوته وانتشار ريعته وكثرتهم أن يقع تضییع منه لأموالهم وتقصير في القيام بحقوقهم فلما خشى هذه الفتنة دعا بالموت قال والدي رحمه الله . وقد جاء تمنى الموت عن جماعة من السلف خوفاً من اظهار احوالهم التي بينهم وبين الله تعالى لا يحبون اطلاع الخلق عليها قلت الظاهر أن ذلك لخوف الفتنة

في الدين أيضا خشوا من ظهور أعمالهم وأحوالهم وخروجها من السر إلى العلانية تطرق المفسدات اليها من الرياء والعجاب وكانوا في راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفا من مفسدة الظهور فان قلت قد دعا السيد يوسف الصديق بالموت في قوله (توفني مسلما وألحقني بالصالحين) قال قتادة لم يتمن الموت أحد إلا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشغل اشتاق الى لقاء ربه قلت المختار في تفسير تلك الآية أن مراده توفني عند حضور أجلي مسلما وليس مراده استعجال الموت وتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول في أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا وبتقدير أن يكون شرعا لنا فشرطه أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه وقد ورد في شرعنا نسخه في هذا الحديث فان قلت فقد دعا النبي ﷺ بالموت حيث قال في آخر مرض موته اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الأعلى وقد أوردته البخاري في صحيحه في باب تمى المريض الموت قلت ليس هذا دعاء بالموت وانما هو رضى به عند مجيئه فان الانبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يخبروا إكراما لهم وتعظيما لشأنهم ولن يختاروا إلا ما يختاره الله لهم فلما خير النبي ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له ورضى بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال في الحديث ولا يدع به من قبل أن يأتيه وذلك يقتضى أنه لا كراهة في طلبه عند تحقق مجيئه لما في ذلك من إظهار الرضا بقضاء الله والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الأحاد لا سبيل لهم الى تحقيق هذا وان يخبروا على لسان ملك مشافهة صريحة وغاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل الى القطع به ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرد عليه من أمر الله لكان حسنا والله أعلم فان قلت اذا منعم أن يكون للأحاد طريق الى تحقق هذا واحسم الباب فيه فما معنى هذا التقييد في قوله من قبل أن يأتيه قلت فيه وجهان (أحدهما) أنه أشار بذلك الى حالة نزول الموت ينبئ للعبد أن تكون حاله فيها حال المتعمى للموت الداعي به راضيا به مطمئن القلب الى ماورد عليه من أمر الله تعالى غير جازع ولا قلق (ثانيهما) أنه أشار بقوله من قبل أن يأتيه الى ان

في الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغة للمقدور المحتوم فان قلت وسائر الادعية كذلك لانها إما مقدرة فلا فائدة في سؤالها لوقوعها لاحالة أو غير مقدرة ففي سؤالها اعتراض ومراغة للقدر وهذا يؤدي الى سد باب الدعاء وهو باطل، قلت: إما الدعاء بالمغفرة والرحمة والامور الاخرية ففيه اظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتدال والاحتياج وأما الدعاء بالامور الدنيوية فلا حاجة لتباج العبد اليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون قدرت له ان دعا بها دون ما اذا لم يدع بها فالاسباب مقدرة كما ان المسببات مقدرة وأما الدعاء بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب إزالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد كما سيأتي تقريره (الثالثة) أشار النبي ﷺ إلى المعنى في النهي عن تمنى الموت والدعاء به وهو انقطاع الاعمال بالموت في الحياة زيادة الاجور وزيادة الاعمال ولو لم يكن الاستمرار الايمان فأى عمل أعظم منه وقد قال النبي ﷺ لما سئل عن أفضل الاعمال ايمان بالله فبدأ به فان قلت قد يسلب الايمان بالله والعباد بالله قلت ان سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوع ذلك طال عمره أو قصر وان سبقت له السعادة فزيادة عمره زيادة في حسناته ورفع في درجاته كثرت أو قلت وقد روى أحمد في مسنده من رواية علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة قال: جلسنا الى رسول الله ﷺ فذكرنا ورقنا فبكى سعد فأكثر البكاء فقال يا ليتني مت فقال النبي ﷺ يا سعد أعندي تتمنى الموت؟ فردد ذلك ثلاث مرات ثم قال يا سعد ان كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك فان قلت فما معنى قوله وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا فقد يزيد عمره شررا بالاعمال السيئة قلت إن حمل على المؤمن الكامل الايمان فواضح فان ذاك لا يصدر منه إلا خير وان حمل على مطلق المؤمن بحيث يتناول المخلط فهو ايضا لا يزيد عمره إلا خيرا الكثرة المكفرات والمضاعفة للأعمال الصالحة فما دام معه أصل الأعمال فحسناته مقبولة مضاعفة وميآته محفوفة بالمكفرات بحيث لا يبقى منها إن شاء الله إلا اليسير يحوه الكرم المحض والنعو العظيم فان قلت قوله في الرواية الاخرى إما محسنا فلعله يزداد

وإمام سيئا فلعله يستعقب يسأل عنه فيقال لم تنحصر القسمة في هذين الوصفين
 فلعله بكونه مسيئا فيزداد إساءة فيكون زيادة العمر زيادة له في السيئات كمافي
 الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله أو لعله يكون محسنا فتقلب
 حاله إلى الإساءة والعياذ بالله تعالى قلت ترجى النبي ﷺ له زيادة الاحسان أو
 الانكفاف عن السوء فبتقدير أن يدوم على حاله فاذا كان معه أصل الايمان
 فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير أن يخف إحسانه فذاك الاحسان
 الخفيف الذي دام عليه مضاعف له مع أصل الايمان وإن زادت إساءته فلا إساءة
 كثير منها يكفر وما لا يكفر يرجى الغفوة عنه كما تقدم فما دام معه الايمان فالحياة
 خير له كما تقدم وقال والدي رحمه الله في شرح انترمذي هذا خرج مخرج الرجاء
 وحسن الظن بالله تعالى وأن المحسن يرجو من الله تعالى الزيادة في توفيقه للزيادة
 فيه وأن المسيء لا ينبغي له القنوط بل لا يقطع رجاءه من الله كما قال تعالى (قل
 يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) انتهى (الرابعة) أطلق
 في حديث أبي هريرة النهي عن تمنى الموت وقيدته في حديث أنس في الصحيحين
 بأن يكون تمنيه لضر نزل به فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به ومطلق
 الضر يتناول الدنيوى والأخروى لكن المراد انما هو الضر الدنيوى من مرض
 أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية
 النسائي وابن حبان في صحيحه فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا وهو
 الذي أرادته أيوب عليه الصلاة والسلام في قوله (مسنى الضر) وإخوة يوسف
 عليهم السلام في قولهم (مسنا وأهلنا الضر) فأما الضر في الدين فهو خوف الفتنة
 في دينه فالظاهر أنه لا بأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه وبدل لذلك قوله في
 حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل
 فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وسيأتي إيضاح ذلك في الكلام عليه
 فإن قلت قد عرف أن تمنى الموت للضر الدنيوى منهي عنه والضر
 الاخروى لا بأس به فاذا كان تمنيه لغير ضر دنيوى ولا أخروى كيف
 حكمه ؟ قلت مقتضى حديث أبي هريرة النهي عنه ومفهوم التقييد بالضر في

حديث أنس أنه غير منهي عنه وقد يقال : هذا المفهوم غير معمول به لأن التقبيد خرج مخرج الغالب في أن الناس لا يتمنون الموت إلا لضر نزل بهم فيه معلون ذلك ضيقا وضجرا وسخطا للمقدور ولم تجر عادة الناس بتمنى الموت بغير سبب وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا أرجح فيكون تمنى الموت في صورة انتفاء الضرر الدنيوي والأخروي منها عنه أيضا وقد يستثنى من النهي صورة أخرى وهي ما إذا فعل ذلك شوقا إلى الله ورسوله فلا بأس به وقد فعله جماعة من السلف وروى عن ابن مسعود أنه قال : «لأأتين عليكم زمان يأتي الرجل إلى القبر فيقول يا ليتني مكان هذا ليس به حب الله ولكن من شدة ما يرى من البلاء» وهذا في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأي فظهر بذلك أن تمنى الموت والدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية وهو خوف الفتنة في دينه أو الشوق إلى الله ورسوله إن كان في ذلك المقام ومكروه في جماعدا ذلك وفي حديث معاذ مرفوعا وإذا أردت بالناس فتنة فتوفني إليك غير مفتون وقال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ﴿الخامسة﴾ إن قلت إذا كانت الآجال مقدرة لا يزداد فيها ولا ينقص منها فما الذي يؤثر تمنى الموت في ذلك وما الحكمة في النهي عنه قلت هذا هو المعنى المقتضى للنهي عنه لأنه عبث لا فائدة فيه وفيه مراغمة للمقدور وعدم الرضا به مع ما تقدم من كون المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا فإن قلت إذا تقرر أن التمني للموت لا يؤثر في الأعمال لتقديرها فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام في اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا جميعا قلت ذاك قاله النبي ﷺ بوحى خاص أوحى إليه في حق أولئك اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا فتربت آجالهم على وصف إن وجد منهم ماتوا وإن لم يوجد بقوا إلى وقت مقدر لهم والله تعالى يعلم هل يتمنون الموت فتقرب آجالهم أو لم يتمنونه فتبعد آجالهم والأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة وهذا كما في الحديث الصحيح أنه قيل للنبي ﷺ أرأيت رقي نسترقى بها وداء تداوى به هل يرد من قدر الله شيئا ؟ فقال هي من قدر

﴿بابُ تَمْنِيهِ لِمَصِيبَةِ الدِّينِ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغَ عَلَيْهِ

اللَّهُ تَعَالَى ﴿السادسة﴾ قوله في حديث أنس فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا بل تركه أفضل من الدعاء به فإنه رتب الأمر به على كون المتمنى لا بد له أن يقع منه صورة تمن مع نهيهِ أولا عن ذلك وكذا قل النووي في هذه الحالة الأفضل الصبر والسكون للقضاء ﴿السابعة﴾ إن قلت قد دل حديث أنس هذا على أن الوفاة قد تكون خيرا للعبد فما الجمع بينه وبين قوله في حديث أبي هريرة وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا؟ قلت إن حمل المؤمن على الكمال في الإيمان فالأمر في ذلك واضح فان ذلك الذي تكون الوفاة خيرا له ليس كامل الإيمان وإن حمل على مطلق الإيمان فالغالب أن تكون الحياة خيرا له كما تقدم وهذه الصورة التي تكون الوفاة فيها خيرا له نادرة فلا يدعوها ولا يعتمد عليها على ظن نفسه فيها إلا أن وكل الأمر في ذلك الى علم الله تعالى ﴿الثامنة﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ما للحكمة في قوله في الحياة ما كانت الحياة وقال في الوفاة إذا كانت ولم يأت بأذا فيهما ولا بما فيهما؟ والجواب أنه لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الاتيان بما أى مادامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة معدومة في تلك الحالة لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بأذا الشرطية فقال : إذا كانت أى اذا آل الحال الى أن تكون الوفاة بهذا الوصف والله تعالى أعلم

﴿بابُ تَمْنِيهِ لِمَصِيبَةِ الدِّينِ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ

وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ ، وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلَّا الْبَلَاءُ »

الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان في الفتن من صحيحيهما من هذا الوجه من رواية مالك عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ والذي نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني كنت مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين إلا البلاء ﴿ الثانية ﴾ فيه أن من أشرط الساعة التي لا بد من وقوعها مرور الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وهذا إذ لم يكن قد وقم فهو واقع لا محالة وليس يلزم أن يكون في كل البلدان ولا في كل الأزمنة ولا لجميع الناس بل يصدق هذا بأن يتفق لبعضهم في بعض الاقطار وقد ذكر ابن عبد البر والقاضي عياض أن ذلك قد وقع ﴿ الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون سبب هذا التمني ما يرى من البلاء والمحن والشدائد والفتن فيرى الموت الذي هو أعظم المصائب أهون مما هو فيه فيتمنى المصيبة الهينة في اعتقاده ويحتمل أن يكون سببه ما يرى من تغير الشريعة وتبديل الدين فيتمنى الموت لسلامة دينه وقد ذكر الاحتمالين القاضي عياض والثاني منهما مردود لقوله في الرواية الأخرى وليس به الدين إلا البلاء أي لا يحمله على ذلك أمر الدين وإنما يحمله عليه البلاء وقد جزم ابن عبد البر بهذا الاحتمال المردود فقال ظن بعض الناس أن هذا الحديث معارض للنهي عن تمنى الموت وقال في هذا اباحة تمنيه وليس كما ظن وإنما هذا خبر أن ذلك سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين وضعفه وخوف ذهابه لا لضر ينزل بالثؤمن في جسمه اه وقد عرفت أن رواية مسلم من طريق أبي حازم ترده فإن قلت إذا لم يكن كذلك فما الجمع بينهما وبين النهي عن تمنى الموت ؟ قلت لا معارضة بينهما حتى يحتاج إلى الجمع لأن هذا الحديث إخبار عن شدة تمحل ينشأ عنها هذا التمني وليس فيه الحكم على هذا التمني بشيء لا بتحريم ولا كراهة ولا

اباحة للحديث إنما سيق للاخبار عما سيقع وأما حكم التمنى فأخوذ من حديث آخر وجزم أبو العباس القرطبي بالاحتمال الاول الراجح ثم قال وكأن هذا اشارة إلى أن أكثر الفتن والمفقات والافكار قد أذهبت الدين من أكثر الناس أو قلت الاعتناء به فمن الذى يتمسك بالدين عند هجوم الفتن؟ ولذلك عظم قدر العبادة فى حالة الفتن حتى قال عليه السلام «العبادة فى الهرج كهجرة الى» اهـ (الرابعة) تبويب المصنف رحمه الله على هذا الحديث بمحتمل أن يكون موافقة لابن عبد البر والقاضى عياض فى أحد احتماليه أن سبب هذا التمنى مصيبة الدين وهو حينئذ مردود كما تقدم ويحتمل أنه أخذ من قوله فى تلك الرواية التى فى مسلم وليس به الدين أنه لو كان به الدين لم يكن مذموما وفيه نظر فانه ليس فى الحديث ما يدل على ذم ذلك ولا مدحه وإنما سيق للاخبار عن الشدائد التى تحصل فى آخر الزمان بحيث يصل الحال الى تمنى الموت بسببها وهذا النزاع إنما هو فى كيفية الاستنباط فى هذا الحديث أما الحكم وهو تمنى الموت لمصلحة الدين فلا نزاع فيه وقد ذكره ابن عبد البر عن أبى عيسى الغفارى صحابى وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثورى وقال النووى لا كراهة فيه وقد فعله خلائق من السلف عند خوف الفتنة فى دينهم (الخامسة) قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل الظاهر أن ذكر الرجل فى الموضعين خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة فى ذلك كالرجل ويحتمل أنه إنما يحصل هذا التمنى للرجال خاصة ، فانهم الذين يبتلون بالشدائد والحن ويظهر فيهم ثمرة الفتن بخلاف النساء فانهن محجوبات فى الأغلب لا يصلين نار الفتن قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغايات جردتيبول

(السادسة) قد يفهم من الحديث أن هذا التمنى لا يعرض للانسان إلا عند رؤية التبر وذلك قد يدل على خفة هذا التمنى وعدم تأكده فلو تأكد لاستحضره من غير رؤية القبر . ويحتمل أن يقال هذا أبلغ لأن الانسان قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيأته وصورته فاذا استحضره وتصوره وشاهد الموتى ورأى القبور فتر من هذا الامر وأحب الحياة ولم يعد

﴿ باب ليس من التمني محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه وإذا كرهه عبدي لقائي كرهت لقاءه » وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه » وأخرجه من حديث عائشة وزادت فقلت يا نبي الله أكرهية الموت فكلنا نكره الموت . قال ليس كذلك ، ولكن المؤمن

يتمنى الموت ولما كان هذا الرجل مستمرا على تمنى الموت مع ذلك دل على تأكد هذا الأمر وقوته عنده إذ لم يصرفه عنه ما شاهد من وحشة القبور وفي تلك الرواية التي عند مسلم مبالغة في ذلك الأمر وهو أنه يتمرغ على القبر وذلك يدل على تأكد تمنيه وشدة تعلقه به والله أعلم

﴿ باب ليس من التمني محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه وإذا كرهه العبد لقائي كرهت لقاءه » وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولى البخاري والنسائي من رواية مالك وأخرجه النسائي أيضا من رواية المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج وأخرجه

إِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتْهُ أَحَبَّ لِقَاءِ اللَّهِ فَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ ، وَالْمُسْلِمُ مِنْ قَوْلِ عَائِشَةَ « وَلَكِنْ إِذَا شَخِصَ الْبَصَرُ وَحُشِرَ جَ الصَّدْرُ ، وَاقْشَعَرَ الْجِلْدُ ، وَتَشَنَّجَتِ الْأَصَابِعُ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ »

مسلم والنسائي من رواية الشعبي عن شريح بن هاني عن أبي هريرة وفيه فأُتيت عائشة فقلت يأم المؤمنين سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله ﷺ حديثا أن كان كذلك فقد هلكنا، فقالت أن الهالك من هلك بقول رسول الله ﷺ وماذا قلت قال: قال رسول الله ﷺ فذكر الحديث وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت فقالت قد قاله رسول الله ﷺ وليس بالذي تذهب إليه ولكن إذا شَخِصَ الْبَصَرُ وَحُشِرَ جَ الصَّدْرُ وَاقْشَعَرَ الْجِلْدُ وَتَشَنَّجَتِ الْأَصَابِعُ فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ لفظ مسلم وهو عند مسلم والنسائي من رواية الشعبي عن شريح بن هاني عن عائشة وفي آخره والموت قبل لقاء الله وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من رواية سعد بن هشام عن عائشة وفيه فقلت يأنبي الله أكرهية الموت فكلنا نكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله وأحب لقاءه وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره الله لقاءه لفظ مسلم وأخرجه البخاري تعليقا ولفظ المصنف رحمه الله في النسخة الكبرى وأخرجاه من حديث عائشة يوم أن البخاري أخرجه من حديثها مسندا وليس كذلك وقد ذكره في شرح الترمذي على الصواب وهذه الزيادة في صحيح البخاري مسندة من وجه آخر من رواية أنس بن مالك عن عبادة بن الصامت فذكر الحديث وفيه قالت عائشة أو بعض أنواجه إنا لنكره الموت قال ليس ذاك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته

فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه كره لقاء الله وكره الله لقاءه وأخرج مسلم الحديث من هذا الوجه بدون هذه الزيادة وقد ورد هذا التفسير من حديث أبي هريرة أيضا رواه ابن أبي شيبة من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فذكر الحديث وفيه قيل يا رسول الله مامنا أحد إلا وهو يكره الموت ويقطع به فقال رسول الله ﷺ إذا كان ذلك كشف الله **﴿الثانية﴾** قال العلماء معنى هذا الحديث عند الاحتضار والمعاينة حينئذ يكشف الغطاء فأهل السعادة يبشرون بما أعد الله لهم وأراد دفعهم وهو معنى محبته لقاءهم فيغتبطون ويسرون بذلك ويحبون للوت لتحصيل تلك الكرامة وأهل الشقاوة كشف لهم عن حالهم فكروها الورود على ربهم لما يتقنوا من تعذيبه لهم والله تعالى قد أبعدهم عنه وأراد بهم العذاب وهو معنى كراهته لقاءهم فن هنا خبرية غير شرطية وليس معنى الحديث أن سبب حب الله لقاء هؤلاء حبهم ذلك ولا أن سبب كراهة الله لقاء هؤلاء كراهتهم ذلك ولكنه صفة حال هؤلاء وهؤلاء في أنفسهم وعند ربهم كأنه قال من أحب لقاء الله فهو الذي أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله فهو الذي كره الله لقاءه فيستدل باستبشار المحتضر بعد المعاينة على الخير وبانكماشه بعدها على الشر وقد فسرت عائشة رضي الله عنها الحديث بذلك وروته عن النبي ﷺ فوجب الرجوع إليه وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا المعنى عن أهل العلم وقال أبو عبيدة ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدة لأن هذا لا يكاد يخلو منه أحد ولكن المكروه من ذلك إنباء الدنيا والكون إليها وكراهته أن يصير إلى الله والدار الآخرة قال وما يبين ذلك أن الله تعالى قد عاب قوما في كتابه بحب الحياة الدنيا فقال: «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها» وقال «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يودأحدهم لو يعمر ألف سنة» وقال «ولا يهتمونه أبدا بما قدمت أيديهم» قال فهذا يدل على أن الكراهية للقاء الله تعالى ليست بالكراهية للموت وإنما هو الكراهية للنقلة من الدنيا إلى الآخرة انتهى وقال المازري من قضى بموته لا بد أن يموت وإن كان كارهًا لقاء الله ولو كره الله موته مامات ولا لقيه

فيحمل الحديث على كراهة الله تعالى الغفران له وإرادته لا بعباده من رحمته انتهى
وظاهر عبارته تقتضي عدم الغفران لمن كره الموت مطلقا وليس كذلك فالصواب
في معنى الحديث ما فسر به عليه السلام **﴿الثالثة﴾** استدال به المصنف رحمه الله على أن
محبة لقاء الله تعالى ليست من تمنى الموت وكذا ذكره ابن عبد البر وجهه أن تمنى الموت
منهى عنه ومحبة لقاء الله محمودة وهي علامة على محبة الله تعالى للعبد فإن قلت قد
حملتم هذه المحبة للقاء الله تعالى على حالة النزع والاحتضار وتلك الحالة لا تمنى فيها؟ قلت
ما المانع من التمنى في تلك الحالة ولولا ورود هذا الحديث الذى نشرحه لكرهنا
تمنى الموت بكل حال فلما جاء هذا الحديث علمنا أن تمنى الموت في تلك الحالة محمود
على أنه لا يمتنع أن يكون هذا الحديث في زمن الصحة أيضا أن يحب العبد بقلبه
لقاء الله تعالى من غير أن يدعو بذلك ولا يتمناه بلسانه فتكون هذه بشرى للعبد
يستدل بها على محبة الله للقاءه فإن العاقل العارف بالأمور لا يحب الموت إلا إذا أعد
له الآهية وتخلص من التبعات وقام بأمر الله كما يجب ومن كان بهذه الصفات
فالله تعالى يحب لقاءه بمعنى أنه يريد له الخير ويعد له فإن قلت هذا يناقض المذكور
في الحديث من حمله على حالة الاحتضار قلت تلك الحالة هي التي لا اختلال فيها
ولا شك من أحب فيها لقاء الله كان علامة على محبة الله للقاءه ومن كره فيها لقاء الله
كان علامة على كراهة الله للقاءه بخلاف ما قبل تلك الحالة فإنه لا يلزم من كراهة
العبد للموت كراهة الله للقاءه ولا من محبة العبد للموت إذا نشأ عن ضجر واختلال
عقل وعدم احكام للأموار محبة الله للقاءه وإنما ادعينا كون محبة العبد للموت
في غير حالة الاحتضار دليلا على محبة الله للقاءه في حالة واحدة وهي ما إذا صدر
ذلك عن عارف بالله تعالى محكم للأموار قد استعد للأموار وأخذ لها أهبتها
وقام لله بما يجب من حقه فاذا خلق الله تعالى في قلبه محبة الموت كان دليلا على
خير له عند الله تعالى فيما يظهر والله تعالى أعلم **﴿الرابعة﴾** قال العلماء: محبة الله تعالى لعبده
هي إرادة الخير له وهدايته وإنعامه عليه ورحمته، وبغضه إرادته عقابه وشقاوته
ونحو ذلك حكاه عنهم النووي في شرح مسلم **﴿الخامسة﴾** قال صاحب النهاية: المراد
بلقاء الله المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لأن

﴿ بَابُ أَيْسَ خَوْفِ الْعَبْدِ مِنْ ذَنْبِهِ كَرَاهِيَةِ لِلِقَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال رجل لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذب به أحدٌ من العالمين، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه، والبر فجمع ما فيه، ثم قال لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك

كلا يكرهه فن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن إليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل إليه بالموت وقوله والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل إلى الفوز باللقاء انتهى ﴿السادسة﴾ قول عائشة رضي الله عنها شخص البصر بفتح الشين والحاء المعجمتين وبالصاد المهملة ومعناه ارتقاء الأجفان إلى فوق وتحديد النظر وقولها وحشر الصدر بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة وآخره جيم ومعناه تردد النفس في الصدر وقولها واقشعر الجلد براء مشددة في آخره ومعناه قيام شعره وقولها وتشنجت الأصابع بفتح التاء المشناة من فوق والشين المعجمة والنون وتشديدها والجيم والمراد تقيضها وتقلصها وهذه الأمور المذكورة هي حالة الاحتضار

﴿ بَابُ أَيْسَ خَوْفِ الْعَبْدِ مِنْ ذَنْبِهِ كَرَاهِيَةِ لِلِقَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال رجل لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذب به أحدٌ من العالمين، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه والبر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا؟ قال من خشيتك

يأرب وأنت أعلم ، قال فففر له « ولأحمد (لم يعمل خيراً قط الا التوحيد)

يأرب وأنت أعلم قال فففر له « (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه عن ابى الزناد عن الاعرج وفي رواية مسلم لم يعمل حسنة قط وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجة من رواية الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة بمعناه وأخرجه أحمد في مسنده من رواية أبى رافع عن أبى هريرة بمثل حديث ابن مسعود وفي حديث ابن مسعود لم يعمل من الخير شيئاً قط الا التوحيد وفي صحيح البخارى من حديث أبى مسعود عقبة ابن عمرو أن هذا الرجل كان نباشاً وذكر ابن عبد البر أن أكثر رواة الموطأ رفعوا هذا الحديث ووقفه القعنبي ومصعب الزيرى على أبى هريرة قلت والمراد وقف لفظه وأما حكمه فهو الرفع لأنه لا يقال مثله من قبل الراى فهو مرفوع على كل حال ﴿ الثانية ﴾ قوله قال رجل لم يعمل خيراً قط ظاهره أنه لم يكن موحداً لان التوحيد أعظم الخير لكن اخباره بأنه فعل هذا من خشية الله يدل على توحيده وكيف يخشى الله من لا يعرفه بل يدل على علمه لقوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقد رفعت تلك الرواية التى نقلتها من مسند أحمد الاشكال فى ذلك بقوله فيها لم يعمل من الخير شيئاً قط الا التوحيد قال ابن عبد البر : وهذه اللفظة ان صحت رفعت الاشكال فى إيمان هذا الرجل وان لم تصح من جهة النقل فهى صحيحة من جهة المعنى والاصول تعضدها والنظر يوجبها لأنه محال أن يغفر للذين يموتون وهم كفار بلا خلاف بين أهل القبلة وهذا سائغ فى لسان العرب أن يوقى بلفظ الكل والمراد البعض ﴿ الثالثة ﴾ قوله إذا مات فاحرقوه أى به بلفظ الغيبة ولم يحكمه باللفظ الذى قاله لهم وهو إذا مات فاحرقونى وهذا سائغ فى لغة العرب وهو نظير قولهم قلت لعبد الله ما أكرمه ولو حكى القول لقليل قلت لعبد الله ما أكرمك والأمران جائزان مستعملان ﴿ الرابعة ﴾ قوله ثم أذروا بالذال المعجمة ويجوز فى همزة الوصل والقطع يقال ذرته الريح وأذرته تذرؤه وتذريه اذا أطارته ومنه تذرية الطعام كذا

ذكر في المشارق والنهاية ذريت وأذريت بمعنى وقال في الصحاح ذروته طيرته وأذهبته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا أى سفته ومنه قولهم ذرى الناس الخنطة ثم قال وأذريت الشيء إذا ألقيته تلقائك لحب الزرع؛ وطمعنه فأذراه عن ظهر دابته أى ألقاه انتهى وذكر في المحكم نحوه وهذا يقتضى الفرق بين الثلاثى والرابعى وان مايلقى في غير محل معين يستعمل فيه الثلاثى كما في هذا الحديث وما يلقى في محل معين يستعمل فيه الرابعى ﴿الخامسة﴾ قوله فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ظاهره تفى قدرة الله على إحيائه وإعادته وفي القول به إشكال فان ذلك كفر والشاك في قدرة الله تعالى كافر مع كون الحديث يدل على إسلامه من وجهين أحدهما إخباره بأنه انما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لا يخشى الله تعالى والثانى إخباره عايه الصلاة والسلام بأن الله غفر له والكافر لا يغفر له مع ما انضم الى ذلك من الرواية التى فى مسند أحمد الصريحة فى أنه كان موحدًا فاختلف العلماء فى تأويله فقالت طائفة لا يصح حمله على ظاهره لما ذكرناه فيكون له تأويلان أحدهما أن معناه لأن قدر الله على العذاب أى قضاءه يقال منه قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد بمعنى واحد والثانى أن قدر بمعنى ضيق فقوله لئن قدر الله على أى لئن ضيق ومنه قوله تعالى فقدر عليه رزقه وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى (افظن أن لن تقدر عليه) وقال آخرون اللفظ على ظاهره وذكروا له تأويلات (أحدها) أن هذا الرجل قال هذا الكلام وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف والجزع الشديد بحيث ذهب تيقظه وتدبره ما يقوله فصار فى معنى الغافل والناسى وهذه الحالة لا يؤخذ فيها وهو نحو قول القائل الآخر الذى غلب عليه الفرح حين وجد راحلته أنت عبدى وأنا ربك فلم يكفر بذلك للدهش والغلبة والسهو وقد ورد فى رواية فى غير الصحيحين فلعلى أضل الله أى أغيب عنه وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله على ظاهره كما ذكرنا (الثانى) أن هذا من مجاز كلام العرب وبديع استعمالها يسمونه مزج الشك باليقين

وصماء بعضهم تجهل العارف ومنه قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) فتصورته صورة شك والمراد به اليقين (الثالث) أن غاية ما فيه أن هذا رجل جهل صفة من صفات الله تعالى وقد اختلف العلماء في تكفير جاهل الصفة فمن كفره بذلك محمد بن جرير الطبري وقاله الشيخ أبو الحسن الأشعري أولا وقال آخرون لا يكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الإيمان بخلاف جردها وإليه رجع أبو الحسن الأشعري وعليه استقر قوله ، قال لأنه لم يعتقد ذلك اعتقادا تقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا وإنما يكفر من اعتقد أن مقالته حق ؛ قال هؤلاء ولو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا وحكاة ابن عبد البر عن المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين واستدل عليه بأن عمر وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن القدر ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا يسألهم عن ذلك كافرين انتهى (الرابع) أنه كان في زمن فترة حين ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الخامس) أنه يجوز أنه كان متمسكا بشريعة فيها جواز العفو عن الكافر وإن كان ذلك غير جائز في شرعنا فإنه من مجوزات العقول عند أهل السنة وإنما منعناه في شرعنا بالشرع وهو قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) وغير ذلك من الأدلة والله أعلم

(السادسة) إن قلت ظاهر حال هذا الرجل أنه وقع في كبيرة وهو اليأس من رحمة الله وكان هذا خاتمة أمره فكيف كانت هذه الكبيرة سبب المغفرة له ؟ قلت إن صرفنا اللفظ عن ظاهره يحمل قدر على قضى أو ضيق فليس فيه اليأس من رحمة الله فإنه يرجو الرحمة بتقدير أن لا يقضى عليه بالعذاب أولا يضيق عليه على اختلاف القولين وإن أخذناه على ظاهره فالجواب عن هذا أن شدة الخوف اصطلمته وأذهلته حتى خرج عن حد التكليف فنفعه خوفه ونجاهه مع التوحيد ولم يضره يأسه لأنه حصل له في حالة انقطاع عنه فيها التكليف وبتقدير أنه لم يصل إلى حالة أخرجه عن حيز المكلفين فالخوف الحاصل له كفر عنه سيئة

من رحمة الله بل كفر عنه سيئاته التي كان يرتكبها طول عمره وقد يشتمل الفعل الواحد على طاعة من وجه ومعصية من وجه فربما غلبت الطاعة فكفرت المعصية وربما غلبت المعصية فأحببت ثواب الطاعة وفي هذا المحل غلبت الطاعة فكفرت المعصية وعن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال فيمن سمع بآلة محرمة فأحدث له أحوالا صالحة يحصل له اسم المباح المحرم وثواب الاعمال الصالحة فإن غلب الثواب ربح وإن غلب الائم خسر وإن استويا تكافأ هذا معناه وروى الامام أحمد في مسنده وغيره باسناد جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لرجل فعلت كذا وكذا قال لا والذي لا إله إلا هو يا رسول الله ما فعلت فقال بلى قد فعلت ولكن غفر لك بالاخلاص وروى هذا المعنى أيضا من حديث ابن عباس وأنس وابن الزبير رضي الله عنهم ﴿السابعة﴾ إن قلت في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ عن الله تعالى «أنا عند ظن عبدي بي» وهذا قد ظن بربه تعذيبه وعدم المغفرة له فكيف غفر له؟ قلت قد اختلفوا في معنى هذا الحديث فقبل المراد به الرجاء وتأميل العفو وقيل معناه بالغفران له إذا استغفر والقبول له إذا تاب والاجابة إذا دعا والكفارية إذا طلب الكفارية فإن قلنا بالتأني فالجمع بينهما واضح لان هذا قد ندم على ما فرط منه ولولا ندمه لما أمر أن يفعل به ذلك فكان تابيا فقبلت توبته وغفر له وإن قلنا بالاول فقد حكى القاضي عياض والنووي في شرح مسلم أنه قيل انها وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها لعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمه الله تعالى فهو حينئذ قد رجا العفو وأمله فكان الله عند ظنه به فعفاه وهذا بعيد من قوله ان قدر الله على أن لم يؤوله بما تقدم والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدلل به المصنف رحمه الله على أن خوف العبد من ذنبه ليس كراهية للقاء الله تعالى وهو استدلال واضح لان الخائف من ذنبه يطلب أن يكون مصيره إلى الدار الآخرة على وجه مرضى يقربه إلى الله تعالى فكره حالة نفسه التي هو عليها ولم يصكره لقاء الله مطلقا بل أحب لقاءه على غير تلك الحالة ﴿التاسعة﴾ في هذا الحديث فضيلة خوف الله تعالى وغلبتها على العبد وانها من مقامات الايمان وأركان الاسلام وبها انتفع هذا المسرف وحصلت له المغفرة وفيه

﴿ بَابُ الْكَفَنِ وَحَمْلِ الْجَنَازَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهَا ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَفَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ سَحُولِيَّةٍ بَيْضَ، وَزَادَ الشَّيْخَانِ مِنْ كُرْسُفٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ

دليل على أنه لا ضرر في غلبة الخوف وإن كانت بقرب الوفاة وإن كان العلماء رجحوا في تلك الحالة تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف ﴿العاشرة﴾ فيه أن الأعمال بالنيات والمقاصد فإن الله تعالى لم ينظر إلى هذا العمل بل إلى القصد فقال له لم فعلت هذا ولما كان الحامل عليه الخشية كان سبب المغفرة ولو حمل عليه سبب آخر فاسد لكان الأمر بخلاف ذلك فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ وفيه بيان سعة رحمة الله تعالى ومغفرته وأن المسرف على نفسه لا ييأس من ذلك وقد قال الله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفُسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) وقيل إن هذه الآية أرجى آية في كتاب الله تعالى

﴿ بَابُ الْكَفَنِ وَحَمْلِ الْجَنَازَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهَا ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن عروة عن عائشة قالت: «كفن النبي ﷺ في ثلاثة أثواب سحولية ببيض» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجها الناس من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة واتفق عليه الأئمة الستة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذي ولا عند ابن ماجه زاد مسلم أما الحلة فانما شبه على الناس فيها أنها اشترت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن في ثلاثة أثواب ببيض سحولية فأخذها عبد الله بن أبي بكر فقال لأحبسها حتى أكفن فيها نفسي ثم قال لو رضى الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها

فباعها وتصدق بثمانها وفي رواية له أدرج رسول الله ﷺ في حلة بمنة كانت
لعبد الله بن أبي بكر ثم نزعته منه وذكر الحديث وفي رواية أصحاب المن
الاربعة فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبرد ولكنهم
ردوه ولم يكفنوه فيه وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية للبيهقي في ثلاثة
أثواب سحولية جدد ﴿الثانية﴾ السحولية بفتح السين وضمها قال النووي
والفتح أشهر وهو رواية الأكثرين قال في النهاية تبعاً للهرói فالفتح منسوب
إلى السحول وهو القصار لأنه يسهلها أي يسهلها أو إلى سحول وهي قرية
باليمن وأما الغم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي ولا يكون إلا من
قطن وفيه شذوذ لأنه نسب إلى الجمع وقيل إن اسم القرية بالضم أيضا اه
وقال في الصحاح السحل الثوب الأبيض من الكرسف من ثياب اليمن والجمع
سحول وسحل مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول موضع
باليمن وهي تنسب إليه وقال في المحكم: السحل ثوب أبيض وخص بعضهم به
الثوب من القطن وقيل السحل ثوب أبيض رقيق وجمع كل ذلك اسحال وسحول
وسحل اه والكرسف بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء
القطن قال في المحكم وهو الكرسف ﴿الثالثة﴾ فيه تكفين الميت وقد أجمع
المسؤولون على وجوبه وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن
الباقي قال العلماء ويجب في ماله فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من
سيد وقريب ونحوه والمالكية في القريب ثلاثة أقوال الأول لابن القاسم
وابن الماجشون وثقه لا صيغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الأب واختلاف
أصحابنا في المتزوجة إذا كان لها مال هل تكفينها من مالها أو على زوجها
فذهب إلى الأول الرافعي في الشرح الصغير والمحرو والنووي في المنهاج وذهب
إلى الثاني الرافعي في الشرح الكبير والنووي في الروضة وشرح المذهب وقال
فيه قيد الفزالي وجوب الكفن على الزوج بشرط أعمار المرأة وأنصكروه
عليه اه ومتى كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعا وعند المالكية في ذلك
ثلاثة أقوال قال مالك في العتبية إن كانت موسرة ففي مالها وإن كانت معسرة

فعلى الزوج وقال ابن القاسم لاشيء على الزوج بحال اه وقال فى الواضحة يقضى على الزوج بتكفينها وإن كانت موسرة ، فان لم يكن له مال وليس له من تلزمه تفقته ففى بيت المال فان لم يكن وجب على المسلمين يرزعه الامام على أهل اليسار على ما يراه ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن السنة للرجل فى الكفن ثلاثة أثواب وبه قال مالك والشافعى وأحمد أبو حنيفة والجمهور وقال الترمذى روى فى كفن النبي ﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الاحاديث فى ذلك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال البيهقى فى الخلافات قال أبو عبد الله يعنى الحاكم: تواترت الاخبار عن على بن أبى طالب وابن عباس وعائشة وابن عمر وجابر وعبد الله بن مغفل فى تكفين النبي ﷺ فى ثلاثة أثواب بغير ليس فيها قميص ولا عمامة وروى ابن أبى شيبعة فى مصنفه التكفين فى ثلاثة أثواب عن أبى بكر وعمر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعى وعن ابن عباس أنه قال ثوب أو ثلاثة أو خمسة وعن حذيفة أنه قال: كفنونى فى ثوبى هذين وعن ابن عمر أنه كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وعن ثوب بن عقلة قال الرجل والمرأة يكفنان فى ثوبين وكفن أبو بكر فى ثوبين وعن غنيم بن قيس كفنا نكفن فى الثوبين والثلاث والاربعة وعن هشام بن عوف أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن فى ثوب واحد وعن الحسن البصرى أن عثمان بن أبى العاصى كفن فى خمسة أثواب وعن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن على أن رسول الله ﷺ كفن فى سبعة أثواب وقد روى هذا الحديث أحمد فى مسنده وذكر ابن حزم أن الوهم فيه من ابن عقيل أو ممن بعده قال ابن المنذر وقال سعيد ابن علقمة يكفن فى ثوبين وقال الاوزاعى يجزى ثوبان وكذلك قال مالك إذا لم يوجد غيرها وقال النعمان يكفن الرجل فى ثوبين وكان ابن عمر يكفن أهله فى خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف اه ﴿ الخامسة ﴾ التكفين فى ثلاثة أثواب إنما هو على طريق الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وهو حق الله تعالى لا تنفذ وصية الميت باسقاطه

ولأبي داود وابن ماجه بإسناد ضعيف من حديث ابن عباس
« كفن في ثلاثة أثواب نجرانية الحلّة وقميصه الذي مات فيه »

بخلاف الثاني والثالث فأنهما حق للميت تنفذ وصيته بإسقاطهما فلو لم يؤمن فقال
بعض الورثة يكفن بنوب وبعضهم بثلاثة فالمذهب التكفين بثلاثة ولو اتفقت
الورثة على ثوب قال البغوي يجوز وقال المتولي هو على الخلاف وقال النووي
أنه أقيس وهو مذهب المالكية ، ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء تكفنه
بنوب واحد أجبوا على الأصح خلافا للمالكية ومن هو في ثقة غيره أو كفن
من لیت المال أو من عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف أصحابنا في قدر
الثوب الواجب على وجهين أحدهما ما يستتر جميع بدنه وبه قال المالكية والحنابلة والثاني
ما يستر العورة خاصة ويختلف ذلك باختلاف عورة المكفن في الذكورة والانوثة
وصححه الرافعي في شرحه الصغير والنووي في الروضة وقال صححه الجمهور وهو ظاهر
النص وقال القاضي من الحنابلة لا يحزى أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها
وحكى مثله عن عائشة وقال الحنفية : يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد
إلا في حالة الضرورة ﴿ السادسة ﴾ مذهبا أن الصبي الصغير كالكبير في استحباب
تكفينه في ثلاثة أثواب وقال ابن قدامة قال أحمد يكفن الصبي في خرقة وإن
كفن في ثلاثة فلا بأس وكذلك إسحاق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثوري
وأصحاب الرأي وغيرهم لا خلاف بينهم في أن ثوبا يجزئه وأنه إن كفن في ثلاثة
فلا بأس لأنه ذكر فأشبهه الرجل انتهى ﴿ السابعة ﴾ قال الفقهاء من أصحابنا والحنفية
والحنابلة وغيرهم يستحب تكفين المرأة في خمسة أثواب ففرقوا بينها وبين الرجال
لأنها تزيد في حياتها على الرجال في المتر لزيادة عورتها فكذلك بعد الموت وفي
سنن أبي داود ما يدل على ذلك في تكفين أم كلثوم بنت النبي ﷺ لكن قال
أصحابنا ليست الخمسة في حق المرأة كالثلاثة في حق الرجل حتى نقول بخير
الورثة عليها كما يخبرون على الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلاثة إلى الخمسة
١٨ - طرح الثريب - ثا

مستحبة للرجال والنساء وهى فى حقن آكد وقال ابن المنذر أكثر من
نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب منهم القميص
وعمد بن سيرين والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور
وأصحاب الرأي وقال عطاء تكفن فى ثلاثة أثواب درع وثوب تحت الدرع
تلف به وثوب فوقه تاف فيه وقال سليمان بن موسى درع وخمار ولقافة تدرج
فيها انتهى وقال أحمد بن حنبل فى الجارية إذا لم تبلغ تكفن فى ثلثتين وقيمص
لاخمار فيه وظاهر هذا أنها لا تصير للمرأة فى الكفن إلا بعد البلوغ وروى عنه
أكثر أصحابه أنها إذا كانت بنت تمع يصنع بها ما يصنع للمرأة واختلف العلماء
فى الأثواب الخمسة التى تكفن بها المرأة فحكى عن الشافعي فى الجديد أنها
إزار وخمار وثلاث لفائف وعن القديم إزار وخمار وقيمص ولقافتان وذكر
الرافعي أن هذه المسألة مما يفتى فيه على القديم وأنه لا يظهر عند الأكثرين
وحكى النووي عن الشيخ أبي حامد والمحاملى أن المعروف للشافعي فى عامة
كتبه أن يكون فيها قيمص وأن القول الآخر لا يعرف إلا عن المزني قال فعلى هذا
لا يكون إثبات القيمص مختصا بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة
الحنبلى عن أكثر أصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن أبي شيبة عن الحسن
البصري وقال الخرقي منهم: قيمص وإزار ومقنعة ولقافة وخامسة يشد بها فخذها
فجعل بدل اللقافة الأخرى خرقه تشد على فخذها وأشار إليه أحمد وكذا
قال الحنفية: إن الأثواب الخمسة قيمص وإزار وخمار ولقافة لكنهم قالوا فى
الخامس خرقه تربط فوق ثديها وهو غير هذه الرواية التى عند الحنابلة أن
الخامسة خرقه تغدبها فخذها إلا أنه قريب منه وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي
تكفن المرأة فى درع وخمار ولقافة ومنطقة وخرقه تكون على بطنها وعن إبراهيم
النخعي أنه قال والخرقه التى تغد عليها وفى رواية عنه بدل المنطقة
الازار وهو هنا بعناه وعن ابن سيرين فى الدرع والخمار والرداء والازار والخرقه
وعن ابن سيرين أيضا توضع الخرقه على بطنها أو يمصب بها فخذها وغنه
أيضا يلف بها الفخذان تحت الدرع وعن إبراهيم النخعي تشد الخرقه فوق الثياب

وذكر ابن المنذر في تصدير الأثواب الخمسة أنها درع وخمار ولعافتان وثوب لطيف يشد على وسطها يجمع ثيابها **(الثامنة)** فيه أنه يستحب في لون الكفن البياض وهو مجمم عليه كما قال النووي قالوا ويجوز التكفين في سائر الألوان إلا أنه لا بد أن يكون الكفن مما يجوز لبسه في حياته **(التاسعة)** في قوله في رواية الصحيحين من كرسف أنه ينبغي أن يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذلك النووي في شرح مسلم فقال فيه دليل على استحباب كفن القطن انتهى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين أنه كان يعجبهما أن يكون الكفن كتانا وقال أصحابنا جنسه في حق كل ميت ما يجوز له لبسه في الحياة فيجوز تكفين المرأة في الحرير لكن يكره ويحرم تكفين الرجل به فأما المزعفر والمعصر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وكذا قال الحنفية ما جاز للانسان لبسه في حياته جاز تكفينه به وقال أحمد بن حنبل لا يعجبني أن يكفن في شيء من الحرير وكره ذلك الحسن وابن المبارك واسحق قال ابن المنذر ولا أحفظ عن غيرهم خلافه وذكر ابن قدامة في جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالين وقال أقيسهما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصر ونحوه قال الاوزاعي لا يكفن الميت في الثياب المصبغة إلا ما كان من العصب يعني ما صبنه بالعصب وهو نبت يفتت باليمن وعند المالكية في التكفين بالحرير أقوال (الجواز مطلقا) لسقوط المنع بالموت لكن يكرهه (المنع مطلقا) بالضرورة وهما محكيان عن مالك **(والثالث)** قاله ابن حبيب يجوز للنساء دون الرجال وقال القاضي عياض والنووي في شرح مسلم كره مالك وطاعة العلماء التكفين في الحرير مطلقا قال ابن المنذر ولا أحفظ خلافه **(العاشرة)** قوله ليس فيها قيص ولا عمامة اختلاف العلماء في معناه الصحيح أن معناه ليس في الكفن قيص ولا عمامة أصلا والثاني أن معناه أنه كفن في ثلاثة أثواب خارجة عن القيص والعمامة قال الشيخ تقي الدين والأول أظهر في المراد وذكر النووي في شرح مسلم أن الأول تفسير الخافعي وجمهور العلماء قال وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقال إن الثاني ضعيف فلم يثبت أنه **صلى الله عليه وسلم** كفن في قيص وعمامة

انتهى وترتب على هذا اختلافهم في أنه هل يستحب أن يكون في الكفن قميص وعمامة أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد يستحب أن يكون الثلاثة لقائف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلفوا في زيادة القميص والعمامة أو غيرهما على اللقائف الثلاثة لتصير خمسة فذكر الحنابلة أنه مكروه وقالت الشافعية إنه جائز غير مستحب وقالت المالكية إنه مستحب للرجال والنساء وهو في حق النساء آكد ، قالوا والزيادة إلى السبعة غير مكروهة وما زاد عليها سرف وقال الحنفية إن الأثواب الثلاثة إزار وقيص ولقافة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعي وذكر الحنابلة أنه لو كفن في إزار وقيص ولقافة لم يكره ولكن الأفضل الأول وهذا جائز بلا كراهة وقال بعض متأخري المالكية يجزى على قول مالك قيص وعمامة ولقافة والمشهور عندهم أن الثلاثة لقائف كما تقدم وهو رواية ابن القاسم وقال سفيان الثوري إن شئت في قيص ولقافتين وإن شئت في ثلاث لقائف وقد ظهر بذلك أن من قال إن من الثلاثة قميصا فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معا وكأنه تمسك في استحباب القميص بالباسه عليه الصلاة والسلام عبد الله بن أبي قبيصا وسيأتي ذكره وذكر الحنفية في توجيهه أنه الذي يعتاد لبسه في الحياة فكذا بعد الموت ويقتضى اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه في حياته لكن قد يقال حمل الأمر على الأكثر الأغلب وقال النووي في شرح مسلم قال مالك وأبو حنيفة يستحب قميص وعمامة وتأولوا الحديث على أن معناه ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وإنما زائدان عليهما ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت أن الحنفية يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه كوز الميت لا يعمم عن الشعبي وإبي الشعثاء جابر بن زيد وحكاه ابن بطلال وغيره عن جابر بن عبد الله وعطاء وروى ابن أبي سبيبة عن ابن سيرين أنه يعمم كما يعمم الحنفي وعن الحسن بوضع العمامة وسط رأسه ثم يخالف بين طرفيها هكذا على جسده وقال مالك في المدونة من شأن الميت أن يعمم عندنا وروى البيهقي في الخلافات عن مالك أنه قال

وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى عبد الله بن أبي
بعد ما أدخل في حفرته فوضعه على ركبتيه وألبسه قميصه،
ونفت عليه من ريقه « زاد الشيخان فإله أعلم، زاد البخاري وكان
(كسا عباساً قميصاً) قال سفيان قال أبو هريرة وكان على رسول الله
صلى الله عليه وسلم قميصان فقال له ابنه عبد الله يا رسول الله ألبس
أبي قميصك الذي يلي جلدك، قال سفيان فيروى أن النبي صلى
الله عليه وسلم ألبس عبد الله قميصه مكافأة لما صنع « كذا في أصل
سماعنا أبو هريرة وفي أكثر النسخ أبو هارون والنسائي في

ليس على هذا العمل عندنا يعني بقميص الميت ﴿الحادية عشرة﴾ فيه دلالة
على أن القميص الذي غسل فيه النبي ﷺ نزع عنه عند تكفينه قال النووي
في شرح مسلم وهذا هو الصواب الذي لا يتجه غيره لأنه لو أبقى مع رطوبته
لافسد الاكفان قال وأما الحديث الذي في سنن أبي داود عن ابن عباس أن
النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذي توفي فيه فحديث
ضعيف لا يصح الاحتجاج به لأن يزيد بن أبي زياد أحد رواة مجمع على ضعفه لاسيما
وقد خالف بروايته الثقات انتهى وقال في الخلاصة ولو صح فتأويله ما سبق عن
عائشة أنها اشترت له فلم يكن فيها وقال ابن بطلان انفرد به يزيد بن أبي زياد
ولا يحتج به لضعفه وحديث عائشة الذي نفت عنه القميص أصح انتهى

﴿الحديث الثاني﴾

عن جابر «أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبي بعد ما أدخل في حفرته فوضعه على
ركبته وألبسه قميصه ونفت عليه من ريقه» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه
الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن
دينار عن جابر وزادوا في روايتهم فإله أعلم وفي رواية للنسائي وكان العباس

حَدِيثُ جَابِرٍ « وَكَانَ الْعَبَّاسُ بِالْمَدِينَةِ فَطَلَبَتْ الْأَنْصَارُ ثَوْبًا يَكْسُوْنَهُ
فَلَمْ يَجِدُوْا قَمِيصًا يَصْلَحُ عَلَيْهِ إِلَّا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَكَسَوْهُ
إِيَّاهُ » وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي لَمَّا تَوَفَّى جَاءَ
ابْنُهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي قَمِيصَكَ
أَكْفَنَنِي فِيهِ وَصَلَّ عَلَيْهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَمِيصَهُ » الْحَدِيثُ

بِالْمَدِينَةِ فَطَلَبَتْ الْأَنْصَارُ ثَوْبًا يَلْبَسُونَهُ فَلَمْ يَجِدُوا قَمِيصًا يَصْلَحُ عَلَيْهِ إِلَّا قَمِيصَ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَكَسَوْهُ إِيَّاهُ وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رَوَايَةِ لَهُ فِي الْجَنَائِزِ وَكَانَ كَسَا
عَبَّاسًا قَمِيصًا قَالَ سَفِيَّانٌ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَمِيصَانِ فَقَالَ لَهُ
ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ أَبِي قَمِيصَكَ الَّذِي بَلَ جِلْدَكَ قَالَ سَفِيَّانُ فَيُرَوْنَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
أَلْبَسَ عَبْدُ اللَّهِ قَمِيصَهُ مَكَافَاةً لِمَا صَنَعَ قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النُّسخَةِ الْكُبْرَى مِنْ هَذِهِ
الْأَحْكَامِ كَذَا فِي أَوَّلِ مِمَاعِنَا أَبُو هُرَيْرَةَ وَفِي أَكْثَرِ النُّسخِ أَبُو هَارُونَ وَلَقَدْ رَوَايَةِ
الْبُخَارِيُّ فِي الْجِهَادِ لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أَتَى بِأَسَارِيٍّ وَأَتَى بِالْعَبَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ فَنَظَرَ
النَّبِيُّ ﷺ لَهُ قَمِيصًا فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَقْدُرُ عَلَيْهِ فَكَسَاهُ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاهُ
فَلِذَلِكَ نَزَعَ النَّبِيُّ ﷺ قَمِيصَهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ قَالَ ابْنُ عَيْنَةَ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَدٌ فَأَحْبَبَ
أَنْ يَكْفُتَهُ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ رَوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ
قَالَ فَذَكَرَ بِمَثَلِ حَدِيثِ سَفِيَّانَ ﴿الثَّانِيَّةُ﴾ اسْتَدَلَّ بِهِ الْحَنْفِيَّةُ عَلَى اسْتِحْبَابِ
التَّكْفِينِ فِي قَمِيصٍ وَالْمُخَالَفُونَ لَهُمْ يَقُولُونَ هَذِهِ وَاقِعَةٌ لَمْ نَذَرْ كَيْفَ اتَّفَقَ الْحَالُ
فِيهَا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْقَمِيصُ أَحَدَ الْأَكْفَانِ الثَّلَاثَةِ وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ زَائِدٌ
عَلَيْهَا فَإِنْ كَانَ أَحَدَهَا فَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِتَحْرِيمِهِ وَلَا كَرَاهَتِهِ وَغَايَتُهُ أَنْ الْأَفْضَلُ
خِلَافَهُ فَيُبْنَى النَّبِيُّ ﷺ بِهَذَا جَوَازِهِ وَلَمْ يَكُنْ فَعَلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
مَفْضُولًا بَلْ هُوَ فَاضِلٌ لِأَنَّهُ بَيْنَ بِهِ الْجَوَازِ وَالْأَمْرُ يَخْتَصُّ بِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ وَهُوَ
شَيَانٌ (أَحَدُهُمَا) مَكَافَاةً إِيَّاهُ عَنْ كَمَوْتِهِ لِلْعَبَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَمِيصًا

فجازاه من جنس فعله (وثانيهما) اكرامه عليه الصلاة والسلام ولده بذلك فانه لم يفعل ذلك إلا بمؤاله واقتراحه طلب منه أن يلبسه القميص الذي بلى جلده كما تقدم ذلك من صحيح البخارى ففعل ذلك النبي ﷺ مكافأة له واكراما لأبيه وبيانا للجواز وكان الافضل ما اختاره الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وهو ثلاثة أثواب خالية عن قميص وان كان هذا القميص زائدا على الكفان الثلاثة فالحنابله القائلون بكراهته في هذه الصورة يجيبون بمثل ما أجبنا فيما إذا كان أحدها والشافعية لا يرون كراهيته بل يقتصرون فيه على الاباحة والمالكية يستحبونه في هذه الحالة وهى ما إذا كان زائدا على الثلاثة والله أعلم ﴿الثالثة﴾ بوب عليه البخارى في صحيحه في باب الكفن بالقميص الذى تكف أولا يكف وقال المهلب صوابه باثبات الياء ومعناه طويلا كان ذلك القميص أو قصيرا فانه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله ابن أبى طويلا ولذلك كما العباس قميصه وكان العباس بأثن الطول اه وكان البخارى رحمه الله فهم من كونهم لم يحدوا للعباس رضى الله عنه ثوبا يصلح له لطوله إلا ثوب عبد الله بن أبى أن هذا الثوب الذى كساه النبي ﷺ لابن أبى لم يكن كافيا لكونه عليه الصلاة والسلام كان معتدل الخلقه ليس بالطويل البائن فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص عن بدن الميت الذى هو غير كاف له في طوله فلو لم يكن كفن الا في هذا القميص لكاف دللا على أنه لا يجب أن يكون الكفن معتوبا لبدن الميت كما هو المرجح عندنا لكن الظاهر أنه كفن في غيره لكونه عليه الصلاة والسلام أتاه بعد ما أدخل حفرته وما كان ليدخل حفرته الا بعد تكفينه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله أتى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى بعد ما أدخل في حفرته ليس فيه أنه كان قد دفن فنقب القبر وأخرجه بل كان هذا قبل إهالة التراب عليه وهذا اللفظ محتمل لأن يكون النبي ﷺ نزل في قبره ولأن يكون عبد الله بن أبى أخرج من القبر والواقع هو الاحتمال الثانى ففى رواية للبخارى فأخرجه وفى رواية له فامر به فأخرج وفى رواية مسلم

فأخرجه من قبره وأما قوله في رواية البخارى بعد ما دفن فليس متعينا
 لاهالة التراب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه في اللحد فهو بمعنى الرواية
 الأخرى وبوب البخارى على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر
 والحد لمة وهذا التوبيخ أيضا لا يقتضى النباش وتكلم ابن بطال في شرح
 البخارى في هذا الباب على النباش وقد عرفت أنه ليس بلازم منه ويحتمل أنه
 إنما تكلم على ذلك الحديث جابر الذى أورده البخارى معه في نبعه إياه بعد
 ستة أشهر والله تعالى أعلم ﴿الخامسة﴾ مقتضى هذا الحديث أنه عليه الصلاة
 والسلام إنما ألبسه قميصه بعد إدخاله حفرته وفي الصحيحين عن ابن عمر رضى
 الله عنهما «أن عبدا لله بن أبى لما توفى جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله
 أعطنى قميصك أكفنه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي ﷺ قميصه»
 الحديث وظاهره أنه أعطاه قميصه أول وفاته قبل دفنه وإدخاله في حفرته
 ويحتمل الجزم بينهما بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إمامان يكون ولده إنما
 طلب القميص بعد تكفينه وإدخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر
 اعطاؤه له حتى أدخل قبره والفاء التى فى قوله فأعطاه قميصه لاتنالى هذا لأن
 زمن تجهيزه زمن يسير لا ينافى التعقيب ويحتمل أن يكون قوله فى حديث
 جابر وألبسه قميصه ليس معطوفا على قوله فوضعه على ركبته فالمفعول بعد وضعه
 فى حفرته إنما هو وضعه على الركبة وتفت الریق عليه وأما الباسه القميص
 فكان متقدما على ذلك وهو حكاية عما فعله معه النبي ﷺ من غير ترتيب
 بعض هذه الامور على بعض فى الزمان وفى هذا بعد والله أعلم ﴿السادسة﴾
 هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ إنما هى إكرام لولده وقضاء لحقه وتطيب
 قلبه فانه كان صحيح الاسلام مع اليد التى تقدمت له فى كسوة العباس وكان
 النبي ﷺ أشد اناس مكافأة ورجا له النبي ﷺ بذلك النفع وترك العذاب
 إن كان مسلما فانه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه
 بعد ذلك قوله تعالى «ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره»
 إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وكانت هذه القصة قبل نزول

وَمِنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ» رَوَاهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ ،
زَادَ النَّسَائِيُّ (وَعُثْمَانُ) وَصَحَّحَ ابْنُ الْمُبَارَكِ وَالنَّسَائِيُّ أَنَّهُ مِنْ رِوَايَةٍ

هذه الآية والله أعلم ﴿السابعة﴾ النفث بالنون والقاء والشاء شبيهه بالنفخ
وهو أقل من التفل قاله في الصحاح والمحكم والنهاية زاد في النهاية لأن التفل
لا يكون إلا ومعه شيء من الريق وقال في الصحاح أوله البزق ثم التفل ثم النفث
ثم النفخ ثم قال في المحكم وقيل هو التفل بعينه وحكى في المشارق كون
التفل لا يكون إلا ومعه شيء من الريق عن أبي عبيد ثم قال وقيل هما سواء
يكون معها ريق وقيل بعكس الأول ﴿الثامنة﴾ قال ابن بطال: فيه حجة على
من قال إن ريق ابن آدم ونخامته نجس وهو قول يروى عن سلمان الفارسي
والعلماء كلهم على خلافه والسنن وردت برده فعاد الله أن يكون ريق النبي
ﷺ نجساً وقفه على وجه التبرك به وهو عليه الصلاة والسلام علمنا النظافة
والطهارة وبه طهرنا الله من الأدناس اهـ ﴿التاسعة﴾ في قوله في رواية الشيخين
فإنه أعلم إشارة إلى العك في إسلام عبد الله بن أبي قحافة هذه الأمور التي فعلها
النبي ﷺ معه لا تفعل إلا مع مسلم وكان يظهر منه ما يقتضي خلاف ذلك لكن
جوابه أنه عليه الصلاة والسلام اعتمد ما كان يظهره من الإسلام وأعرض عما كان
يتعاطاه مما يقتضي خلاف ذلك حتى نزل بعد ذلك القرآن في قوله تعالى «ولا
تصل على أحد منهم مات أبداً» الآية كما تقدم والله أعلم ﴿العاشر﴾ فيه لبسه عليه
الصلاة والسلام للقميص وإن كان الأغلب من عادته وعادة سائر العرب لبس
الازار والرداء

﴿الحديث الثالث﴾

وعن سالم عن أبيه «أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْشُونَ

الزُّهْرِيُّ مَرْسَلًا ، واختارَ البَيْهَقِيُّ تَرْجِيحَ الْمَوْصُولِ .

أمام الجنائزة» رواه أصحاب السنن (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة به ورواه الترمذى والنسائى من رواية همام بن يحيى عن منصور وبكر الكوفى وزيد بن سعد وسفيان وهو ابن عيينة أربعتهم عن الزهرى به وزاد في رواية النسائى عثمان ثم قال بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائى هذا خطأ والصواب مرسل وإنما أتى هذا عندى لأن هذا الحديث رواه الزهرى عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى أمام الجنائزة وقال كان النبی ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنائزة وقال ابن المبارك : الحفائظ عن ابن شهاب ثلاثة ماله ومعمر وابن عيينة فإذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر ، اهـ ورواه مالك في الموطأ عن الزهرى مرسل ثم رواه الترمذى أيضاً من رواية معمر عن الزهرى قال : كان النبی ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنائزة ، وقال الزهرى وأخبرني سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنائزة ثم قال الترمذى هكذا رواه ابن جريج وزيد بن سعد وغير واحد عن الزهرى عن سالم عن أبيه نحوه حديث ابن عيينة وروى معمر ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى أن النبی ﷺ كان يمشى أمام الجنائزة وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح ثم روى بإسناده عن عبد الله بن المبارك قال : حديث الزهرى في هذا مرسل أصح من حديث ابن عيينة قال ابن المبارك وأرى ابن جريج أخذه عن ابن عيينة وفي معجم الطبرانى عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال إنما هو عن الزهرى مرسل وحديث ابن عيينة كأنه وهم ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية شعيب ابن أبي حمزة عن الزهرى مسنداً وفيه عثمان وفي رواية لابن حبان فقيـل لسفيان وعثمان؟ قال لا احفظه قيل له كان ابن جريج يقوله كما تقوله وي زيد فيه عثمان قال سفيان لم أسمعهم ذكر عثمان وفي رواية للبيهقى في سننه عن علي بن المدينى فتمت اليه يعنى ابن عيينة فقلت له يا أبا محمد إن معمرأ وابن جريج

يخالفناك في هذا يعني أنهما يرسلان الحديث عن النبي ﷺ فقال استقر الزهري
 حديثه سمعته من فيه يعيده ويبديه عن سالم عن أبيه فقلت له يا أبا محمد إن
 معمرا وابن جريج يقولان فيه وعثمان قال فصدقهما وقال لعله قد قاله هو ولم
 أكتبه إني كنت أميل إذ ذاك إلى الشيعة قال البيهقي وقد اختلف على ابن جريج
 ومعمري وصل هذا الحديث فروى عن كل واحد منهما موصولا وروى مرسلا
 وقد قيل عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري ثم ذكر البيهقي رواية
 همام التي تقدم ذكرها وقال تفرد به همام وهو ثقة واختلف فيه على عقيل
 ويونس بن يزيد فقيل عن كل واحد منهما عن الزهري موصولا وقيل مرسلا
 قال ومن وصله واستقر على وصله ولم يختلف عليه فيه وهو سفيان بن عيينة حجة
 ثقة اه وقال البيهقي في المعرفة أرسله جماعة عن الزهري ومنهم من قال عن الزهري عن
 سالم ثم أرسله فذكر وافعل النبي ﷺ وأصحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر أبيه
 وقال ابن حزم لم يخف علينا قول جمهور أصحاب الحديث أن خبر همام هذا
 خطأ ولا يمكن لا يلتفت إلى دعوى الخطأ في رواية الثقات إلا ببيان
 لا يشك فيه وقال ابن عبد البر في الاستذكار : لم يختلف أصحاب مالك في
 إرسال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم يختلف أصحاب ابن عيينة عليه في
 توصيله مسندا وتابعه ابن أخي الزهري وغيره واختلف فيه سائر أصحاب
 ابن شهاب انتهى وكأنه أراد بأصحاب مالك رواية الموطأ فقد ذكر في التهيد
 أنه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظي وعبد الله بن عون الخراز
 وحاتم بن سالم القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيه عن مالك
 الإرسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من أصحاب ابن شهاب منهم ابن عيينة
 ومعمري ويحيى بن سعيد ومومى بن عقبة وابن أخي ابن شهاب وزياد
 ابن سعيد وعباس بن الحسن الجزري على اختلاف عن بعضهم ثم بسط ذلك ثم قال
 والذين يروونه عنه مرسلأكثر وأحفظ انتهى وكذا ذكر الدارقطني والبيهقي
 أن جماعة روه عن مالك مسندا لكن قال الدارقطني : إنهم وهو فيه على مالك
 والصحيح عنه الإرسال ثم قال والصحيح عن الزهري قول من قال عن سالم عن

أبيه انتهى وقال عبد الحق في الاحكام هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وزباد عن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهري عن سالم عن أبيه ورواه مالك عن الزهري مرسلًا وكذا رواه يونس ومعمّر عن الزهري مرسلًا وهو عندهم أصح وقال النووي في الخلاصة : الذي وصله سفيان وهو ثقة حافظ إمام واختار البيهقي ترجيح الموصول لما ذكرناه انتهى ثم روى الترمذي من رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهري عن أنس « أن النبي ﷺ كان يمشي أمام الجنائز وأبو بكر وعمر وعثمان » ثم قال الترمذي سألت محمدًا عن هذا الحديث فقال أخطأ محمد بن بكر وإنما يروى هذا يونس عن الزهري أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنائز قال الزهري وأخبرني سالم أن أباه كان يمشي أمام الجنائز قال محمد وهذا أصح انتهى وقال البيهقي في الخلافيات محمد بن بكر البرساني ثقة ممن إذا انفرد بشيء قبل منه كيف وقد تابعه على ذلك بكر بن مضر وأبو زرعة وهبة الله بن راشد وذكره ابن عبد البر في التهيد بزيادة وخلفها وقال وقوله وخلفها لا يصح في هذا الحديث وهي لفظة منكّرة فيه لا يقولها أحد من رواه (الطائفة) فيه أن الأفضل لمشي الجنائز أن يكون قدامها وفيه مذاهب (أحدها) هذا وإليه ذهب أبو بكر وعمر وعثمان كما قد عرفته وهو مذهب الشافعي وقول في مذهب مالك وروى ابن أبي شيبة في مصنفه المشي أمام الجنائز عن ابن عمر وأبي هريرة والحسن والحسين بن علي وأبي قتادة وأبي أسيد وعبد الله بن الزبير وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة والاسود وسالم والقاسم بن محمد ومحمد بن سيرين وعبيد بن عمير ورواه الأثرم عن طلحة والزبير وابن عباس وأبي هريرة والسائب بن يزيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر أيضا عن شريح القاضي والزهري ومالك والشافعي وأحمد انتهى وحكاه الخطابي عن أكثر أهل العلم قال وكان أكثر الصحابة يفعلونه وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعة وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن عبد البر عن سويد ابن علقمة قال إن الملائكة تمشي أمام الجنائز وروى البيهقي عن زياد بن

قيس الاشعري قال : « أتيت المدينة فرأيت أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين
والانصار يمشون أمام الجنائز » (القول الثاني) أن الأفضل أن يكون خلفها وهو مذهب
الحنفية وقول في مذهب مالك وحكاية الترمذي عن سفيان الثوري واسحق بن راهويه
وحكاية ابن المنذر عن أصحاب الرأي والأوزاعي وفي مصنف ابن أبي شيبة عن
سويد بن غلقة قال : الملائكة يمشون خلف الجنائز ، وعن أبي الدرداء أن من
تمام أجر الجنائز أن يشيعها مع أهلها والمشي خلفها ؛ وعن أبي معمر أنه قال في
جنائز أبي ميسرة : امشوا خلف جنازة أبي ميسرة فإنه كان مشاء خلف الجنائز وعن
عبد الرحمن بن أبي أزي قال : كنت في جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلى يمشي
خلفها فجئت إلى على فقلت له المشي خلفها أفضل أم أمامها ؛ فاني أراك تمشي
خلفها وهذان يمشيان أمامها ؟ فقال على لقد علمنا أن المشي خلفها أفضل من
أمامها مثل صلاة الجماعة على القذ ولكنهما ميمران يحببان أن ييسرا على الناس
وحكروا الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده وعن ابن مسعود الجنائز متبوعة
ولا تتبع ليس معها من تقدمها وهو في سنن أبي داود والترمذي مرفوعا واتفقوا
على ضعفه كما قال النووي وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ « لكل أمة
قربان وإن قربان هذه الأمة موتها فاجعلوا موتكم بين أيديكم » وعن أبي أمامة
لأن لا أخرج معها أحب الي أن أمشي أمامها وعن غلقة أنه قيل له أتكره
المشي خلف الجنائز قال لا إنما يكره السير أمامها وعن الحسن وابن سيرين
أنهما كانا لا يسيران أمام الجنائز واستدل بهذا القول بحديث البراء أمرنا رسول
الله ﷺ لسبع فذكر منها اتباع الجنائز وبقوله عليه الصلاة والسلام من تبع
جنازة وأجيب عنهما بأنه لا يباين من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقي
الآثار في المشي أمامها أكثر وأصح وقال النووي : أحاديث المشي خلفها كلها
ضعيفة (القول الثالث) أن المشي أمامها وخلفها كلاهما سواء حكاية ابن عبد البر
والقاضي غياض والنووي عن سفيان الثوري وقال ابن المنذر قالت طائفة أنما تم
متبعون فكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول مالك بن
أنس ومعاوية بن قررة وسعيد بن جبيرة انتهى وروى ابن أبي شيبة عن أنس في

الجنائز أنتم مقيمون لها تمشون أمامها وخلقها وعن يمينها وعن شمالها ، وعن
أبي العالية خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب
وعن سليمان التيمي قال : رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنائز عن يمينه (القول
الرابع) أن الأفضل للمشى أن يكون أمامها ولراكب أن يكون خلفها وهو
المشهور من مذهب مالك وكذا قال الحنابلة ويستحب المشى وأن يكون أمامها
فإن ركب فالسنة أن يكون خلفها وكذا حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وروى
ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي . قال : كانوا يكرهون أن يسير الراكب أمامها
وحكاه ابن المنذر عن علقمة وأخرج الخطابي الراكب عن موضع
الخلاف وقال فأمّا الراكب فلا أعلمهم اختلفوا في أن يكون خلف الجنائز وتبعه
على ذلك الرافعي في شرح مسند الشافعي فخفي الاتفاق على أن الراكب يكون
خلفها وهو مردود فلا خلاف عندنا أنه يكون قد أمّاها مطلقا وقد ذهب إلى هذا طائفة
من السلف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه الركوب أمام الجنائز عن ابن عمر
وشريح القاضي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وقد ورد في حديث
ما يقتضي (قولا خامسا) وهو أن الراكب يتعين كونه خلف الجنائز والمأشى بخير
رواه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه عن المنيرة بن شعبة قال قال رسول
الله ﷺ (الراكب خلف الجنائز والمأشى حيث شاء منها) الحديث لفظ النسائي
وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبري وبه قال ابن حزم
وقال وأحب ذلك لنا خلفها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن الأفضل لمشي الجنائز أن يكون
مأشيا وهو كذلك من غير خلاف أعلمه إلا أن بعضهم رخص في ذلك وبعضهم شدد
فيه وكره الركوب وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن رباح قال : «لما مشى في
الجنائز قيراطان ولراكب قيراط» وروى ابن أبي شيبة أيضا الركوب في الجنائز عن ابن
عمر وأبي بكر وعابن عباس وشريح وأبي وائل والحسن البصري وعطاء ، وروى ابن أبي
شعبة أيضا عن زيد بن أرقم قال «لو يعلم رجال يركبون في الجنائز ما لجال يمشون ما ركبوا»
وعن ثوبان «أنه رأى رجلا راكبا في جنازة فأخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب
وعباد الله يمشون» وعن ابن عباس قال «الراكب في الجنائز كالجالس في بيته» قال ابن المنذر

وروينا ذلك عن الشعبي والأثر الم تقدم عن ثوبان روى عنه مرفوعا رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى ناسا ركبا فقالوا لا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب» ورواه أبو داود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقل له؛ فقال إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمضون فلما ذهبوا ركبنا وقال البيهقي إن المحفوظ وقفه وحكى عن البخاري أن الموقوف أصبح وبوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال كنا مع النبي ﷺ في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسمى ونحن حوله نتوقص به لكنه رواه عقبه بلفظ «إن النبي ﷺ اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس» فتبين بالرواية الثانية أن الركوب إنما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الأخير ولفظه «أتى النبي ﷺ بفرس معروري فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله واعلم أن أكثر أصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكره الركوب وكذا فعل المالكية وذكر النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكر الحنابلة ويستثنى من كراهة الركوب حالة العذر (الرابعة) في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي أمام الجنازة يكون بقرىها إذا لم يكن قريبا منها لم يصح نسبته إليها ولا صدق في العرف كونه أمامها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم فقالوا الأفضل أن يكون قريبا منها بحيث لو التفت رآها ولا يتقدمها إلى المقبرة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار إن شاء قام منتظرا لها وإن شاء قعد وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال كان أصحاب محمد ﷺ يمشون أمام الجنازة حتى إذا تباعدوا عنها قاموا ينتظرونها (الخامسة) ذكر بعضهم أن الحكمة في ذكر فعل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذكر فعل النبي ﷺ أن يعلم بذلك أن الحكم مستمر غير منقطع ولا يراد بذلك تقوية فعله عليه الصلاة والسلام بفعلهما فإن الحجة في فعله ولا حجة في فعل أحد بعده والله أعلم

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية (أسرعوا بجنازكم فإن كان صالحاً قدّمتموه إليه وإن كان سوى ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم) وقال مرة أخرى يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم: «أسرعوا بالجنازة فإن يكن صالحاً فخبره ثقتهم مؤتمها إليه»

﴿الحديث الرابع﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية «أسرعوا بجنازكم فإن كان صالحاً قدّمتموه إليه وإن كان سوى ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم» وقال مرة أخرى يبلغ به النبي ﷺ «أسرعوا بالجنازة فإن يك صالحاً خيرتكمونها إليه» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وفي روايتهم التصريح برفعه إلى النبي ﷺ إلا أن في رواية أبي داود والترمذي والنسائي يبلغ به النبي ﷺ كما هو اللفظ الأخير هنا وقوله في اللفظ الأول هنا رواية كناية عن الرفع إلى النبي ﷺ بلا خلاف أعلمه ولفظ البخاري «أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحاً فخيرتكمونها» وإن تك سوى ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم» ولفظ مسلم لعلة قال تقدمونها إليه وكذا في رواية أصحاب السنن إليه وسقطت هذه اللفظة في رواية البخاري ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مثله غير أن في حديث معمر قال لا أعلمه إلا رفع الحديث وأخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبي هريرة بلفظ قربتموها إلى الخير قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أنه كان للزهري فيه إسنادان حدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن ابن مهران عن أبي هريرة بلفظ «إذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني وإذا وضع الرجل يعني السوء على سريره قال يا ويلي أين

تذهبون بي» ولفظ ابن حبان في الموضعين «إن العبد اذا وضع» وقال في آخره يريد المسلم والكافر ووقع في أصل سماعنا من سنن النسائي الصغرى رواية ابن السنى عن سعيد المقبرى وعبد الرحمن بن مهران وهو وهم، وهو في الكبرى رواية ابن الآخر على الصواب والحديث في صحيح البخارى وسنن النسائي أيضا من رواية الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن ابيه عن أبي سعيد الخدرى بلفظ «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم قالت كانت سالحة قالت قدموني وإن كانت غير سالحة قالت يا ويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شىء إلا الانسان ولو سمعه صق» ﴿الثانية﴾ فيو الامر بالاسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور العلماء سرعة المشى بها وقد دل على ذلك قوله في آخر الحديث (فشر تضعونه عن رقابكم) ونقل ابن بطال والقاضى عياض عن بعضهم أن المراد بالحديث الاسراع بتجهيزها إذا تحقق موتها قال النووى وهذا قول باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام فشر تضعونه عن رقابكم والاول هو الصواب الذى عليه جماهير العلماء ؛ انتهى ﴿الثالثة﴾ هذا الامر بالاسراع محمول على الاستحباب عند جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابن قدامة فى المنى: لاخلاف بين الأئمة فى استحبابه انتهى وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه تمسكا بظاهر الأمر وهو شاذ ﴿الرابعة﴾ حكى البيهقى فى المعرفة عن الشافعى أن الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشى وحكى عنه ابن المنذر وابن بطال أنه سجية المشى والاول أثبت ويوافقه قول أصحابنا وهذه عبارة الرافعى والنووى : المراد بالاسراع فوق المشى المعتاد دون الحجب وكذا قال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية : ويمشون به مسرعين دون الحجب وحكى ابن قدامة عن القاضى من الحنابلة أن المستحب لاسراع لا يخرج عن المشى المعتاد قال وهو قول الشافعى قال وقال أصحاب الرأى: يحب ويرمل وقول ابن المنذر بعد ذكره هذا الحديث: وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وأبى هريرة، قال وقال الشافعى: يسرع بالجنازة لاسراع السجية مشى ١٩ طرح التثريب - ثالث

المأشى وقد حكيت ذلك عنه بمعناه قريبا قال وقال أصحاب الرأى: العجلة أحب إلينا من الابطاء بها وروى ابن أبى شبة الوصية بالاسراع به عن عمر وعمران ابن حصين وأبى هريرة وعلقمة وأبى وأثل وعلى بن الحسين، وعن أبى الصديق الناجى « إن كان الرجل لينقطع شسع في الجنابة فما يدركها وما يكاد أن يدركها » وعن ابن عمر « لتسرعن بها أو لأرجعن » وعن الحسن وعبد (أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنابة) وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال (امضوا لا تمسوا ميتكم) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه أوصاه فقال: إذا أنت حملتني على السرير فاهش بى مشيا بين المشيتين وحكى الطحاوى في المسألة خلافا فحكى عن قوم أن السرعة بالجنابة أفضل قال وهو قول أبى حنيفة وصاحبيه وجمهور العلماء قال وخالفهم آخرون وقالوا المشى بها مشيا لنا أفضل وقال القاضى عياض « نهى هذا الاسراع عند بعضهم ترك التراخى فى المشى بها والتباطؤ والزهو فى المشى ويكره الاسراع الذى يقع على من تبعها ويحرك الميت وربما كان سبب خروج شيء منه وعلى هذا حملوا نهى من نهى عن الديب بها ديب اليهود من الساف وأمر بالاسراع وجمعوا بينه وبين من روى عنه النهى عن الاسراع واستدلوا بما جاء فى الحديث مفسرا عنه عليه الصلاة والسلام هو مادون الخيب وفى حديث آخر عليكم بالقصد فى جنازكم وهو قول جمهور العلماء وأبى حنيفة وأصحابه والشافعى وابن حبيب من أصحابنا وحمل بعضهم ما جاء فى ذلك من الآثار عن السلف على الخلاف فى المسألة والجمع بينهما على ما تقدم (١) انتهى فرجع القاضى عياض نفى الخلاف فى المسألة وأن من أمر بالاسراع أراد به المتوسط ومن نهى عنه أراد المفراط ويوافق هذا كلام النووي فانه بعد أن نقل عن أصحابنا وغيرهم استحباب الاسراع قال وجاء عن بعض السلف كراهة الاسراع وهو محمول على الاسراع المفرط الذى يخاف معه انفجارها أو خروج شيء منها انتهى ولنذكر الأحاديث فى ذلك فنقول: روى أبو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه (أنه كان فى

جنازة عثمان بن أبي العاصي وكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا أبو بكره فرفعه سوطه وقال (لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ زملا) وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن أبي العاصي ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن بن سمرة وقال: (وإننا لكأنا زملا بهارملا) ورواه الحاكم في مستدركه مختصرا بدون القصة التي في أوله بلفظ وإننا لنكاد وصحح إسناده وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية أبي ماجدة عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: (مادون الخب) الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من هذا الوجه وسمعت محمد بن اسماعيل يضعفه وقال قال الحميدي قال ابن عيينة قيل ليحيى من أبو ماجد هذا؟ قال طائر طارف حدثنا وقال النووي اتفقوا على ضعفه وأن أبا ماجدة مجهول منكر الحديث وفي الصحيحين عن عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تززعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمخض كما يخض الزق فقال عليكم بالقصد في جنازكم ورواه البيهقي في سننه بلفظ عليكم بالقصد في المشي بجنازكم واستدل والذي رحمه الله في شرح الترمذي على أن المراد التوسط بين شدة السعي وبين المشي المعتاد لقوله في حديث أبي بكره وإننا لنكاد أن نرمل قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقد عرفت أن لفظ أبي داود يرمل وأجاب والذي عن قول ابن عباس أنه والله أعلم أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها فانه خشى أن تسط أو تنكشف أو نحو ذلك قال وإن أراد الرفق في السير فيجتمل أنه كان حصل لها ما يخشى معه انفجارها إن أزعجوها في السير أو أن هذا رأى لابن عباس والحديث المرفوع أولى بالاتباع اهـ وجزم النووي في الخلاصة بذلك الاحتمال فبوب على هذه القضية كراهة شدة الاسراع مخافة انفجارها وكذا بوب عليه قبله البيهقي

(الخامسة) ذكر أصحابنا أن محل الاسراع المذموم إذا لم يخش على الميت من التأخير تغير أو انفجار أو انتفاخ فان خشى شيء من ذلك زيد

في الاسراع ﴿السادسة﴾ يستثنى من الاسراع بالجنازة ما إذا خيف أن يحدث من الاسراع له نذر أو انفجار فلا يسرع به، صرح به أصحابنا وغيرهم قال الشافعي رحمه الله فإن كان بالميت علة يخاف أن يتنجس منه شيء أحببت أن يرفق بالمشي انتهى وعلى هذا حمل ما يخالف ظاهره الاسراع كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه تعليل الامر بالاسراع بتقديم الصالحة إلى الخير والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد أشير في حديث آخر إلى تعليله بعله أخرى وهي مخالفة أهل الكتاب أو اليهود خاصة ففي مسند أحمد عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا تبع جنازة قال انبسطوا بها ولا تدبوا ديب اليهود بجنازتها». كذا حكاه عن المسند ابن قدامة في المغني وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عمران بن حصين أنه أوصى إذا أنامت فأسرعوا ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى وعن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول ارفقوا بهارحكم الله، فقال: هودوا لتسرعن بها أولارجعن وعن ابراهيم النخعي كان يقال انبسطوا بجنازكم ولا تدبوا بها دب اليهود وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة ديب النصارى ﴿الثامنة﴾ قوله فإن كان صالحا يحتمل أن يكون اسم كان ضميرا يعود على الميت ويدل له قوله في رواية أصحاب الكتب فإن تك صالحة ويبقى الضمير في قوله اليه عائدا على ما لم يتقدم ذكره صريحا لكنه معلوم والمعنى قدمتموه إلى جزاء عمله الصالح ويحتمل أن اسم كان ضمير على العمل أي فإن كان عمله صالحا وان لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير في قوله اليه عائدا على مذکور وهو العمل وقوله وان كان سوى ذلك يحتمل تمام كان وتقصاتها وتقدير تقصاتها في اسمها الاحتمالان المتقدمان وقوله فشر خبر مبتدأ محذوف أي فهو شر ويحتمل أن يكون مبتدأ صح الابتداء به مع كونه نكرة لاعتماد على صفة مقدرة أي شر عظيم وقوله ته عونه على هذا خبر وعلى الاول هو صفة وقوله في الرواية الثانية فإن يك صالحا يترجح فيه عود الضمير على العمل لان المتقدم قبله الجنازة وهي مؤنثة ويكون الضمير في قوله تقدمونها اليه عائدا على ما تقدم وهو العقل أو جزاؤه ويجوز في قوله خير تقدمونها اليه ما جوزه في قوله فشر تضعونه عن رقابكم وحذف الفاء من قوله

خير نادر لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية يوجب اقترانه بالفاء ونظيره ما في صحيح البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام لا يبي بكر بن كعب في اللقطة فإن جاء صاحبها والا
استمتع والا كثرون على أنه لا يجوز حذف هذه الفاء إلا في ضرورة ومنه قول الشاعر
﴿من يفعل الحسنات الله يشكرها﴾ وذهب المبرد إلى جواز حذفها في الاختيار وقال
بدر الدين بن مالك: لا يجوز إلا في ضرورة أو نذور ومثل النذور بالحديث المتقدم والله
أعلم ، والجنائز بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ويقال بالفتح للميت وبالكسر
للمنش عليه ميت الاعلا للاعلا والأسفل للأسفل ويقال عكسه والجمع جناز بالفتح
لا غير ﴿التاسعة﴾ قال القاضي عياض قوله فشر تضعوه عن رقابكم يعني الميت
قيل لكونها ملعونة ملعونا من شهدا كما جاء في الحديث وقيل للتعب بها
ومؤنة حملها انتهى وقال النووي معناه أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم
في مصاحبته ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين ﴿العاشرة﴾
قد يستدل بقوله عن رقابكم على أن حمل الجنائز يختص بالرجال لكونه أتى
فيه بضمير المذكر وقد استدلل البخاري على ذلك بقوله في حديث أبي سعيد
واحتملها الرجال وقد يتوقف في الاستدلال لخروج ذلك مخرج الغالب لكن
الحكم موافق عليه فقد صرح العلماء من أصحابنا وغيرهم بأن حمل الجنائز فرض
كفاية وإن ذلك يختص بالرجال ولو كان المحمول امرأة لأنهم أقوى لذلك والنساء
ضعيفات وربما انكشف من الحامل بعض بدنه ﴿الحادية عشرة﴾ قال ابن بطال في قوله
في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: إن الصالح يقول قدموني وغيره يقول أبني
تذهبونني إنما يتكلم روح الجنائز لأن الجنائز لا تتكلم بعد خروج الروح منها إلا أن
يرده الله تعالى فيها قال وإنما يسمع الروح من هو مثله وبجانبه وهم الملائكة
والجن وقوله يسمعها كل شيء إلا الإنسان لفظه العموم والمراد به الخصوص
وإنما معناه يسمعها كل شيء مميّز وهم الملائكة والجن دون الحيوان الصامت
اه وفيه نظر

وعن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلى على أهل أحد كصلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لا أنظر إلى حوضي الآن وإني قد أعطيت مفاتيح الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشرِكوا بعدي ولكني أخاف أن تنافسوا فيها

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن عقبة بن عامر «أن رسول الله ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحد كصلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لا أنظر إلى حوضي الآن وإني قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشرِكوا بعدي ولكني أخاف عليكم أن تنافسوا فيها» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد ورواية أبي داود والنسائي مختصرة وأخرجه البخاري وأبو داود أيضاً من رواية حيوة بن شريح بلفظ صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والاموات الحديث وفيه وإن مودعكم الحوض وفي آخره فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ ولفظ أبي داود مختصر ورواه مسلم أيضاً من رواية يحيى بن أيوب وفيه ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والاموات وفيه وإن عرضه كما بين إية إلى الجحفة وفي آخره فتقتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم قال عقبة فكانت آخر ما رأيت رسول الله ﷺ على المنبر ثلاثهم عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ﴿ الثانية ﴾ فيه الصلاة على الشهداء في حرب الكفار وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب مالك والشافعي وأحمد واسحق والجمهور إلى أنه لا يصلى عليهم وذهب أبو حنيفة إلى الصلاة عليهم كغيرهم وبه قال المزني وهو دوة ابن أحمد اختارها الخلال وحكاها ابن بطلال عن الثوري والاوزاعي

وعكرمة ومكحول وحجة الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قتلى أحد كما رواه البخاري في صحيحه عن جابر رضى الله عنه وأما هذه الصلاة ففيها (١) جوابان (أحدهما) أن المراد بها الدعاء وليس المراد بها صلاة الجنازة المهدودة قال النووي: أى دعا لهم بدعاء صلاة الميت (والثاني) أنها مخصوصة بشهداء أحد فانه لم يصل عليهم قبل دفنهم كما هو المهود في صلاة الجنازة وإنما صلى عليهم في القبور بعد ثمانى سنين والحنفية يمنعون الصلاة على القبر مطلقا والقائلون بالصلاة على القبر يقيدونه بمدة مخصوصة لعلها فائتة هنا ولو كانت الصلاة عليهم واجبة لما تركها في الاول ثم إن الغافعية اختلفوا في معنى قولهم لا يصل على الشهيد فقال أكثرهم معناه تحريم الصلاة عليه وهو الصحيح عندهم وقال آخرون منهم معناه لا تجب الصلاة عليهم لكن تجوز وذكر ابن قدامة أن كلام أحمد في الرواية التي قال فيها يصلى عليهم بشير إلى أنها مستحبة غير واجبة قال، في موضع إن صلى عليه فلا بأس وقال في موضع آخر يصلى عليه وأهل الحجاز لا يصلون عليه وما تفرقه الصلاة لأناس به وصرح بذلك في رواية المروزي فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ قال ابن قدامة فكان الروايتين في استحباب الصلاة لافي وجوبها أحدهما تستحب انتهى وقال ابن حزم الظاهري إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديث جابر وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للأخربل كلاهما حق مباح وليس هذا مكان نسخ لأن استعمالهما معا ممكن في أحوال مختلفة انتهى وقال ابن القاسم صاحب مالك إنما لا يصلى على الشهيد فيما إذا كان المسلمون هم الذين غزوا الكفار فإن كان الكفار هم الذين غزوا المسلمين في بلادهم فيصلى على من قتل في تلك المعركة ومقتضى ذلك أن مذهب الصلاة على شهداء أحد فان الكفار هم الغازون للمسلمين بخلاف بدر والمشهور عندهم أنه لا فرق بين الحائتين كما هو مذهب الجمهور والله أعلم قال أصحابنا والمراد بالشهيد هنا من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال سواء قتله كافر

أو أصابه سلاح معلّم خطأ أو عاد إليه سلاحه أو سقط عن فرسه أو رحمته دابته أو وجد قتيلا عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته سواء كان عليه أثر دم أم لا ولذلك تفاريع مذكورة في كتب الفقه لانطوّل بها وأما تفصيل الشهيد فنفاه الجمهور ومنهم أبو حنيفة وحكى عن سعيد بن المسيّب والحسن البصري تفصيله قال ابن بطال وهو مخالف للأثر فلا وجه له ﴿الثالثة﴾ قال أهل اللغة القوط بفتح الفاء والراء والقارط هو الذي يتقدم رواد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من أمور الاستسقاء فعنى قوله عليه الصلاة والسلام إنى فرط لك أى سابقكم الى الحوض كالمهيم له ولهذا قال فى رواية البخارى وإن موعدكم الحوض ولهذا المعنى ذكره فى هذه الرواية فقال إنى والله لا أنظر إلى حوضى الآن وفى هذا إشارة إلى قرب وفاته عليه الصلاة والسلام وتقدم أصحابه ولهذا قال فى رواية الصحيحين كالمودع للآحياء والأموات وكان هذا قبل وفاته فى السنة الحادية عشرة فانه بعد ثمانى سنين من وقعة أحد وكانت سنة ثلاث ولهذا قال عقبه فكانت آخر نظرة نظرتم الى رسول الله ﷺ وفى رواية له تقيد ذلك بكونه على المنبر ويحتمل أن لا يكون قيّدا بل حكاية لا واقع ولعله أظهر والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه إثبات حوض النبي ﷺ وأنه حوض حقيقى على ظاهره مخلوق موجود اليوم وهو كذلك عند أهل السنة والجماعة لا يتأولونه ويعملون بالإيمان به فرضا وأحاديثه قد بلغت التواتر قال القاضى عياض بعد الإشارة الى كثير منها وفى بغض هذا ما يقتضى كون الحديث متواترا وقد عرفت أنه فى رواية مسلم وأن عرضه كما بين آيلة الى الجحفة وفى رواية بين ناحيته كما بين جرياء وأدرج وفى رواية عرضه مثل دوله ما بين عمان الى المدينة وفى رواية من مقامى الى عمان وفى رواية قدر حوضى ما بين آيلة وصنعاء اليمن وفى رواية ما بين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وكل هذه الروايات فى الصحيح قال القاضى عياض وهذا الاختلاف فى قدر عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب فانه لم يأت فى حديث واحد بل فى أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة سمعوها فى مواطن مختلفة ضربها النبي ﷺ فى كل منها

مثلا لبعده أقطار الحوض وسعته وقرب ذلك من الافهام لبعده ما بين البلاء
 المذكورة لاعلى التقدير الموضوع للتحديد بل للاعلام بعظم بعد المسافة
 فبهذا تجتمع الروايات وقال النووى بعد حكايته وليس فى القليل من هذه المسافات
 منع الكثير فالكثير ثابت على ظاهر الحديث ولامعارضه والله أعلم ﴿الخامسة﴾
 قوله وأنا شهيد عليكم موافق لقوله تعالى (وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولقوله
 تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقد ذكر فى التفسير أنه عليه الصلاة
 والسلام يشهد على جميع الامم من رآه ومن لم يره وقد أخبر عليه
 الصلاة والسلام فى هذا الحديث بأمرين كونه فرط لهم يتقدمهم بعمل مصالحتهم
 وشهيدا عليهم يشهد عليهم بأعمالهم فكانه باق معهم لم يتقدمهم بل يبقى بعدهم
 حتى يشهد بأعمال آخرهم فجمع الله تعالى له ما بين هاتين الصفتين اللتين تتنافيان فى
 حق غيره فهو عليه الصلاة والسلام قائم بأمرهم فى الدارين فى حالتي حياته وموته
 وروى أبو بكر البزار فى مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه
 قال قال رسول الله ﷺ : حياتى خير لكم تحدثون ويحدث لكم ووفاتى خير
 لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من
 شر استغفرت الله لكم ﴿السادسة﴾ فيه الحلف من غير استحلاف بل لتنفخيم
 الأمر وتوكيده ﴿السابعة﴾ قوله وإنى قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو
 مفاتيح الأرض هكذا هو فى رواية المصنف رحمه الله وغيره من أصحاب الكتب
 وكأنه شك من بعض الرواة فى اللفظ المقول وأشار عليه الصلاة والسلام بذلك
 إلى ما فتح على أمته من الملك والخزائن وقوله وإنى والله ما أخاف عليكم أن
 تشرکوا بعدى أى مجموعكم وإن كان قد يقع ذلك لبعضهم وقوله ولكنى أخاف
 عليكم أن تنافسوا فيها أى فى خزائن الأرض المتقدم ذكرها ويحتمل أن يعود
 الضمير على الدنيا وإن لم يتقدم ذكرها صريحا ويدل لذلك قوله فى رواية مسلم
 ولكنى أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وفى هذا الحديث معجزات للنبي
 ﷺ فإن معناه الاخبار بأن أمته تملك خزائن الأرض وقد وقع ذلك وأنها
 لا ترتد جملة وقد عصمهم الله تعالى من ذلك وأنها تنافس فى الدنيا وتقتل عليها
 وقد وقع ذلك عصمنا الله منه آمين

﴿بابُ الدَّفْنِ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ . قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَّأَهَا ، قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ فَقَّأَ عَيْنِي ، قَالَ فَرَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ الْحَيَاةُ تُرِيدُ ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَمَا تَوَارَتْ بِيَدِكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَأَنْتَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً ، قَالَ ثُمَّ مَهْ ؟ قَالَ تَمُوتُ ، قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ ، قَالَ رَبِّ ادْنِنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَةً بِحَجَرٍ » وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « وَاللَّهِ لَوْ أَنَّنِي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَنْبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ » جَمَعَ الشَّيْخَانِ الْحَدِيثَيْنِ فِي مَتْنٍ وَاحِدٍ

﴿بابُ الدَّفْنِ بِالْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى ﷺ فَقَالَ لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ قَالَ فَلَطَمَ مُوسَى عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَّأَهَا ، قَالَ فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ وَقَدْ فَقَّأَ عَيْنِي قَالَ فَرَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ عَيْنَهُ وَقَالَ ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ الْحَيَاةُ تُرِيدُ ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ فَمَا تَوَارَتْ بِيَدِكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَأَنْتَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً ، قَالَ ثُمَّ مَهْ ؟ قَالَ تَمُوتُ قَالَ فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ ، قَالَ رَبِّ ادْنِنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَةً بِحَجَرٍ » وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَاللَّهِ لَوْ أَنَّنِي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَنْبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ »

(فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق بهذا الاسناد واتفق عليه الشيخان أيضا والنسائي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة وفي هذه الرواية الثانية تحت الكتيب الأحمر وقد جمع هؤلاء الأئمة بين هذين الحديثين في متن واحد وهما في مسند أحمد حديثين كما ترى وقد ظهر بذلك أن لمعمر فيه إسنادين (الثانية) قال المازري: هذا الحديث مما تنطعن به الملحدة وتتلاعب بنقله الآثار لسببه وتقول كيف يجوز على نبي مثل موسى أن يفتأ عيز ملك وكيف تفتأ عين الملك ولعله لما جاء عيسى أذهب عنه الأخرى فعنى ولاصحابنا عن هذا ثلاثة أجوبة قال بعضهم: إن الملك يتصور في أى الصور شاء مما يقدره الله عز وجل عليها وقد قال الله سبحانه وتعالى «فأرسلنا إليهم راحنا فتأمل لها بشرا سويا» وقيل إنه تمثل لها في صورة رجل يسمى تقيا ولهذا قالت إني أعود بالرحمن منك إن كنت تقيا» وقد تمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية وقال أصحاب هذه الطريقة إن هذه الصورة قد تكون تخيلا فيكون موسى عليه السلام فقأ عينه تخيلا لا عينه حقيقة وهذا الجواب عندي قد لا يقنعهم ويقولون: إنه علم أنه ملك وأن ذلك تخيل فكيف يصكه ويقابله بهذه المقابلة وهذا لا يليق بالنبيين (وقال آخرون من أصحابنا) الحديث فيه تجوز إذا حمل عليه اندفع طعن الملحدة ومحملة أن موسى عليه السلام حابه وأوضح الحجة لديه يقال فقأ عين فلان إذا غلبه بالحجة ويقال عورت هذا الأمر إذا أدخلت تقصا فيه وهذا قد يبعد من ظاهر اللفظ لقوله فرد الله إليه عينه فإن قالوا فرد الله إليه حجته كان ذلك بعيدا عن مقتضى سياق الكلام (وجواب ثالث) مال إليه بعض أئمتنا من المتكلمين وهو مثل ما قالوه فيه وهو أنه لا يبعد أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام أذن الله له في هذه اللطمة محنة للملطوم وهو سبحانه يتعبد خلقه بما شاء ولا أحد من عباده يمنعه فضيلته من أن يتصرف فيه بما شاء (ويظهر لي جواب رابع) وهو أن يكون موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك من قبل الله عز وجل وظن أنه رجل أثاره يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقأ عينه وهذا سائق في شريعتنا أن يدافع الإنسان عن نفسه من أراد قتله وإن أدى إلى قتل الطالب

له فضلا عن فقأ عينه وفي الصحيح إباحته عليه الصلاة والسلام فقأ عين من اطلع على قوم بغير إذنهم وانما يبقى على هذا الجواب أن يقال فقد رجع إليه ثانية واستسلم له موسى فدل على معرفته به قلنا قد يكون أتاه في الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت وأنه من قبل الله فاستسلم لأمر الله وأحسن ما اعتمد عليه في هذه المسألة هذا الجواب الذي ظهر لنا والجواب الثالث الذي ذكرناه عن بعض أئمتنا وعندى أن جوابنا أرجح منه اه كلام المازري قال القاضي عياض قال بعض الشيوخ ليس في لطم موسى لملك الموت ما يعظم ويشنع وليس ذلك بأعظم من أخذه برأس أخيه وحيته وجره إياه وهو نبي مكرم كما ذلك ملك معظم والنبي عند المحققين أفضل من الملك وموسى فاعل باجتهاده في ذات الله ما رآه من جر هذا إليه ودفع ذلك عنه وأما فقؤه عينه فلم يتعمد ذلك لكن لما لطمه حدث بقدرته الله عند ذلك فقؤ عينه فهو الفعل لما يريد قال والوجه الذي ذكره المازري أنه ظهر له وحسنه هو حسن وهو تأويل أبي بكر بن خزيمة وغيره من المتقدمين اه وقال أبو العباس القرطبي ظهر لي وجه حسن يحسم مادة الاشكال وهو أن موسى عليه السلام عرف ملك الموت فلطمه فاتفقت عينه امتحانا وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ما قد نص عليه نبينا عليه السلام من أن الله تعالى لا يقبض روح نبي حتى يخيره فلما جاءه على غير الوجه الذي أعلم به بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدب ملك الموت فلطمه فاتفقت عينه امتحانا لملك الموت إذ لم يصرح له بالتخير وما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم وهذا الوجه إن شاء الله أصح ما قيل فيه وأسلم اه وقال القرطبي أيضا في الوجه المتقدم عن ابن خزيمة والمازري هو وجه حسن غير انه اعترض بباقي الحديث وهو أن ملك الموت لما رجع إلى الله قال يا رب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت فلو لم يعرفه موسى وانما دافعه عن نفسه لما صدق هذا القول من ملك الموت اه فان قلت إذا كان أجل موسى عليه السلام قد حضر فكيف تأخر مدة هذه المراجعة وإن كان لم يحضر فكيف جاء الملك ليقبض روحه قبل حضوره وقد قال الله تعالى

﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ قلت لم يكن أجل موسى قد حضر ولم يبعث إليه ملك الموت ليقبض روحه وإنما بعث إليه اختباراً وابتلاء كما أمر الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ابنه ولم يرد عز وجل إمضاء الفعل فقدها بذبح عظيم ولو أراد الله تعالى قبض روح موسى حين لطم ملك الموت لكان ما أراد قال الله تعالى : ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وقد أجاب بما ذكرته الامام أبو بكر بن خزيمة وهو حسن ﴿الثالثة﴾ من النور بإلقاء المنانة ظهره وقوله فما توارت أى تغطت وقوله ثم مهى ما الاستفهامية دخلت عليها هاء السكت للوقوف عليها وهى لغة العرب إذا وقفوا على أسماء الاستفهام فاذا وصلوا حذفوها وقوله فالآن ظرف زمان غير متمكن مبهى على الفتح وهو اسم زمان الحال التى يكون المتكلم عليها وهو الزمان الفاصل بين الماضى والمستقبل ﴿الرابعة﴾ فى هذه الجملة ما يدل على أن موسى عليه السلام لما خيره الله بين الحياة والموت اختار الموت طلباً للقاء الله تعالى واستعجالاً لما له عنده من الثواب والخير واستراحة من أكدار الدنيا وهذا كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام لما خير عند موته قال اللهم الرفيق الاعلى فكذلك سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿الخامسة﴾ قوله (رب ادننى من الأرض المقدسة رمية بحجر أى مقدار رمية فهو منصوب على أنه ظرف مكان والأرض المقدسة هى بيت المقدس وقال المهلب إنما سأل ذلك ليقرب عليه المشى الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه وقال غيره إنما سأل ذلك لفضل من دفن فى الأرض المقدسة من الانبياء والاولياء فأحب مجاورتهم فى الممات كما يستحب مجاورتهم فى الحياة واشرف البقعة وفضلها قال القاضى عياض وهذا أظهر قلت وقسخرطلى فى ذلك وجه لم أر من ذكره وهو أن موسى عليه السلام إنما سأل الادناء من الأرض المقدسة مسارعة لامتنال أمر الله تعالى فى قتال الجبارين الذين كانوا ببيت المقدس فأمر بنى إسرائيل بالدخول عليهم فعمسوا فعوقبوا بالتية أربعين سنة وهذا بناء على أن موسى عليه السلام مات فى التية قبل فتح الأرض المقدسة وكانت فتحها على يد يوشع

عليه السلام وهو أحد القولين والقول الآخر أنه كان فتحها على يد موسى عليه السلام والخلاف في ذلك معروف والله أعلم ﴿السادسة﴾ حكى ابن بطال عن بعضهم أن معنى بعده منها رمية بحجر ليعمى قبره لثلاثي بعده جهال أهل ملته ويقصدونه بالتعظيم لأن النبي ﷺ أخبر أن اليهود تفعل ذلك بقوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا انتهى قلت هذا الكلام مقتضاه أن موسى عليه السلام سأل الإذناء من الأرض المقدسة حتى يكون بينه وبينها رمية بحجر ولا يدخلها والذي يقتضيه الحديث أنه سأل تقريبه من المكان الذي هو فيه إلى جهة بيت المقدس بمقدار رمية بحجر وما ندرى ما يبقى بعد ذلك بينه وبين الأرض المقدسة فقد تكون المسافة بعيدة وقد تكون قريبة وإذا طلب التقريب من بيت المقدس بمقدار رمية بحجر فتقريبه إليها بأكثر من ذلك أبلغ في مقصوده بل اتصاله إلى نفس الأرض المقدسة أبلغ وأعظم وما كان موسى عليه السلام في الأرض المقدسة فطلب البعد منها وإنما كان بعيداً منها فطلب القرب منها وذكر ابن حبان في صحيحه أن قبر موسى عليه السلام بمدين بين المدينة وبيت المقدس واعترض عليه الحافظ ضياء الدين المقدسي وقال فيه نظر واستدل بهذا الحديث قال ومدين ليست قريبة من بيت المقدس ولا من الأرض المقدسة وقد اشتهر أن قبراً قريباً من أريحا وهي من الأرض المقدسة يزار ويقال أنه قبر موسى وعنده كتيب أحمر وطريق وقد حدثنا عنه غير واحد ممن زاره انتهى ﴿السابعة﴾ إنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام التقريب من الأرض المقدسة لأنه لا يمكن نقلها إليها بعد وفاته فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما يدفنون في البقعة التي ماتوا فيها بخلاف غيرهم فانهم ينقلون من بيوتهم التي ماتوا فيها إلى مدافنهم ومقابرهم كما هي عادة الناس وإنما يمنع نقل الميت من بلد إلى بلد واختلاف أصعابنا الشافعية في حكمه فنقل الماوردي في الحاوي عن الشافعي أنه قال إني لأحبه، وقال أبو نصر البندنجي والبعثي في التهذيب يكره نقله وقال القاضي

حمين وأبو الفرج الدارمي والمتولي في التتمة يحرم نقله قال النووي: وهذا أصح فإن في نقله تأخير دفنه وتعريضه لهتك حرمة من وجوه ومحل هذا الخلاف ما إذا لم يكن بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها، نص عليه الشافعي رحمه الله وهذا الحديث يدل له لما دل عليه من طلب القرب من الأرض المقدسة للدفن بها لكن لما كان الانبياء عليهم السلام لا ينقلون بعد وفاتهم طلب القرب في حياته ولم يمتنع نقل غيرهم بعد الوفاة استحباب النقل مع قرب المسافة لطلب هذا الفضل وقد ورد حديث في فضل الموت ببيت المقدس رواه البزار في مسنده عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: إن من مات في بيت المقدس فكأنما مات في السماء وأسناده ضعيف والله أعلم ﴿النامنة﴾ الكنيب بالناء المثلثة قطعة من الرمل مستطيلة محدودة سمي بذلك لانه انصب في مكان فاجتمع فيه وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها وقد ذكر النبي ﷺ لقبر السيد موسى عليه السلام علامة هي موجودة في قبر مشهور عند الناس الآن بأنه قبره والظاهر أن الموضع المذكور هو الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام وقد دل على ذلك حكايات ومنامات وقال الحافظ الضياء حدثني الشيخ سالم التل قال: ما رأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالارمني أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأى في منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر فسلم عليه وقال له أنت موسى كليم الله أوقال في الله فقال نعم فقلت قل لي شيئاً فأومى الى بأربع أصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم أدر ما قال، فأخبرت الشيخ ذبال بذلك فقال: يولد لك أربعة أولاد فقلت أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها فقال: تكون غير هذه فتزوجت أخرى فولدت لي أربعة أولاد انتهى وليس في قبور الانبياء ما هو محقق سوى قبر نبينا ﷺ وأما قبر موسى عليه السلام فظنون بالعلامة التي في الحديث وقبر ابراهيم الخليل ومن معه عليهم السلام أيضاً مظنون بمنامات ونحوها

﴿ بابُ عرضِ مقعدِ الميتِ عليهِ بالغداةِ والعشي ﴾

عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إِنْ أَحَدُكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَسِنْ أَهْلِ النَّارِ يُقَالُ لَهُ هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

﴿ باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشي ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية مالك ورواه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر واتفرد به مسلم من رواية الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن كان من أهل الجنة فالجنة وإن كان من أهل النار فالنار ﴿الثانية﴾ فيه أن الميت يعرض عليه في قبره بالغداة والعشي مقعده من الجنة إن كان من أهلها أو مقعده من النار إن كان من أهلها ويقال له هذا مقعدك وفي هذا تنعيم لمن هو من أهل الجنة وتعذيب لمن هو من أهل النار بمعانيته ما أعد له وانتظاره ذلك إلى اليوم الموعود ويوافق هذا في أحد الشقين قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب» قال أبو العباس القرطبي ويجوز أن يكون هذا العرض على الروح وحده ويجوز أن يكون عليه مع جزء من البدن والله أعلم بحقيقة ذلك؛ قلت ظاهر الحديث عرض هذا على جملته ولا مانع من إعادة الروح إلى الجسد أو إلى البعض الذي يدرك منه حالة العرض (فإن قلت) وهل في القبر غداة وعشي وليل ونهار : قلت المراد في وقت الغداة والعشي عند الأحياء، ويحتمل أن يمثل له وقت الغداة والعشي في حال عرض المقعد عليه وقد

ورد في - وائل الملوكين أنه يمثل له وقت صلاة العصر ودنو الشمس لاندروب وحكي ابن بطل عن بعض أهل بلدهم أن معنى العرض هنا الاخبار بأن هذا موضع أعمالكم والجزاء لها عند الله تعالى قال وأريد بالتكرير بالغداة والعشي تذكراهم بذلك ، قل ولست نأنشك أن الاجساد بعد الموت والمسائلة هي في الذهاب وأكل التراب لها والقضاء ولا يعرض شيء على فان، فبان أن العرض الذي يدوم إلى يوم القيامة إنما هو على الأرواح خاصة وذلك أن الأرواح لا تقنى وهي باقية إلى أن يصير العباد إلى الجنة أو النار انتهى، وما ذكره أو لا من أن معنى العرض هنا الاخبار قد يقتضى عدم معاينة المقعد حقيقة وهذا خلاف ظاهر اللفظ ولا مانع من حمل الحديث والآية على ظاهرهما وإذا لم يصرف عن الظاهر صارف فالإيمان به واجب وذكره من أن العرض على الأرواح خاصة هو أحد احتمالي القرطبي: ظاهر الحديث خلافه والله أعلم

﴿ الثالثة ﴾ الأمر واضح في الكافر والمؤمن المخلص أما المخلط الذي له ذنوب هو مؤاخذ بها غير معفو عنها فإذا يعرض عليه؟ الذي يظهر أن المعروض عليه مقعد من الجنة وأما النار فليس لهما مقعد مستقر وإنما يدخلها لعارض لينقى ويظهر ويحصى ثم يدخل مقعد من الجنة تقياً لها وذكر أبو العباس القرطبي في ذلك تردداً فقال وأما المؤمن المؤاخذ بذنوبه فله مقعدان مقعد في النار زمن تعذيبه ومقعد في الجنة بعد إخراجها فهذا يقتضى أن يعرض عليه بالغداة والعشي إلا إن قلنا إنه أراد بأهل الجنة كل من يدخلها كنهياً كان فلا يحتاج إلى ذلك التفسير والله أعلم

﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا إخبار عن غير الشهداء خان أرواحهم في حواصل طير تسرح في الجنة وتأكل من ثمارها قلت هذا مبنى على أن عرض المقعد على الأرواح خاصة فلا يحتاج حينئذ إلى عرضه عليها لأنها في الجنة وقد يقال: فائدة ذلك تبشيرها باستقرارها في الجنة مقترنة بحسدها في ذلك المحل المخصوص على التأييد، وهذا قدر زائد على ما هي فيه وأما إذا كان عرض المقعد على الأجساد فلا مانع من أن الشهداء حينئذ كغيرهم لا زالوا في الجنة إنما هو أرواحهم أما أجسادهم فهي في قبورهم فتنعم بعرض المقعد عليها بكرة وعشيا، على أن ذاك قد ورد في أرواح المؤمنين مطلقاً ورواه النسائي من حديث كعب بن مالك عن رسول الله

ﷺ قال « إنما نعمة المؤمن طائر في شجرة الجنة حتى يبعثه الله إلى جسده يوم القيامة » ورواه ابن ماجه بلفظ « إن أرواح المؤمنين في طير خضر يعلق بشجر الجنة » وهو عندنا ترمذي بلفظ « إن أرواح الشهداء » ﴿ الخامسة ﴾ قوله (إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة) ظاهره اتحاد الشرط والجزاء لكنهما متغايران في التقدير ولعل تقديره فن مقاعد أهل الجنة أي فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة فحذف المبتدا والمضاف المجرور بمن وأقيم المضاف إليه مقامه والرواية التي نقلناها عن مسلم فالجنة تقديرها فالمعروض الجنة فاقصر منها على حذف المبتدا فهي اس عذفا وكذا الكلام في قوله وإن كان من أهل النار فن أهل النار ﴿ السادسة ﴾ فيه إثبات عذاب القبر لاث عرض مقعده من النار عليه نوع عظيم من العذاب وهو مذهب أهل السنة وقد تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة ولا يتنوع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ويعذبه وإذا لم يمنعه العقل وورد به الشرع وجب قبوله وقد خالف في ذلك الخوارج ومعظم المعتزلة وبعض المرجئة ونقوا ذلك ثم المعذب عند أهل السنة الجسد بعينه أو بعضه بعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير الطبري وعبد الله ابن كرام وطائفة فقالوا لا يشترط إعادة الروح قال أصحابنا وهذا فاسد لأن الآلم والاحساس إنما يكون في الحي ، قال أصحابنا : ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما نشاهد في العادة أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك فكما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فكذا يعيد الحياة إلى جزء منه أو أجزاء وإن أكلته السباع والحيتان (فان قيل) فنحن نشاهد الميت على خاله في قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ويعذب ولا يظهر له أثر؟ فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظير في العادة وهو النائم فانه يجد لذة وآلاما لا نحس نحن شيئا منها وكذا يجد اليقظان لذة وآلاما لما يسعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه منه وكذا كان جبريل يأتي النبي ﷺ فيخبره بالوحي الكريم ولا يدركه الحاضرون وكل هذا واضح ظاهر جلي ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أن أرواح

الموتى على أفنية القبور وهذا أصح ماذهب اليه في ذلك
لأن الأحاديث بذلك أثبت من غيرها قال الداوردي ومما يدل على حياة الروح
والنفس وأنها لا يفنيان قوله عز وجل (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى)
والامساك لا يقيم على القاني انتهى (الثامنة) قال أبو العباس القرطبي هذا
الحديث ومافى معناه يدل على أن الموت ليس بعدم وإنما هو انتقال من حال الى
حال ومفارقة الروح البدن

﴿باب بلاء الميت الاعجب الذنب﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل ابن آدم يأكله التراب الاعجب
الذنب منه خاق وفيه يركب» وعن همام عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن في
الانسان عظما لاتأكله الارض أبدا فيه يركب يوم القيامة قالوا اى عظم هو؟ قال
عجب الذنب» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من الطريق الأول ابو داود والنسائي
من طريق مالك ومسلم والنسائي أيضا من طريق مغيرة بن عبد الرحمن كلاهما
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم
واتفق عليه الشيخان من رواية الأعمش عن أبي صالح عن ابى هريرة بلفظ «ليس
من الانسان شىء يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم
القيامة» لفظ مسلم ولفظ البخارى «يبلى كل شىء من الانسان إلا عجب ذنبه فيه يركب
الخلق» أو رده في اثناء حديث (الثانية) عجب الذنب هو بفتح العين المهملة
وحكى صاحب الحكم ضمها أيضا وإسكان الجيم وآخره باء موحدة ويقال له عجم
الذنب بالميم ايضا وفي عينه الوجهان وحكى في الحكم عن الاحماني ان الميم بدل من الباء
قال في المشارق: رواه بغررواة القعنبي في الموطأ وهو العظم اللطيف الذى فى اسفل
الصلب وأعلى ما بين الاليتين وهو رأس المصعص وهو مكان رأس الذنب من ذوات
الاربعة من الحيوان وكأنه لهذا الضيف الى الذنب وروى أبو بكر بن أبى داود في
كتاب البعث والنشور من حديث ابى سعيد أنه قيل وما هو يا رسول الله
قال مثل حبة خردل منه تنشأون وعزاه أبو العباس القرطبي

لكتاب البعث لابن أبي الدنيا وهذا يدل على صغره
 جدا ﴿الثالثة﴾ قوله يأكله التراب يحتمل أن بعدم أجزائه بالكلية ويحتمل
 أنها باقية لكن زالت أعراضها المعهودة وقد جوز امام الحرمين في الارشاد
 كلا الامرين عقلا قال ولم يدل قاطع سمى على تقي أحدهما فلا يبعد أن تصير
 أجسام العباد على صفة أجسام التراب ثم تعاد تركيبها إلى ماعهد ولا يحيل
 أن يعدم منها شيء ثم يعاد ﴿الرابعة﴾ كون ابن آدم يأكله التراب عام مخصوص
 فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تبلى أجسامهم الكريمة وقد قال النبي
 ﷺ «إن الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء» واستثنى ابن عبد البر
 معهم الشهداء قال وحسبك ما جاء في شهداء أحد وغيرهم ثم ذكر حديث جابر
 لما قتل أباه في خلافة معاوية حين أراد اجراء العين التي في أسفل أحد وقوله
 (فأخرجناهم رطابا يتسنون فأصابته المسحاة أصبح رجل منهم فتقطر الدم) واقتصر
 القاضي عياض على قوله وكثير من الشهداء فدل على أنه يرى ان بعض الشهداء
 قد تأكل الارض جسده ولعله أشار بذلك الى المبطلون ونحوه من الملحقين بالشهداء
 وضم أبو العباس القرطبي إلى الصنفين المؤذن المحتسب لقوله عليه الصلاة والسلام (المؤذن
 المحتسب كالمشحط في دمه وإن مات لم يدود في قبره) قال وظاهر هذا أن الارض
 لا تأكل أجساد المؤذنين المحتسبين فله حديث إذا تأويلان (أحدهما) قال ابن عبد البر
 كأنه قال كل من تأكله الارض فانه لا تأكل منه عجب الذنب ل: وإذا جاز ألا تأكل الارض
 عجب الذنب جاز أن لا تأكل الشهداء (الثاني) قال القاضي عياض يريد أن جميع الانسان
 مما تأكله الارض وإن كانت لا تأكل أجساما كثيرة كالانبياء وكثير من الشهداء
 ﴿الخامسة﴾ وفيه أن عجب الذنب لا يبلى ولا تأكله الارض بل يبقى على حاله وإن بلى
 جميع جسده الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف في ذلك المزني فقال:
 إن عجب الذنب يبلى أيضا فلم يجعل إلا في الحديث للاستثناء بل عاضفة كالواو فكانه قال
 وعجب الذنب وقد حكى إنبات هذا المعنى لا لاعتن الاخفش والقراء وأني عبيدة وأنكره
 الجمهور وأولوا ما استدلووا به ويرده في هذا الموضع كونه عقب ذلك بقوله منه خلق
 وفيه يركب أى أنه أول ما يخاق من الآدمي وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب

الخلق عليه فلو ساوى عجب الذنب غيره في البلاء لم يبق لهذا الكلام محل
والله أعلم ﴿السادسة﴾ ظاهره أن عجب الذنب أول مخلوق من الآدمي وروى
عن سلمان رضي الله عنه أنه قال أول ما خلق الله من آدم رأسه فجعل ينظر وهو
يخاف ذكره ابن عبد البر باسناد منقطع فلم يصح هذا ولو صح عنه فاتباع الحديث
أولى وقد يقال لامتناع بينهما لأن الحديث في ابن آدم والآثر عن سلمان في
آدم نفسه فيمكن أن يكون أول مخلوق من آدم رأسه ومن بني عجب الذنب
ويحتمل أن يكون أول مخلوق من آدم عجب الذنب كبنيه ويكون معنى كلام
سلمان أن صح عنه أن أول ما تنفخ فيه الروح من آدم رأسه ويوافق ذلك قول ابن
جريج يقولون إن أول ما تنفخ في يافوخ آدم ﴿السابعة﴾ وفي قوله فيه يركب البعث
والنشأة الآخرة والایمان بالمعاد الجسماني واجب وجعده كفر وقد اتفقت عليه
أهل الملل والله أعلم

﴿تم بحمد الله تعالى الجزء الثالث من طرح التثريب﴾
﴿وبليه الجزء الرابع وأوله كتاب الزكاة﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
٢	(باب السهو في الصلاة)	١٦	حكم الافعال الكثيرة في الصلاة	
»	حديث سجود السهو واختلاف	»	سهوا	
»	روايته وترجيح المصنف في المتن	١٧	هل يبني على الصلاة اذا ترك بعضها	
»	أن القصص أربع	»	سهوا وطال الفصل وبم يطول	
٦	ترجيح أن احاديث أبي هريرة	»	الفصل، هل يرجع الامام في السهو الى	
»	قصة واحدة فتكون القصص	»	قول المأمومين	
»	ثلاثا فقط	١٨	نخطة من قال إن النبي ﷺ لم	
٧	جواب الاشكال الناشئ من قوله	»	يسجد للسهو يوم « ذي اليمين »	
»	« لم أنس ولم تقصر » مع	١٩	حكمة سجود السهو	
»	أن النسيان وقع	٢٠	حكمة كونه في آخر الصلاة	
٨	هل يقال لمن نسي شيئا نسيانا انه	»	« مبحث » اختلافهم في محل سجود	
»	كذب، حكم من حلف على شيء	»	السهو على خمسة أقوال وأدلتها	
»	يعتقده فظهر خلافه	٢٣	لحق سهو الامام المأمومين	
٩	اختلافهم في جواز السهو على	٢٥	هل يحتاج الباقي الى إحرام جديد	
»	الانبياء	٢٨	كيف أمر النبي ﷺ بالابلا بالاقامة	
»	خبر الواحد رؤية المزل في الصلاة	»	بعد تبين أنه في أثناء الصلاة	
١٢	متى يعود الشك يقينا	»	الكلام في الجمع بين الاحاديث	
»	هل يمضي الحكم حكما له شهد	»	وبيان انها اربع قصص أو ثلاث	
»	عدلان به وهو غير متذكر اهـ	»	أو واحدة	
»	حكم الكلام في الصلاة نسيانا	٢٩	باب صلاة التطوع	
١٣	جواب الاشكال عن كلام	»	وفيه حديثان	
»	الصحابة بقولهم « نعم يا رسول	٢٩	حديث ابن عمر وفيه استحباب	
»	الله » مع علمهم انهم في الصلاة	»	عشر ركعات	
١٤	قول المالكية إن الكلام في الصلاة	٣١	أحاديث كثيرة في الشرح تبين	
»	لا صلاحها لا يبطلها، وهل بين	»	استحباب الرواتب المذكورة	
»	المنفرد والجماعة في ذلك فرق؟	»	وغيرها ومنها الصلاة قبل المغرب	
١٦	قول احمد انما يتكلم الامام لمصلحة	»	وست ركعات بعد المغرب	
»	الصلاة، قول بعضهم إن السهو يفسد	٣٣	اختلاف الشافعية في الركعتين	
»	الصلاة، تفرقة الشافعية في البطلان	»	قبل المغرب واختلافهم في المؤكد	
»	بكلام الساهي بين القليل والكثير	»	من الرواتب على خمسة أوجه	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
قول بعضهم بكراهتها — والحجاج	٥٠	ومذاهب الأئمة في ذلك	»
بين المثبتين والمنكرين بالامزيد عليه	»	حكمة فشروعية الرواتب	٣٤
هل يختص الاضطجاع بما لو صلى	٥٨	أكد هذه الرواتب	٣٥
الركعتين في البيت	»	اجباب بعضهم ركعتي الفجر	»
استحباب كون الاضطجاع والنوم	٥٩	والركعتين بعد المغرب	»
على الشق الايمن	»	أفضلية فعل النوفل في البيت	٣٦
(صلاة الضحى)	٦٠	وكلام اهل المذاهب في ذلك	»
حديث عائشة في صلاة الضحى	»	بعد الجمعة ركعتان أو أربع أو ست	٣٧
فيا واثباتا	»	وكلام أهل المذاهب في ذلك	»
الجواب عن الاشكال في احاديث	٦٢	والاحاديث والانتارقيه	»
صلاة الضحى	»	« مبحث طويل » في استحباب	٤١
قول بعضهم انها بدعة وتأويل	٦٤	الصلاة قبل الجمعة	»
كلامه	»	هل الافضل في سنة الجمعة البعدية	٤٤
من قال انها بدعة يجعلها محمودة	٦٥	فعلها في البيت	»
لامذمومة	»	تخفيف ركعتي الفجر وهل يقرأ	٤٦
هل الافضل المواظبة عليها أو	»	فيهما شيء وماذا يقرأ ؟	»
تركها أحيانا	»	هل يخرج وقت السنة القبلية بفعل	»
إلقاء الشيطان على السنة العامة	٦٦	الفرض أو بخروج وقت الفرض	٤٧
أن من فعل الضحى ثم تركها	»	هل يمنع التنفل قبل الصبح بغير	»
أصابه العمى	»	الركعتين	»
ترك النبي صلى الله عليه وسلم	»	الافضل في نوافل الليل والنهار	٤٨
العمل وهو بحبه خوف افتراضه	»	أن تكون مثني	»
(حديث بريدة) في الانسان	٦٧	(حديث عائشة) وفيه استنباط	٤٩
ستون وثلاثمائة - مفصل - إلى	»	ركعات الليل وركعتي الفجر	»
أن قال - فركعتا الضحى تجزىء	»	اختلاف الروايات في عدد ركعات	٥٠
عنك وقريب منه حديث أبي ذر	»	الليل	»
كيف تجزىء الضحا وهي تطوع	٧٠	استحباب الاضطجاع بعد ركعتي	٥١
عن الامر بالمعروف والنهي عن	»	الفجر	»
المنكر وهما فرض كفاية	»	ردبليغ على من اوجب الاضطجاع	٥٢
اقل صلاة الضحى وأكثرها	٧١	وجعله شرطاً في صحة صلاة	»
وقت صلاة الضحى	٧٢	الصبح	»

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
٧٣	صلاة الوتر وقيام الليل	»	الشیطان على رأس من صلى	
»	أحاديث ابن عمر في أن صلاة	»	العشاء أو هذا خاص بمن لم يصلها	
»	الليل مثنى مثنى	٨٦	هل الصلاة التي تحل العقد هي	
٧٤	المذاهب في هذه المسألة	»	العشاء أو الصبح أو تهجد الليل	
٧٥	اختلافهم في صلاة النهار هل تربيع	٨٧	يجاب بعض التابعين قيام الليل	
»	أو ثني وكلام طويل في حديث	»	ولو حب شاة	
»	« صلاة الليل والنهار مثنى مثنى »	٨٨	هل الذي يصبح خبيث النفس	
٧٧	على القول بأن صلاة النهار مثنى	»	كسلان هو من ترك جميع الخصال	
»	لا يتعين ذلك بل يجوز الزيادة	»	أو بعضها	
»	هل يمتنع التطوع بركعة واحدة	»	كيف يجمع بين هذا وبين النهي	
٧٨	اختلافهم في الايتار بركعة واحدة	»	عن قول الاسان « خبت نفسي »	
»	وبيان الافضل في الوتر	٨٩	« حديث ابن هريرة » في صلاة	
٧٩	هل يصح الوتر من غير تقدم	»	الانسان وهو ناعس وامره	
»	نافلة	»	بإرقاد حتى يذهب النوم عنه	
٧٩	هل يخرج وقت الوتر بطلوع	٩٠	هل الاضحية جاع حينئذ واجب أو	
»	الغجر أو بصلاة الصبح أو بعد	»	مستحب	
»	ذلك	٩٠	محل ذلك اذا لم يكن في فريضة	
٨١	الافضل تأخير الوتر	»	ضاق وقتها	
»	اذا أراد الصلاة بعد الوتر فهل	٩٣	« باب قيام رمضان »	
»	يشفعه بركعة واذا لم يشفعه ثم	»	(حديث عائشة) في صلاة النبي	
»	تنفل فهل يعيده	»	صلى الله عليه وسلم بالناس في	
٨٢	حديث أبي هريرة في عقد	»	رمضان ليلتين واحتجابه الثالثة	
»	الشیطان ثلاث عقد على النائم	»	أو الرابعة	
»	وانحلالها بالذكر والوضوء	٩٤	الافضل في قيام رمضان فعلى	
»	والصلاة	»	المسجد في جماعه أو في البيت	
»	معنى عقد الشيطان وضربه مكان	»	فرادى واحاديث في الموضوع	
»	كل عقدة	»	وقول عمر نعم البدعة هذه والتي	
٨٥	هل تنحل العقدة الاخيرة بالشروع	»	ينامون عنها أفضل	
»	في الصلاة أو بتدائها وهل يعقد	٩٧	هل التراويح (عشرون ركعة) :-	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
»	المذاهب في ذلك والادلة	»	لا يسأل بوجه الله الالجنة	
٩٩	هل تستحب الجماعة في النوافل -	١١٣	اختلافهم في المراد بالعذاب من	
»	جواز الاقتداء بمن لم ينو الامامة -	»	فوق ومن تحت الارجل	
»	درء المفسد مقدم	١١٥	(حديث أبي هريرة) لا يقل احدكم	
»	من فعل خلاف ما يتوقعه اتباعه	»	اللهم اغفر لي ان شئت الخ	
»	فينبغي ان يبدي عذرا	١١٦	من آداب الدعاء الجزم بالسألة	
١٠٠	عدم التأذين والقيام للنافلة	١١٧	(حديث أبي هريرة) لكل نبي دعوة	
١٠٠	(باب تعاهد القرآن وحسن القراءة)	»	يدعوبها فاريد أن اختبىء دعوتي	
»	حديث ابن عمر «انما مثل صاحب	»	شفاعة لامي	
»	القرآن كصاحب الابل الخ»	١١٨	مامعني هذا مع ان دعوات كثيرة	
١٠١	معنى (صاحب القرآن) و(المعلقة)	»	استجبت للنبي ﷺ وغيره من	
»	و(المعاهدة)	»	الانبياء ، الشفاعات الست أيتها	
١٠٢	الحث على تعاهد القرآن - هل للختم	١٢٠	المرادة - الجمع بين هذا وبين قوله	
»	مدة وماهى وما أدتها	»	ﷺ فاقول يارب ائذن لي فيمن	
١٠٤	حديث عائشة « ان النبي ﷺ	»	قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك	
»	سمع صوت أبي موسى الاشعري	»	هل يكره سؤال الشفاعة	
»	الخ «	»	لاختصاصها باهل الكباثر أو هذا	
١٠٥	استحباب تحسين الصوت بالقراءة	»	كلام لا يلتفت إليه	
»	حكم القراءة بالالخان	١٢١	باب الجمع في السفر	
١٠٦	باب الدعاء	»	(احاديث ابن عمر ومعاذ) في الجمع	
»	حديث الاستعاذة من عذاب النار	»	بين المغرب والعشاء وبين الظهر	
»	والقبر الخ	»	والعصر في السفر	
١٠٧	هل الاستعاذة المذكورة واجبة	١٢٢	روايات كثيرة في الاحاديث	
»	في الصلاة؟	»	المذكورة	
١٠٨	ضبط لفظ (المسيح الدجال)	١٢٤	اختلاف العلماء في جمع التقديم	
١١٩	الدعاء في الصلاة بما ليس قرآنا	»	والتأخير في السفر على ستة أقوال	
١١٠	حديث الاستعاذة بوجه الله عند	»	وتوجيه الاقوال والحجاج بين	
»	تلاوة آية «قل هو القادر على ان	»	المختلفين	
»	يبعث عليكم الخ»	١٢٩	ايها افضل ؟ الجمع أم الافراد؟	
١١	التوفيق بين هذا الحديث وحديث	»	هل ينخص الجمع بالسفر الطويل	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
١٣٠	باب صلاة الخوف	١٤٧	شدة الخوف هل يصلى فيها كما	
»	(حديث ابن عمر) في بيان كيفية	»	أمكن أو يؤخر الصلاة	
»	صلاة الخوف	١٤٩	لا تجوز صلاة الخوف للمنهزم	
١٣٢	عدم اختصاص صلاة الخوف	»	إنهزام غير مباح وتجاوز في الهرب	
»	بزمته عليه الصلاة والسلام عند	»	من حريق أو نحوه وهرب المديون	
»	الجمهور	»	المعسر الخ	
١٣٣	اختلافهم في كيفية صلاة الخوف	١٥١	باب صلاة الجمعة	
»	إذا كان العدو في غير جهة القبلة	»	(حديث أبي هريرة) نحن الآخرون	
١٣٤	أى الفرقتين تم صلاتها أولا	»	السابقون - إلى أن قال - فالتاس لنا	
١٣٥	هل يشترط أن تكون كل طائفة	»	فيه تبع اليهود غدا والنصاري	
»	أقلا ثلاثة	»	بعد غد	
١٣٦	هل تجوز صلاة الخوف للبغاة	١٥٣	معنى كلمة (يبد)	
»	وقطاع الطريق	١٥٥	هل فرض الله على اليهود والنصاري	
١٣٧	هل تختلف الكيفية إذا كان العدو	»	نفس يوم الجمعة فخالوا	
»	في غير جهة القبلة أو في جهتها	١٥٦	ما معني افتراض اليوم عليهم	
١٣٨	لصلاة الخوف سبع عشرة كيفية	١٥٧	(حديث عمر) بينما هو قائم بخطب..	
»	وارده	»	وفي آخره وقد علمتم أن رسول الله	
١٣٩	هل يجوز أن يفرقهم الامام أربع	»	فصل كان يأمر بالفضل	
»	فرق إذا كانت الصلاة رباعية أو	١٥٨	مبحث لغوي في (بيننا وبيننا)	
»	لث فرق في المغرب	»	يوم الجمعة وسبب تسميته بذلك	
١٤٠	صلاة الخوف لا تختص بالسفر	»	وذكر أسماء له آخر	
»	صلاة «بطن نخل» وفيها قتداء	١٦٠	أمر الامام الرعية بالمصالح -	
»	المفترض بالمتنفل وهل تجوز الآن	»	الانكار على من خالف السنة -	
١٤٢	هل تصلى الجمعة بهيئة صلاة الخوف	»	جواز الكلام في الخطبة - الاعتذار	
١٤٣	كم مرة وفي كم غزوة صلى النبي	»	إلى ولاية الأمور وترك المشاقة لهم	
»	صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف	»	هل غسل الجمعة واجب أو مستحب	
١٤٥	أحاديث تقتضي اقتصار كل طائفة	»	آثار في ذلك ومذاهب	
»	علي ركعة من غير قضاء الثانية وبيان	١٦٢	هل يستدل بحديث عمر هذا على	
»	من عمل بهذه الاحاديث ومن لم	»	عدم لوجوب	
»	يعمل وأجاب عنها	١٦٥	هل يجوز غسل الجمعة بقاء الورد	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
»	ونحوه	١٨٠	إذا التزم بدنة فهل يتعين أن تكون	
١٦٥	(حديث ابن عمر) «من جاء منكم	»	من الأبل	
»	الجمعة فليغتسل»	١٨١	هل يجوز الجزاء الجذع من الضأن في	
١٦٦	هل الغسل للصلاة أو لليوم وفيه	»	الهدايا والضحايا	
»	رد بليغ على ابن حزم في جمع الغسل	١٨١	(حديث جابر) في صلاة ركعتين	
»	لليوم	»	لمن دخل المسجد يوم الجمعة والامام	
١٦٧	هل يشترط اتصال الغسل بالذهاب	»	يخطب	
»	للجمعة	»	ذكر روايات كثيرة للحديث	
١٦٨	استحباب الغسل لمن حضر الجمعة	١٨٢	اختلاف المذاهب في ركعتي تحية	
»	وان لم تكن واجبة عليه	»	المسجد لمن دخل والامام يخطب	
١٦٩	(حديث أبي هريرة) في التبكير الى	١٨٣	أجوبة المنكرين للتحية عن هذا	
»	الجمعة وفيه تقسيم الوقت الى ساعات	»	الحديث والرد عليهم	
»	وثواب كل ساعة	١٨٧	استحباب التحية مطلقا وكونها	
١٧١	المذاهب في التبكير : أهو من الفجر	»	لا تحصل بأقل من ركعتين	
»	أم الشروق أم الارتفاع أم الزوال؟	١٨٨	من دخل في آخر الخطبة لا يأتي	
١٧٢	استدلال المالكية على أن المراد	»	بالتحية أن خاف فوت تكبيرة	
»	الزوال وكراهية البكور والرد	»	الأحرام	
»	عليهم وتحامل ابن حبيب على الامام	»	من دخل المسجد الحرام يطوف	
»	مالك في ذلك	»	ثم يصلي ركعتي الطواف ولا يصلي	
١٧٣	ما المختار لامام الجمعة من وقت	»	تحية المسجد	
»	الذهاب	»	من جلس فأنته التحية إلا إن كان	
١٧٣	هل الملائكة الذين يكتبون الاول	»	جاهلا بمشروعيتها أو ناسيا ولم	
»	فالاول هم غير الحفظة	»	يطل الفصل	
»	ترتيب السابقين إلى الجمعة علي	١٨٩	جواز الكلام في الخطبة لامر يحدث	
»	خمس مراتب وكيفية تقسيم الوقت	١٩٠	تحية المسجد في أوقات السكراهة	
»	اليها (وهو مبحث طويل)	»	لو صليت الجمعة في بناء غير مسجد	
١٧٨	أما أفضل في الهدى والاضحية	»	فلا صلاة لمن دخل والامام	
»	الأبل أم البقر أم الغنم	»	يخطب	
١٨٠	من التزم هديا فهل يكفيه اخراج	١٩٠	(حديث أبي هريرة) إذا قلت	
»	دجاجة أو بيضة	»	لصاحبك أنصت فقد لغوت	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
احد وعشرين قولاً ومن روي	»	معنى (الانصات) ومعنى (اللقو)	١٩١
عنه كل قول ووجهه	»	الكلام حال الخطبة حرام او مكروه	١٩٢
الحكمة في ١- فائها	٢١٤	الاثر في ذلك والمذاهب	»
ماذا يسأل في ساعه الاجابة	٢١٥	هل يفصل في وجوب الانصات	١٩٥
ما مقدارها	٢١٦	بين الاربعين والزيادة	»
افضل ايام الاسبوع وافضل ايام	٢١٧	يستثنى من سأل الخطيب عن	١٩٦
السنة وافضل الايام مطلقة	»	شيء فله الجواب - هل يرق بين	»
باب النهى عن الصلاة في	»	من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها	»
الحرير	»	هل يباح الكلام والخطيب على المنبر	١٩٧
(حديث عقبة) «اهدى الى رسول	»	قبل الخطبة وبعد الفراغ منها وبين	»
الله ﷺ فروج حرير- الى ان قال	»	الخطبتين وفي حال الدعاء	»
لا ينبغي هذا للمتقين»	»	١- ثناء الكلام الذي يتعلق به	١٩٨
معنى الفروج - حكم قبول الهدية	٢١٨	غرض مهم ناجز وكلام اداخل	»
لبس النبي ﷺ هذا الحرير كان	»	ليأخذ لنفسه مكاناً	»
قبل التحريم ونزعه بعد التحريم	»	حكم السلام ورده حال الخطبة	١٩٩
اختلاف العلماء في الصلاة في الثوب	٢١٩	حكم تشميت العاطس حال الخطبة	٢٠٠
الحرير	»	هل تبطل الجمعة بالكلام	٢٠١
الاجماع على تحريم الحرير للرجال	٢٢٠	الكلام في خطبة العيد ونحوها	٢٠٢
هل يجوز لبس الصبيان الحرير	»	(حديث بريدة) «كان رسول	٢٠٣
والذهب	»	الله ﷺ يخطبنا فجاء الحسن	»
هل يحرم افتراش الحرير	٢٢١	والحسين - الى أن قال - فحملهما	»
حكم المخلوط من حرير وغيره عند	»	فوضعهما بين يديه الخ	»
الشافعية وما يستثنى من تحريم الحرير	»	هل تشترط الموالاة في الخطبة -	٢٠٤
(حديث عمر) انه رأى حلة سراء	٢٢٢	جواز كلام الخطيب اثناء الخطبة	»
عند باب المسجد الخ وفيه قول	»	كيف يقطع النبي ﷺ الخ	٢٠٥
النبي ﷺ «انما يلبس هذه من	»	وهي عبادة وينزل لامر دينوي هو	»
لاخلاقه»	»	أخذ الحسن والحسين الخ	»
معنى (الحلة)	٢٢٣	استحباب الخطبة على المنبر	»
معنى (سراء)	٢٢٤	(حديث أبي هريرة) في ساعة	»
المذاهب في المخلوط من حرير وغيره	٢٢٥	الاجابة يوم الجمعة	»
والخز الذي سداه حرير ولحمته غير	»	اختلافهم في ساعة الاجابة على	٢٠٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
وكون الكبائر لا يكفرها الا التوبة	»	حرير وعكسه	»
المراد بتكفير الذنب	»	جواز بيع الحرير - تذكير المفضل	٢٢٦
هل يكفر المرض الذنب وان لم يحصل	٢٣٩	الفاضل بأمر ديني أو دنيوي اذا	»
صبر، وهل المرض يحصل ثوابا	»	ذهل عنه - استحباب التجمل	»
واذا حصل فهل لذاته أو لاجل الصبر	»	يوم الجمعة - التجمل لورود الوفود	»
الاستدلال - على ان المرض	٢٤٠	يجوز أن يوجب لله ما لا يجوز	٢٢٧
وحده مكفر	»	له لبسه، صلة الاقارب الكفار	»
حديث أبي هريرة « لا يموت	٢٤١	هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة	٢٢٨
لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار	»	(حديث على) « نهى عن مياثر	»
إلا تحلة القسم »	»	الارجوان ولبس القسي وخاتم	»
أحاديث في الموضوع	٢٤٣	الذنب الخ »	»
لم خص الواد بثلاثة	٢٤٤	معنى (المياثر)	٢٢٩
هل يخص بغير البالغ وهل البالغ	٢٤٥	معنى (الارجوان)	٢٣٠
المعتوه كغير البالغ	»	حكم الميثة من حرير ومن جلود	٢٣١
(أدلة) في عدم التخصيص	٢٤٦	للسباع، وهل يكره لبس الاحمر	»
بالصغير	»	أو يباح	»
هل أولاد الاولاد كالاولاد	٢٤٧	معنى (القسي) وهل النهى عنه	٢٣٢
» يختص ذلك بحال الصبر	٢٤٨	للتحريم أو التنزيه	»
لومات لكافر أولاد ثم أسلم -	٢٤٩	حكم التختيم بالذهب	٢٣٣
هل السقط كالصبي : أحاديث	»	معنى (كفاف الديباچ) ومتى يحرم	٢٣٤
في ذلك	»	وحكم مكفوف الطرف بالحرير	»
معنى « دخول النار تحلة القسم »	٢٥٠	عند الشافعية وغيرهم	»
مباحث في (وان منكم الأواردها).	٢٥١	حكم لبس المعصفر والمزعفر	»
هل تكون « إلا » عاطفة كالواو	»	معنى (الديباچ)	٢٣٥
أولاد المسلمين في الجنة خلافا	٢٥٢	كتاب الجنائز	٢٣٦
للجيرة	»	باب المرض والمصيبة	»
(باب النهى عن تمنى الموت)	»	(حديث عائشة) في ان .ايصيب	»
حديث « لا يتمن أحدكم الموت	»	المؤمن كفارة له	»
الخ »	»	معنى (الوجع والايحاج)	٢٣٧
امكروه هو أم حرام	٢٥٣	وجه تخصيص التكفير بالصغائر	١٣٨

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢٥٣	بحث في قول عمر «أقبضني إليك»	»	الله الخ
»	وقول يوسف عليه السلام «توفني مسلماً»	٢٦٦	هل كان مؤمناً هذا الرجل
»	»	٢٦٨	إذا كان مؤمناً فيف ظن أن
»	وقول النبي صلى الله عليه وسلم	»	الله لا يقدر علي جمعه (جمعة
»	«الحقني بالرفيق الأعلى»	»	اجوبة) عن هذا الاشكال
٢٥٥	حكمة النهي عنه وأحاديث في	»	هذا الرجل قد يؤمن من رحمة الله
»	ذلك	»	فكيف يكون هذا سبباً في المغفرة له
٢٥٦	هل انتهى مقيد بما لو نزل به ضرر	٢٦٩	في الحديث القدسي أنا عند ظن
٢٥٧	إذا كان تمنى الموت لا يبذل	»	عبدى بي وهذا ظن عظم المغفرة
»	القضاء فلم ينهى عنه	»	فكيف غفر له
٢٥٨	حكم قوله (اللهم أحيني ما كانت	»	ليس خوف العبد من ذنبه كراهية
»	الحياة خيراً لي الخ)	»	للقاء ربه ، فضيلة خوف الله
٢٥٨	(باب تمنى الموت لمصيبة في الدين)	٢٧٠	(باب الكفن وحمل الجنازة
»	حديث «لا تقوم الساعة حتى	»	والصلاة عليها)
»	يمر الرجل علي القبر فيتمرغ	»	حديث «كفن النبي صلى الله
»	عليه ويقول يا ليتني كنت مكان	»	عليه وسلم في ثلاثة اثواب
»	صاحب هذا القبر وليس به الدين	»	سجولية الخ
»	الا البلاء	٢٧١	مباحث فقهية في التكفين
٢٥٩	سبب هذا التمني	٢٧٢	أحاديث في مقدار أواب الكفن
٢٦٠	أبحاث في هذا الحديث	»	بيان الواجب والمندوب منها
٢٦١	(باب ليس من التمني محبة لقاء الله	٢٧٣	كفن المرأة
»	الحديث القدسي) إذا أحب العبد	٢٧٤	لون الكفن وجنسه - معني وله
»	لقائي الخ)	»	«ليس فيها قميص ولا عمامة»
»	روايات للحديث المذكور	٢٧٧	حديث (أتى النبي ﷺ عبد الله بن
٢٦٣	معني هذا الحديث عند الاحتضار	»	أبي بعد ما أدخل وحفرته فوضعه
٢٦٤	معني محبة الله لعبده - والمراد	»	علي ركبته وألبسه قميصه) -
»	بلقاء الله	»	مباحث في الحديث المذكور
٢٦٥	(باب ليس خوف العبد من ذنبه	٢٧٨	كيف يفق هذا الاكرام مع كون
»	كراهية للقاء الله تعالى	»	عبد الله منافقاً
»	(حديث) الرجل الذي أوصى	»	حديث ابن عمر (أنه رأى رسول
»	إذا مات أزعج ويذري ثم جمعه	»	الله ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
٢٨١	أمم الجنائز	٢٩٩	الاشكال في فقء موسى عين ملك الموت وأجوبه عنه	
»	الخلاف في ارسال هذا الحديث	»	لم قال موسى (ﷺ) رب أدني من الارض المقدسة رمية بحجر ولم لم يطلب دخولها بالاهل	
»	ووصله	٣٠١	معرفة قبر موسى عليه الصلاة والسلام بعلامة وحكايات ومنامات	
٢٨٤	الافضل لمشييع الجنائز أن يكون قدامها ، وفيه خمسة مذاهب	٣٠٢	باب عرض مقعد الميت عليه	
»	الافضل له أن يكون ماشيا	٣٠٣	بالغداة والعشي	
٢٨٦	» » » » » قريبا منها	»	حديث إن أحدكم إذ مات عرض عليه مقعده « الخ	
٢٨٧	» » » » »	»	هل العرض على الروح وحده أو عليه مع البدن	
٢٨٨	حديث (أسرعوا بجنائزكم فإن كان الحاقدمته وه اليه وإن كان سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم)	٣٠٤	مامعنى عرض مقعد الميت عليه	
»	معنى الاسراع بالجنائز وآثاره في ذلك	»	الخلاف في ذلك	
»	حكم ما لو خشي على الميت من التأخير تغير أو نحوه	٣٠٥	هل الكافر والمؤمن في ذلك سواء وهل الشهداء كغيرهم في ذلك	
٢٩٢	الحكمة في الاسراع بالجنزة	»	الاستدلال على اثبات عذاب القبر	
٢٩٤	(حديث) أن رسول الله (ﷺ) خرج يوما فعملي على أهل أحد كصلاته على الميت الخ	٣٠٦	استدلال من ذهب الى ان ارواح الموتى على أفنية القبور	
»	(حديث) أن رسول الله (ﷺ) خرج يوما فعملي على أهل أحد كصلاته على الميت الخ	»	باب بلاء الميت الاعجب الذنب	
»	حكم الصلاة على الشهداء في المذاهب الاربعة وكذا تفصيل الشهيد	٣٠٧	الاحاديث في ذلك	
»	حوض النبي (ﷺ)	»	العجب معناه، وتحقيقه	
٢٩٦	معنى كون النبي (ﷺ) شهيدا علينا	»	معنى أكل التراب للجسم	
»	وحديث « حيائي خير لكم »	٣٠٨	الانبياء والشهداء تأكل الارض أجسامهم	
»	بيان أن في الحديث معجزات للنبي (ﷺ)	»	الكلام على عدم بلاء عجب الذنب	
»	» » » » »	»	هل عجب الذنب أول مخلوق في الارض	
٢٩٨	باب الدفن في الارض المقدسة	٣٠٩	الادعى الاستدلال على البعث النشأة الآخرة (تم الفهرس والحمد لله)	
»	حديث « جاء ملك الموت إلى موسى (ﷺ) الخ	»		

كِتَابُ طَرَحِ النَّثَرِ فِي شَرْحِ النَّفَرِ

وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأُحد والعلم
الأجل حافظ عصره ؛ وشيخ وقته ؛ مجدد المائة الثامنة ؛ زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

ولر

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الرابع

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاة

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا مارب النعم لم يقط حقها تسلط عليه يوم القيامة تغبط وجهه بأخفافها » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعاً أقرع قال يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى ينسبط يده فيلقمها فاه » رواه البخاري ، ولمسلم « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد

كتاب الزكاة

عن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا مارب النعم لم يقط حقها تسلط عليه يوم القيامة تغبط وجهه بأخفافها » وقال رسول الله ﷺ « يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعاً أقرع قال يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى ينسبط يده فيلقمها فاه » رواه البخاري (فيه) فوائد (الاولى) رواه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى

فيري سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ قيل يا رسول الله فالأبل؟ قال ولا صاحب أبل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر أو فرما كانت لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها كلما مر عليه أو لاهها رد عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ قيل يا رسول الله فالبقر والغنم؟ قال ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلعاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلها

يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ قيل يا رسول الله فالأبل؟ قال ولا صاحب أبل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر أو فرما كانت لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها كلما مر عليه أو لاهها رد عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ قيل يا رسول الله فالبقر والغنم؟ قال ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلعاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلها مر عليه أو لاهها رد عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار؛ قيل يا رسول الله فالخيل؟ قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل أحر، فأما التي هي له وزر فرجل ربطها رياء وفخراً ونواء على أهل الإسلام فهي له وزر، وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقبها

مَرَّ عَلَيْهِ أُولَاهَا رَدَّ عَلَيْهِ أَخْرَاهَا فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ
سَنَةٍ حَتَّى يَقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ فَيُرَى سَبِيلُهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ
قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْخَيْلُ؟ قَالَ الْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ هِيَ لِرَجُلٍ وَزَرٌّ وَهِيَ
لِرَجُلٍ سِتْرٌ وَهِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ وَزَرٌّ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا
رِيَاءً وَفَخْرًا وَنَوَاءً عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَهِيَ لَهُ وَزَرٌّ، وَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ
سِتْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي ظُهُورِهَا وَلَا رِقَابِهَا
فَهِيَ لَهُ سِتْرٌ، وَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ
فِي مَرْجٍ وَرَوْضَةٍ فَمَا أَكَلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَرْجِ أَوْ الرَّوْضَةِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا كُتِبَ
لَهُ عَدَدُ مَا أَكَلَتْ حَسَنَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ عَدَدُ أَرْوَائِهَا وَأَبْوَالِهَا حَسَنَاتٍ وَلَا

فَهِيَ لَهُ سِتْرٌ وَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ فِي
مَرْجٍ وَرَوْضَةٍ فَمَا أَكَلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَرْجِ أَوْ الرَّوْضَةِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا كُتِبَ لَهُ عَدَدُ
مَا أَكَلَتْ حَسَنَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ عَدَدُ أَرْوَائِهَا وَأَبْوَالِهَا حَسَنَاتٍ وَلَا يَقْطَعُ طَوْلُهَا فَاسْتَنْتَ
شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ إِلَّا كُتِبَ اللَّهُ لَهُ عَدَدُ آثَارِهَا وَأَرْوَائِهَا حَسَنَاتٍ وَلَا مَرَبَهَا صَاحِبُهَا
عَلَى نَهْرٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَا يَرِيدُ أَنْ يَسْقِيَهَا إِلَّا كُتِبَ اللَّهُ لَهُ عَدَدُ مَا شَرِبَتْ حَسَنَاتٍ
قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْحَجَرُ؟ قَالَ مَا أُنْزِلَ عَلَى فِي الْحَجَرِ شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْفَازَةُ الْجَامِعَةَ
(مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) وَأَخْرَجَ
الْبُخَارِيُّ مِنْهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَيْضًا ذِكْرَ الْخَيْلِ وَالْحَجَرِ وَأَخْرَجَ ذِكْرَ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ
مُخْتَصِرًا مِنْ رِوَايَةِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
بَلَفْظَ (تَأْتِي الْإِبِلُ عَلَى صَاحِبِهَا عَلَى خَيْرٍ مَا كَانَتْ إِذَا هُوَ لَمْ يَعْطِ حَقَّهَا تَطَوُّهُ
بِأَخْفَافِهَا وَتَأْتِي الْغَنَمُ عَلَى صَاحِبِهَا عَلَى خَيْرٍ مَا كَانَتْ إِذَا لَمْ يَعْطِ فِيهَا حَقَّهَا تَطَوُّهُ
بِأَخْلَافِهَا وَتَنْطَحُّهُ بِقُرُونِهَا قَالَ وَمَنْ خَقَّهَا أَنْ تَحْلُبَ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ ذَكَرَ جَمْلَةً
أُخْرَى) وَرَوَى الْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ

يَقْطَعُ طَوَاهِهَا فَاسْتَنْتَ شَرْفًا وَشَرْفَيْنِ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عِدَدَ آثَارِهَا وَأَرْوَاقِهَا
حَسَنَاتٍ وَلَا مَرَبَّهَا صَاحِبُهَا عَلَى نَهْرِ قَنْمَرٍ بَتَ مِنْهُ وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَسْقِيَهَا
إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عِدَدَ مَا شَرِبَتْ حَسَنَاتٍ؛ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَاْلْحُمْرُ؟ قَالَ
مَا أُنْزِلَ عَلَى فِي الْحُمْرِ شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْفَازَّةُ الْجَامِعَةُ « مَنْ يَعْمَلْ
مِنْ قَالِ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ قَالِ ذَرَّةً شَرًّا يَرَهُ » ، وَأَخْرَجَ
الْبُخَارِيُّ مِنْهُ ذَكَرَ الْخَيْلِ وَالْحُمْرِ ، وَأَخْرَجَ ذَكَرَ الْإِبِلِ وَالنَّعَمِ
مُخْتَصِرًا مِنْ وَجْهِ آخَرَ ، وَأَخْرَجَا ذَكَرَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالنَّعَمِ مِنْ
حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ .

عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « من أتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم
القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه - يعني
شدقيه - ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا (لا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله
من فضله) الآية وله طرق أخرى تركت ذكرها اختصارا وأخرج الشيخان
ذكر الإبل والبقر والغنم من حديث أبي ذر بلفظ « ما من صاحب إبل ولا بقر
ولا غنم لا يؤدى زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمخه تنطحه
بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفدت آخرها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين
الناس » لفظ مسلم ولفظ البخاري « والذي نفسى بيده أو والذي لا إله غيره أو كما حلف
(ما من رجل يكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدى حقها) » والباقي بمعناه (الثانية)
قوله إذا مارب الغنم لم يعط حقها ما هنا زائدة والرب هنا بمعنى المالك وله معان
آخر ويستعمل في حق غير الله تعالى والغنم بفتح النون والعين المهملة وحكى
في المحكم أن أسكنها لغة وفيه قولان (أحدهما) أنه واحد الانعام يستعمل في الإبل
والبقر والغنم وأكثر استعماله في الإبل وخصه بعضهم بالإبل والغنم وهو

الذى ذكره في المحكم (الثاني) أنه يختص بالابل وليست الانعام جمعا له فانها تطلق عليها وعلى البقر والغنم صدر به في المشارق كآدمه وحكاه في المحكم عن ابن الاعرابي ويوافقه اقتصاره في هذه الرواية على ذكر الاخفاف وهي الابل دون البقر والغنم وقوله لم يعط حقها أى لم يؤد زكاتها بدليل قوله في حديث أبي ذر عند مسلم لا يؤدى زكاتها وسيأتى لذلك مزيد ايضا ح فان قلت كيف أطلق رب النعم هذا على مالكها مع ورود النهي عنه في حديث أبي هريرة لا يقل المملوك لسيده ربى، ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام في ضالة الابل حتى يلقاها ربا (قلت) أجاب عنه صاحب النهاية بأن البهائم غير متعبدة ولا مخاطبة فهي بمنزلة الاموال التي يجوز اضافة مالكها اليها وجعلهم أربابا لها قال فأما قوله تعالى (اذكرني عند ربك) فانه خاطبهم على المتعارف عندهم على ما كانوا يسمونهم به ومثله قول موسى عليه السلام للسامري (وانظر إلى الملك) أى الذى اتخذته إلها هـ ﴿الثالثة﴾ قوله يسأط عليه يوم القيامة بضم أوله مبنيًا للمفعول وفيه أن الله تعالى يحيمها بعينها ليعاقبه بها وفي ذلك معاملة له بنقيض قصده لأنه قصد بمنع حق الله فيها الارتفاق والانتفاع بما منعه منها فسكان ذلك الذى قصد الانتفاع به أضر الاشياء عليه وسلط عليه حتى باشر عقوبته بنفسه وقوله تخبط بفتح التاء وإسكان الخاء وكسر الباء أى تضرب وهذا صادق بأن تضرب وجهه وهو قاعد لكن دلت الرواية الاخرى على أنه يبطح لها وفيه زيادة يحجب الأخذ بها فان قلت حق الفقراء إنما هو في القدر الواجب دون جميع المال فمقتضى هذا انه لا يعاقب إلا بخبط قدر الواجب خاصة قلت قد أمر بتطهير ماله بالزكاة فلما لم يخرجها كان المالكه غير مطهر ولم يؤد حق الله في جميعه وانفقراء ليس لهم شىء معين بل حقهم في جميع المال ولو اعتبرنا ذلك لزم أن مانع زكاة مادون خمس وعشرين من الابل لا يعاقب بخبط شىء منها إذ الواجب ليس منها وانما هو من الغنم وقد قال في حديث أبي هريرة عند مسلم لا يفقد منها فصيلا واحدا ﴿الرابعة﴾ وفيه وجوب الزكاة في الابل والبقر والغنم إن جعلنا اسم الغنم شاملا لها وهو مجمع عليه وقد صرح في الرواية التي زادها الشيخ رحمه الله في

النسخة الكبرى بذكر الثلاثة قال النووي وهو أصح الأحاديث الواردة في
 زكاة البقر اه وقد وردت قصيبه في أحاديث أخروله تفاريع معروفة في كتب الفقه
 والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قال ابن عبد البر: الكنز في لسان العرب هو المال المجتمع
 المخزون فوق الارض كان أو تحتها ذكره صاحب العين وغيره بمعناه واما في قوله
 تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة) وما في معناه فالجمهور على أنه ما لم تؤد زكاته
 وعليه جماعة فقهاء الأمصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله وجابر بن عبد الله وابن
 مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة: قالت «كنت ألبس أوضاحا
 من ذهب فقلت يا رسول الله أكنزه هو؟ قال: «ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز»
 قال وفي اسناده مقال قلت قد أخرجه أبو داود وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذي
 إسناده جيد، رجاله رجال البخاري قال ابن عبد البر: ويشهد بصحته حديث
 أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» قلت
 رواه الترمذي وقال حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث
 المصريين وذكر والذى رحمه الله على شرط ابن حبان في صحيحه وفي معناه
 أيضا حديث جابر مرفوعا «إذا أدبت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره» رواه
 الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم ورجح البيهقي وقفه على جابر وكذلك
 ذكره ابن عبد البر وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر وذكره بلفظ «ما أدى
 زكاته فليس بكنز» وروى البيهقي عن ابن عمر مرفوعا «كل ما أدى زكاته فليس
 بكنز وإن كان مدفونا تحت الارض وكل ما لا يؤدى زكاته فهو كنز وإن كان
 ظاهرا» وقال البيهقي ليس بمحفوظ والمشهور وقفه، وفي سنن أبي داود عن ابن عباس
 لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة) قال كبر ذلك على المسلمين
 فقال عمر أنا أفرج عنكم فانطلق فقال للنبي ﷺ يا نبي الله ﷺ على أصحابك
 هذه الآية فقال رسول الله ﷺ إن الله لم يفرض الزكاة إلا لتطيب ما بقى من
 أموالكم الحديث قال ابن عبد البر والاسم الشرعى قاض على الاسم اللغوى
 وما أعلم مخالفا في أن الكنز ما لم تؤد زكاته الا شيئا روى عن علي وأبي ذر
 والضحاك ذهب اليه قوم من أهل الزهد قالوا إن في المال دتوقا سوى الزكاة

أما أبو ذر فقد ذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز وأن آية الوعيد نزلت في ذلك؛ وأما على فروى عنه أنه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز؛ وأما الضحاك فقال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين الأخسرين إلا من قال بالمال هكذا وهكذا؛ وكان مسروق يقول في قوله عز وجل (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها قال ابن عبد البر وهذا ظاهر أنه غير الزكاة، يحتمل أنه الزكاة؛ قال رسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم في الكنز قال وما استدلل به من الأمر باتفاق الفضل فمعناه أنه على التسدب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة قال: على أن أبا ذر أكثر ما تواتر عنه في الاخبار الانكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع منه أهله فهذا مالا خلاف عنه في إنكاره وأما إيجاب غير الزكاة فمختلف عنه فيه وتأول القاضي عياض أيضا كلام أبي ذر على نحو ذلك فقال الصحيح أن إنكاره إنما هو على السلاطين الذين يأخذون لأنفسهم من بيت المال ولا ينفقونه في وجوهه قال النووي وهذا الذي قاله باطل لأن السلاطين في زمنه لم تكن هذه صفتهم ولم يخونوا في بيت المال إنما كان في زمنه أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وتوفي في زمن عثمان سنة ثنتين وثلاثين اه قات لعله أراد بالسلاطين بعض نواب الخلفاء كما عاوية وقد وقع بينه وبين أبي ذر بسبب هذه الآية تشاجر أوجب انتقال أبي ذر إلى المدينة، كان معاوية يقول هي في أصل الكتاب خاصة وقال أبو ذر هي فينا وفيهم على أن عبارة ابن عبد البر ليست صريحة في أن الانكار على السلاطين كعبارة القاضي عياض بل هي محتملة لأن يكون المراد الانكار على الآحاد الذين يأخذون الاموال من السلاطين وهم غير محتاجين اليها فيجمعونها عندهم وقد يؤدي ذلك إلى منع من هو أحق منهم والله أعلم ولما حكى ابن العربي قول الضحاك قال وإنما جعله أول حد الكثرة لأنه قيمة النفس المؤمنة وما دونه في حد القلة وهو فقه بالغ وقد روى عن غيره وإني لاستحبه

قولا وأصوبه رأيا هو وذكر في الصحاح أن الكنز المال المدفون وفي المحكم أنه اسم للمال والمساخنة فيه وفي المشارق أصله ما أودع الأرض من الأموال وفي الحديث ما لم يؤد زكاته وغيبه عن ذلك وكذا في النهاية أنه في الأصل المال المدفون تحت الأرض فإذا أخرج منه الواجب لم يبق كنزا وإن كان مكنوزا قال وهو حكم شرعي تجوز فيه عن الأصل (السادسة) الشجاع بضم الشين المعجمة وكسرهما الغتان حكاهما في المحكم والمشارق وغيرهما الحية الذكر وقيل ضرب من الحيات صغير حكاه في المحكم وقيل الحية مطلقا حكاه في المشارق والنهاية وقيل ضرب من الحيات ثواب الفارس والراجل ويقوم على ذنبه وربما بلغ وجه الفارس يكون في الصحارى حكاه ابن عبد البر وغيره والاقرع الذي تمعط شعره لكثرة سحه وقيل الذي برأسه بياض لكثرة سحه وفي حديث آخر له زبيبتان وهما نقطتان منتفختان في شذقيه يقال انهما يبداوان حين يهيج ويغضب وقيل نقطتان سوداوتان على عنبه وهي علامة الحية الذكر المؤذى وقيل نابان له وقيل نكتتان على شفتيه حكاه ابن عبد البر قال والأول أكثر وظاهر الحديث أن الله تعالى يصير نفس المال بهذه الصفة ولا مانع منه ويكون عقابه يوم القيامة على يديه ويقول له أنا كنزك لزيادة حسرتة وندمه حيث لا ينفعه ذلك (السابعة) فيه وجوب الزكاة في الذهب والفضة وهو مجمع عليه ولذلك تفاصيل معروفة في كتب الفقه (الثامنة) قوله في الرواية التي زادها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى صفحت له صفائح يجوز فيها الرفع على قيامه مقام القاعل والنصب على أن المقام ضمير يعود على الذهب والفضة ويكون صفائح مفعولا ثانيا (التاسعة) الجبين بفتح الجيم فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها وقد ذكر الجبين في الحديث في موضع الجبهة في الآية وهي قوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وأهل المغرب يطلقون الجبين على الجبهة ولأصل لذلك في اللغة وذكر بعضهم في حكمة كى هذه الأمور الثلاثة أن مانع الزكاة إذا جاءه المسكين أعرض عنه بوجهه فإن عاد له تحول عنه فصير إليه جنبه فإن عاد ولاه ظهره وقال بعضهم أكلوا بتلك الأموال في بطونهم فصار الماء كول في جنوبهم واكتسوا بها على ظهورهم ويحتمل أنهم

حرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها في جنبه أو يكتفى بها على ظهره
ويحتمل أن يكون العذاب شاملاً لجميع البدن وإنما نبه بهذه المذكورات
على ما عداها ﴿العاشرة﴾ قوله كلما بردت كذا هو في بعض نسخ صحيح مسلم
بردت بالباء وفي بعضها ردت بحذف الباء وبصم الرء وذكر القاضي عياض،
الروایتين وقال الأولى هي الصواب والثانية رواية الجمهور ﴿الحادية عشرة﴾
قوله حتى يقضى بين العباد قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى يمكن أن
يؤخذ منه أن مانع الزكاة آخر من يقضى فيه وأنه يعذب بما ذكر حتى يفرغ
من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الحنة ويحتمل أن المراد حتى يشرع
في القضاء بين الناس ويحجى القضاء فيه إما فى أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم
على ما يريد الله وهذا أظهر انتهى قلت قد يشير إلى الاول قوله (فى يوم كان
مقداره خمسين ألف سنة) ويقال إنها ذكر فى معرض استيعاب ذلك اليوم
بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه آخر الناس وان احتمل أن يكون
فصل أمره فى وسطه أو أوله والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فىرى سبيله قال
النووى ضبطناه بضم الباء وفتحها ورفع لام سبيله ونصبها قلت الوجهان
فى رفع لام سبيله ونصبها إنما يجيآن مع ضم الياء فأما مع فتح الياء فيتعين
نصب اللام والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أن هذا الوعيد فى حق المسلمين
والكفار فإن الذى يرى سبيله إلى الجنة هو المسلم وأما الذى يرى سبيله إلى النار
فيحتمل أن يكون على سبيل التأييد فيها فهو الكفار ويحتمل أن يكون على سبيل
التعذيب والتحييص ثم دخول الجنة وهو المسلم وفى دخول المسلم فى هذا الوعيد الرد على
المرجئة الذين يقولون: إنه لا يضر مع الاسلام معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة والكتاب والسنة مشحونان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن
المراد به التخويف لينزجر الناس عن المصيبة وليس على حقيقته وظاهره وهو
باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جاءت به الشرائع واحتمل فى كل
منها ذلك وهذا يؤدى الى هدم الشرائع وسقوط قائدها وفى دخول الكافر
فى هذا الوعيد دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وبه قال

أصحابنا خلافا للمعتزلة والحنفية وقد يجيبون عن هذا بأن المراد دخوله النار على سبيل التعذيب لا على سبيل التخليد وليس في اللفظ ما يدل على ذلك والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله ومن حقها حلبها يوم وردها الحلب بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها قال النووي وهو غريب ضعيف وإن كان هو القياس انتهى والمراد حلبها لسقى الفقراء منها وإنما خص حالة وردها لانه حالة كثرة لبنها ولأن الفقراء يحضرون هناك طلبا لذلك وفي هذا دليل لمن يرى في المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبي ذر وغير واحد من التابعين كما تقدم وفي جامع الترمذي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم (إن في المال لحقا سوى الزكاة) وهو عند ابن ماجه بلفظ (في المال حق سوى الزكاة) وفي بعض نسخه (ليس في المال حق سوى الزكاة) واقتصر والدى رحمه الله في شرح الترمذي على نقل هذا اللفظ. الثاني وقال: قال البيهقي في السنن الكبرى: إن هذا الحديث يرويه أصحابنا في التعاليق ولست أحفظ فيه إسنادا ثم اعترض عليه والدى رحمه الله برواية ابن ماجه له وقد عرفت ما في ذلك وقال والدى رحمه الله الظاهر أن قوله في حديث أبي هريرة ومن حقها حلبها يوم وردها مدرج من قول أبي هريرة قال وكان أبا داود أشار الى ذلك في سننه من غير تصريح فانه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة فقال له يعني لأبي هريرة فالحق الابل؟ قال تعطى الكريمة وتمنح الغزيرة وتقرر الظاهر وتطرق الفحل وتسقى اللبن قال والدى رحمه الله ففي هذه الرواية أن هذا من قول أبي هريرة فان قلت ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر (ما من صاحب إبل ولا بقرة ولا غنم لا يؤدي منها حقها) الحديث وفيه قلنا يا رسول الله وما حقها؟ قال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على المساء وحمل عليها في سبيل الله وذكر الحديث وهذا صريح في رفع هذا الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الإدراج (قلت) قال والدى رحمه الله الظاهر أن هذه الزيادة

ليست متصلة وقد بين ذلك أبو الزبير في بعض طرق مسلم فذكر الحديث دون الزيادة ثم قال أبو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألنا جابر بن عبد الله فقال مثل قول عبيد بن عمير قال أبو الزبير وسمعت عبيد بن عمير يقول: «قال رجل يا رسول الله ما حق الابل؟ قال حلبها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنحتها أو حمل عليها في سبيل الله» قال والذي فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة إنما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير رسالة لا ذكر لجابر فيها انتهى وبتقدير أن تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين (أحدهما) أن ذلك منسوخ بآية الزكاة وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهورا للأموال ما أبالي لو كان لي أحد ذهباً أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل وحكى ابن عبد البر كون آية الكنز منسوخة بآية الزكاة عن عمر وعراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وأبي عمر حفص بن عمر الضمير (ثانيهما) أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه وإنما ذكر استطرادا لما ذكر حقه بين السكال فيه وإن كان له أقل يزول الدم بفعله وهو الزكاة ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها فيحمل الحديث على هذه الصورة (الخامسة عشرة) قوله (بطح لها) بضم الباء الموحدة أوله قال جماعة من العلماء معناه ألقى على وجهه قال القاضي عياض قد جاء في رواية البخاري نخبض وجهه بأخفافها قال وهذا يقتضى أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه وإنما هو في اللغة بمعنى البسط والمد فقد يكون على وجهه وقد يكون على ظهره ومنه سميت بطحاء مكة لا نبساطها و(القاع) المستوى الواسع في سواء من الأرض يعلمه ماء السماء فيمسكه قاله الهروي وجمعه قيعا وقيعان مثل جبار وجيرة وجيران و(القرقر) بقاف وراء مكررتين بفتح القافين وإسكان الزاء الأولى المستوى من الأرض الواسع أيضا فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيداً كيدا (السادسة عشرة) قوله أو فر ما كانت أي عند ما تم زكاتها لأنها قد تكون عنده على حالات مرة هزيلة ومرة ثمينة ومرة صغيرة وأخرى كبيرة

فتأتى يوم القيامة على أوفر أحوالها عنده زيادة في عقوبته بقوتها وإكمال خلقها فتكون
أنقل في وطئها وأيضاً فيأتى جميعها لا يفقد منها شيئاً حتى الفصيل وهو بفتح
الفاء وكسر الصاد ولد الناقة إذا فصل عن أمه وقد تجب فيه الزكاة إما لبلوغه
حولاً وإما لبناء حوله على حول أمه وهذا الذى ذكرته هو الظاهر وذكر معه
والذى رحمه الله فى شرح الترمذى احتمالين آخرين (أحدهما) أنها تأتى أوفر
ما كانت فى الدنيا مطلقاً فقد تكون عند صاحبها الذى منع زكاتها هزيلة فى
جميع مدتها عنده وتضمن بعد ذلك عند غيره أو تكون قبل أن يملكها
حينئذ فتعشر على أتم حالاتها تغليظاً عليه (الاحتمال الثانى) أنها تجب على
أعظم حالات الابل مطلقاً هى وغيرها وكذلك البقر والغنم ويدل له قوله
بعد ذلك ليس فيها عتصاء ولا جلعاء ولا عضباء وفى حديث جابر عند مسلم
أيضاً ليس فيها جماء ولا منكسر قرننها وربما كان فى بقره وغنمه فى الدنيا ما
هو بهذه الصفة من النقص فأخبر عليه الصلاة والسلام أنها تأتى تامة الخلقة
تغليظاً عليه ﴿السابعة عشرة﴾ قوله كما مر عليه أولاً رده عليه أخرها
كذا هو فى جميع نسخ مسلم فى هذا الموضع من رواية زيد بن أسلم عن
أبى صالح عن أبى هريرة وهى الرواية التى نقلها الشيخ رحمه الله قال القاضى
عياض وغيره قالوا هو تغيير وتصحيف وصوابه ما جاء بعده من رواية سهيل
عن أبيه وما جاء فى حديث المعروفين سوى ذلك عن أبى ذر كما مر عليه أخرها
رد عليه أولاً وبهذا ينتظم الكلام ﴿الثامنة عشرة﴾ قال أهل اللغة: انعصاء
بفتح العين المهملة واسكان القاف بعدها صادمه ملتبوة القرنين والجلعاء بفتح الجيم
وإسكان اللام بعدها حاء مهملة التى لا قرن لها والعضباء بفتح العين المهملة واسكان
الضاد المعجمة بعدها باء موحدة التى انكسر قرننها الداخلة والثلاثة ممدودة
وقوله تنطحه بكسر الطاء وفتحها لغتان حكاهما الجوهري وغيره والكسر أفصح
قال النووى وهو المعروف فى الرواية وقوله وتطؤه بأظلافها الظلف بكسر
الظاء المعجمة للبقر والغنم والظباء وهو المنشق من القوائم والخف للبعير
والخافر للفرس والبغل والجمار والقدم للآدمى ﴿التاسعة عشرة﴾ قوله فى الخيل

فأما التي هي له وزر كذا في أكثر نسخ صحيح مسلم (التي) ووقع في بعضها
التي وهو أوضح وأظهر ذكره النووي وقوله ونواء بكسر النون وبالماء أي
مناواة ومعاودة وقوله ربطها في سبيل الله أي أعدها للجهاد وأصله من الربط
ومنه الرباط وهو حبس الرجل نفسه في النذر واعداده الأهمية لذلك وقوله
ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها استدلل به أبو حنيفة على وجوب
الزكاة في الخيل ومذهبه أنه إن كانت الخيل كلها ذكورا فلا زكاة فيها وإن كانت إناثا
أو ذكورا وإناثا وجبت فيها الزكاة وهو بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس ديناراً
وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر القيمة كذا حكاه عنه النووي في شرح مسلم والذي
في كتب الحنفية إن كانت ذكورا وإناثا وجبت فيها الزكاة وإن تعصمت ذكورا وإناثا
فعنه روايتان وقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف وعبد وجمهور العلماء لازكاة
في الخيل بحال لقوله عليه الصلاة والسلام (ليس على المسلم في فرسه صدقة) وهو في
الصحيح وتأولوا هذا الحديث على أن المراد أنه يعاهد بها إذا تعين وقيل يحتمل
أن المراد بالحق في رقابها الاحسان اليها والقيام بعنفها وسائر مؤنها والمراد
بظهورها إطراق فحلها إذا طالب منه إعارته وهذا على سبيل النذب وقيل المراد
حق الله مما يكسبه من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة ﴿العشرون﴾
ان قلت قال في كل من استروا الأجر ربطها في سبيل الله فما الفرق بينهما؟ قلت الستر
ربطها في سبيل الله لنفسه والأجر ربطها في سبيل الله لغيره ليعين بها المجاهدين
في سبيل الله ولذلك قال في الأجر لاهل الاسلام ﴿الحادية والعشرون﴾
المرج يفتح الميم واسكان الراء وبالجميم الموضع الواسع الذي فيه نبات ترعاه
الدواب سمى بذلك لأنها تخرج فيه أي تروح وتجىء وتذهب كيف شاءت والروضة
الموضع الذي يكثر فيه الماء فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية
وغيرها قاله الفرق بين المارج والروضة أن الأول معد لرعى الدواب ولذلك يكون
واسعاً ليتأذى لها فيه ذلك والروضة ليست معدة لرعى الدواب وإنما هي للتنزه بها
لما فيها من أصناف النبات هذا هو الذي يتحرر من كلام أهل اللغة فصح عطف
الروضة على المارج وكذا وقع في صحيح مسلم عطف الروضة أولاً بالواو وثانياً

وَعَنْ سَعِيدٍ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرَّكَازِ الْخُمُسُ» وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَقُلْ جُرْحُهَا، وَفِي رِوَايَةِ لِسَلَمٍ

بأو والظاهر أن الواو أولا بمعنى أو ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله كتب له عدد ما أكلت حسنات برفع عدد لنيايته عن الفاعل ونصب حسنات بالكسرة على التمييز ويحتمل رفع قوله حسنات على أنه بدل من عدد أو عطف بيان ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل ويكون قوله عدد منصوب نصب المصدر العددي ﴿الثالثة والعشرون﴾ قوله ولا يقطع طولها هو بكسر الطاء وفتح الواو ويقال طيلها بالياء وكذا في الموطأ والطول والطيل الجبل الذي تربط به وقوله فاستنت بالعين المهملة والتاء المثناة من فوق والنون المشددة أي جرت وقوله شرفا بفتح الشين المعجمة والراء المهملة وهو العالى من الارض وقيل المراد هنا طلقا أو طلقين ﴿الرابعة والعشرون﴾ قوله فشربت منه وهو لا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات ، هذا من التنبية بالآدنى على الأعلى لأنه إذا حصلت له هذه الحسنات من غير أن يقصد سقيها فاذا قصده فأولى بأضعاف الحسنات ﴿الخامسة والعشرون﴾ قوله (ما أنزل على في الحجر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة) معنى الفاذة القليلة النظير والجامعة أي التامة المتناولة لكل خير ومعروف أي لم ينزل على فيها نص بعينها لكن نزلت هذه الآية العامة وفيه إشارة الى التمسك بالعموم قال النووي: وقد يحتاج به من قال لا يحوز الاجتهاد لانبي ﷺ وانما كان يحكم بالوحى وبحاج لاجمهور القائلين بجواز الاجتهاد بأنه لم يظهر له فيها شيء اهـ

﴿الحدث الثاني﴾

عن سعيد وابى سلمة عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفي الركاك الخمس» وعن همام عن أبى هريرة مثله ولم يقل جرحها ﴿فيه فوائد﴾ الأولى أخرجه من الطريق

«البئرُ جرحُها جُبَارٌ» ، والمعدنُ جرحُها جُبَارٌ « ولأبي داود والنسائي وابن ماجه « النارُ جُبَارٌ » ولأبي داود « الرجلُ جُبَارٌ »

الاولى مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة والشيخان وائرمذى والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان والنسائي من طريق مالك والنسائي من طريق معمر أربعتهم عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة وليس عند الترمذى والنسائي من طريق ابن عيينة ذكر أبى سلمة وليس عند البخارى قوله جرحها وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة كلاهما عن أبى هريرة ورواه أبو داود والنسائي من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة مرفوعاً « الرجل جبار » مقتصرين على هذه الجملة وذكر الدار قطنى فى العلل أن هذه الجملة رويت من طريق أبى سلمة أيضاً قال وليس أبو سلمة بمحفوظ وقال فى اصل الحديث الصحيح عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة وحديثه عن عبيد الله غير مدفوع لأنه اجتمع عليه اثنا عشر أى روياه عن يونس وقال الدارقطنى لم يتابع سفيان بن حسين على قوله (الرجل جبار) وهو وهم لأن الثقة خالفوه مثل أبى صالح السمان وعبد الرحمن الأعرج ومحمد بن سيرين ومحمد بن زياد وغيرهم ولم يذكروا الرجل وهو المحفوظ عن أبى هريرة انتهى، وحكى ابن عبد البر عن الشافعى أنه قال: لا يصح فى الحديث عن النبى ﷺ (الرجل جبار) لأن الحفاظ لم يحفظوه وأخرجه من الطريق الثانية أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الرزاق لفظ النسائي (النار جبار والبئر جبار) واقتصر أبو داود وابن ماجه على ذكر الدار واتفق الشيخان أيضاً على اخراج الحديث من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة وأخرجه مسلم من رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ (البئر جرحها جبار والمعدن جرحها جبار والعجماء جرحها جبار وفى الزكاة الخمس) (الثانية) العجماء بفتح العين المهملة وإسكان الجيم ممدود، البهيمة وإنما سميت عجماء لأنها لا تتكلم

فكل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو أعجم قاله أهل اللغة وقوله (جرحها) قال صاحب النهاية هو هنا بفتح الجيم على المصدر لا غير قاله الأزهري فأما الجرح بالضم فهو الاسم وقوله جبار بضم الجيم بعدها باء موحدة مخففة وآخره راء وهو الهدر الذي لا ضمان فيه وذكر ابن العربي ما حصله أن بناء جرب للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير في العربية يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه واعترضه والذي رحمه الله بأنه لا حاجة لجعله من السلب بل هو للرفع على بابه لأن إتلافات الآدميين مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا إتلاف قد ارتفع على أن يؤخذ به انتهى ويجوز في إعراب هذه الجملة وجهان (أحدهما) أن يكون قوله جرحها جبار جملة من مبتدأ وخبر وهي خبر عن المبتدأ الذي هو العجماء والثاني أن يكون قوله جرحها بدلاً من العجماء وهو بدل اشتمال والخبر قوله جبار والكلام جملة واحدة والمصدر في قوله جرحها مضاف للفاعل أي كون العجماء تجرح غيرهما مضمون ﴿الثالثة﴾ فيه أن جرح البهيمة هدر غير مضمون وذكر القاضي عياض والنووي وغيرهما أنه عبر بالجرح عما عداه من إتلافها سواء أكان لجرح أو غيره سواء أكان على نفس أو مال فإن قلت ويؤيد ذلك أن في رواية البخاري العجماء جبار ولم يقيده بجرحها قلت تلك الرواية لا بد فيها من تقدير إذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدرًا وقد دلت رواية غيره على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع إليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ما عداه كما تقدم ولو لم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول أن المقتضى لا عموم له ثم ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن تكون البهيمة منفردة أو معها صاحبها وبهذا قال أهل الظاهر فلم يضمنوا صاحبها ولو كان معها إلا إن كان الفعل منسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل فيها إذا كان راكباً أو قادها حتى اتلفت مامشت عليه فيما إذا كان قائداً أو حملها عليه بضرب أو نخذ أو رجفها إذا كان سائقاً فإن اتلفت

شيئاً برأسها أو بعضها أو ذنبها أو تفحتها بالرجل أو ضربت يدها في غير المشى فليس من فعله فلا ضمان عليه وقال أصحابنا الشافعية متى كان مع البهيمة شخص فعليه ضمان ما أتلفته من نفس أو مال سواء أتلفت ليلاً أو نهاراً وسواء كان سائقها أو قائدها أو راكبها وسواء كان مالِكها أو أجيره أو مشتأجراً أو مستعيراً أو غاصباً وسواء أتلفت يدها أو رجلها أو عَضُها أو ذنبها وقال مالك القائد والسائق والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة إلا أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شيء ترمح له وحكاة ابن عبد البر عن جمهور العلماء وقال الحنفية إن الراكب والقائد لا يضمنان وما تفحمت الدابة برجلها أو ذنبها إلا إن أوقعتها في الطريق واختلفوا في السائق فقال القدوري وآخرون إنه ضامن لما أصابت يدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فأمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم لا يضمن النفحة أيضاً وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لا مكانه كبحها بلجامها وصححه صاحب الهداية وكذا قال الحنابلة إن الراكب لا يضمن ما أتلفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم تنقضي الضمان من النفحة عن شريح القاضي والحسن البصري وإبراهيم النخعي ومحمد ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبي: يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من تنقضي الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التي فيها (الرجل جبار) وقد تقدم ذكرها في الفائدة الأولى وذكرنا تضعيف من ضعفها وذكرنا من حبت المعنى ما تقدم من أنه لا اطلاع له على ربحها ولا قدرة له على دفعه ومن أوجب الضمان قال باب الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم لها فهي كالآلة بيده ففعلها منسوب إليه حملها عليه أم لا علم به أم لم يعلم والله أعلم (الرابعة) وظاهره أيضاً أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزروع ونحوها من الأموال فيما إذا لم يكن صاحبها معها بين أن يكون ذلك ليلاً أو نهاراً يه قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وروى عن سفيان الثوري وقال مالك والشافعي وأحمد والجمهور إنما لا يجب الضمان على أصحاب البهائم إذا كان ذلك نهاراً فاما إذا كان بالليل فأن عليهم حفظها فإذا أتلفت بتقصير منهم وجب عليهم ضمان ما أتلفته

واستبدلوا على ذلك بما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية الزهري عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال: « كانت له ناقة ضاربة فدخلت حائطا فأفسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » ورواه أبو داود أيضا من رواية الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه (أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الاموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشى حفظها بالليل) ولان ابن ماجه عن ابن شهاب أن ابن محيصة أخبره أن ناقة للبراء كانت ضاربة فذكره مرسلًا قال أصحابنا جاء هذا الحديث على عادة الناس في أن أصحاب الزروع والبساتين يحفظونها نهارا دون الليل ولا بد من ارسال المواشى للرعى نهارا ولم تجر العادة بتركها بالليل منتشرة فلوجرت العادة في ناحية بالعكس فكانوا يرسلون البهائم ليلا للرعى ويحفظونها نهارا وكانوا يحفظون الزرع ليلا فوجهان أصحهما أنه ينعكس الحكم فيضمن ما أتلفته بالنهار دون الليل اتباعا لمعنى الخبر وللعادة ثم هذا كله في المزارع ونحوها فأما لو أرسل دابة في البلد وحدها فأتلفت شيئا فالاصح عند أصحابنا أنه يضمنه مطلقا وهذا الحديث الذى ذكرناه يقتضى أنه لا فرق بين الضاربة وغيرها لانه قال ذلك في ناقة ضاربة وهو قول جمهور العلماء كما حكاه النووى فى شرح مسلم وقال مالك وأصحابه يضمن مالك الضاربة ما أتلفت قال وكذا قال أصحاب الشافعى يضمن إذا كانت معروفة بالافساد لانه عليه ربطها والحالة هذه انتهى وذكر ابن حزم من طريق عبد الرزاق باسناده الى عمر بن الخطاب أنه قال (يرد الضارى إلى أهله ثلاث مرات ثم يعقر) قال ابن حزم فلم يضمن ولم يخص ليلا ولا نهارا وضعف ابن حزم الحديث المتقدم وقال هذا خبر مرسل أحسن طرقه ما رواه مالك ومعه عن الزهري عن سعيد ابن المسيب وابن جريج عن الزهري عن أبى أمامة بن سهل وإنما أسند من طريق حرام بن سعد بن محيصة مرة عن أبيه ولا صحبة لآبيه ومرة عن البراء ، وحرام

هذا مجهول لم يرو عنه إلا الزهري ولم يوثقه ﴿الخامسة﴾ قوله والمعدن جبار
وفي رواية لمسلم جرحها جبار ومعناه إذا حفر معدنا في ملكه أو في موات
فوقع شخص فيها ومات لا يضمنه بل دمه هدر وكذلك لو استأجر اجراء
يعملون فيها فوقعت عليهم وماتوا لاضمان عليه في ذلك ويلتحق بذلك كل أجير
استؤجر على عمل كان ذلك العمل سبب هلاكه كمن استؤجر على صعود
نخلة فسقط منها ونحو ذلك ﴿السادسة﴾ قوله والبئر جبار وفي رواية لمسلم
جرحها جبار والمشهور في الرواية البئر بكسر الباء الموحدة بعدها همزة
ساكنة ويجوز تسهيلها قال ابن العربي وقيل رواه بعضهم النار جبار وقالوا
إن أهل اليمن يكتبون النار بالياء ومعناه عندهم أن من استوقد نارا بما
يجوز له فتعدت إلى مالا يجوز فلا شيء عليه قال وهذا متفق
عليه على تفصيل بيانه في كتب الفقه قال والدي رحمه الله في مسند أحمد والبخاري
من حديث جابر (والجب جبار) وهذا يدل على أن المراد البئر لا النار كما هو
في الكتب الستة المشهورة قلت قد جمع النسائي بين ذكر النار والبئر في حديث واحد
وذلك يدل على ورودهما وأنه ليس أحدهما تصحيفا من الآخر وقد تقدم ذلك في
الفائدة الأولى وقال ابن عبد البر قال يحيى بن معين أصله والبئر والكن معمر
صخره قال ابن عبد انبر لم يأت ابن معين على قوله هذا بدليل وليس هكذا ترد
أحاديث الثقات والكلام في قوله والبئر جبار كما تقدم في قوله والمعدن جبار
أن معناه أن يحفر بئرا في ملكه أو في موات فيقيم فيها انسان أو غيره ويقتل
فلا ضمان وكذا لو استأجره لحفرها فوقعت عليه فوات فلا ضمان أما إذا حفر
البئر في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذن فقتل فيها انسان وجب
ضمانه على عاقلة حافرها والكفارة في مال الحافر وإن تلف بها غير الآدمي
وجب ضمانه في مال الحافر ﴿المابعة﴾ الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره
زاي قال في الصحاح ذفين أهل الجاهلية كأنه ركز في الارض أي غرز
وقال في المحكم قطع ذهب وفضة تخرج من الارض أو المعدن وقال في المشارق
وهو عند أهل الحجاز من الفقهاء واللعوين السكونوز وعند أهل العراق المعادن

لأنها ركزت في الأرض أى ثبتت وقال في النهاية: والقولان تحتملها اللغة لان كلا منهما مركز في الأرض أى ثابت يقال ركزه يركزه ركزا اذا دفنه والحديث إنما جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه وقال ابن العربي حقيقة ركز الاثبات والمعدن ثابت خلقه وما يدفن ثابت بتكلف متكاف، قلت وهذا الحديث يدل على إرادة دفن الجاهلية أيضاً لكونه عليه الصلاة والسلام عطف الركا على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكماً ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال والمعدن جبار وفيه الخمس وقال الركا جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغايرهما وقال ابن المنذر في الاشراف قال الحسن البصري الركا المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال الشعبي ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي وأبو ثور، وقال الزهري وأبو عبيد الركا المال المدفون والمعدن جميعاً وفيها جميعاً الخمس انتهى وحكى ابن عبد البر هذا القول الثاني عن الاوزاعي فقال قال الاوزاعي الركا أموال أهل الكتاب المدفونة في الأرض والذهب بعينه يصيبه الرجل في المعدن انتهى والظاهر أنه أخص من قول الزهري وأبو عبيد لكونه خصه في المعدن بالذهب بعينه لكن نقل عن ابن عبد البر في موضع آخر أنه قال في ذهب المعدن وفضته الخمس ولا شيء فبما يخرج منه غيرها ﴿الثامنة﴾ فيه وجوب الزكاة فيما وجده المسلم من دفن أهل الجاهلية سواء كان في دار الاسلام أو في دار الحرب وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وسائر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً خالف ذلك الا الحسن البصري فإنه فرق بين ما يوجد منه في أرض الحرب وأرض العرب فأوجب الخمس فيه إذا وجد في أرض الحرب وإذا وجد في أرض العرب ففيه الزكاة انتهى وحكى ابن قدامة الاجماع على الاول ثم حكى كلام ابن المنذر المتقدم قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ويعرف كونه من دفن الجاهلية بأن يكون على ضريحهم أو عليه اسم ملك من ملوكهم واستشكله الرافعي وغيره بأنه لا يلزم من كونه على ضريحهم كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجده مسلم بكنز جاهلي فكنزه ثانياً

والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لاعلى كونه ضربهم وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال مدفوع بالأصل قالوا فلو كان الموجود على ضرب الاسلام بأن كان عليه شيء من القرآن أو اسم ملك من ملوك الاسلام لم يملكه الواجد بل يرده الى مالكه إن علمه ان لم يعلمه فوجهان الصحيح الذي قطع به الجمهور أنه لقطة يعرفه الواجد سنة ثم له تمسكه إن لم يظهر مالكه وقال الشيخ أبو على هو مال ضائع يمسكه الآخذ للمالك أبدا ويحفظه الامام له في بيت المال ولا يملك بحال فلم يعرف أن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام ففيه للشافعي قولان أظهرهما أنه ليس بركاز بل هو لقطة على الاصح والقول الثاني أنه ركاز فيخمس وهو الاصح عند الحنفية قال صاحب الهداية: ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد انتهى (التاسعة) خص أصحابنا الركاز بما يوجد في الموات سواء في ذلك موات دار الاسلام ودار الحرب اما لو وجد في طريق مسلوكة أو مسجد فهو لقطة ولو وجد في أرض مملوكة إن وجدته المالك فهو له وإن وجدته غير المالك لم يملكه فان ادعاه المالك فهو له كامتعة الدار وإن لم يدعه انتقل الى من تلقاه المالك عنه وهكذا حتى يصل الحال إلى من أحبا تلك الأرض ومن المصرحين بملك الركاز باحياء الأرض القفال وبني الامام ذلك على مسألة الظبية إذا دخلت دارا فأغلق عليها الباب صاحب الدار لاعلى قصد ضبطها وفيه وجهان أصحهما أنه لا يملكها لكنه يصير أولى بها وإن كان في أرض موقوفة فهو لمن في يده الأرض قال البغوي وإن وجدته في أرض مملوكة في دار الحرب فان أخذ بقره وغلبه فهو غنيمته وإلا فهو في يده قال الامام في النهاية قال الرافعي وهو محمول على ما إذا دخل دار الحرب بغير أمان لأنه إذا دخل بأمان لا يجوز له أخذ كزبه لا بقتال ولا غيره قاله الشيخ أبو على ثم في الحكم بكونه فيثا إشكال فانه إن أخذه خفية كان سارقا وإن أخذه جهارا كان مختملسا لاجرم أطلق كثير من الأئمة كالصيدلاني وابن الصباغ القول بأنه غنيمته وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز

وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بأن في الركاز الخمس إما مطلقا أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث اهـ ﴿العاشرة﴾ ليس في الحديث بيان من يصرف له الخمس وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك والشافعي مصرفه مصرف الزكوات وقال أبو حنيفة إنه يصرف مصرف خمس النبي وبه قال المزني وهو قول عن الشافعي وعن أحمد روايتان ، قال ابن قدامة : والثانية أصح مما أقيس على مذهبه ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق في وجوب الخمس في الركاز بين أن يبلغ نصابا أم لا وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وهو قول قديم عن الشافعي ومن أصحابنا من لم يثبت وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي وقال الشافعي في الجديد يعتبر فيه النصاب فلا تجب الزكاة فيما دونه إلا إذا كان في ملكه ما يكمله من جنس النقد الموجود قال ابن المنذر القول الاول أولى بظاهر الحديث وبه قال جل أهل العلم ﴿الثانية عشرة﴾ ظاهره أيضا أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس منه في الحال ولا أعلم في ذلك خلافا في مذهب الشافعي ولا غيره وقال القاضي أبو بكر بن العربي اختلف الناس في اعتبار الحول فيه فرأى مالك أنه كالزرع لانه مال زكوى يخرج من الارض ورأى الشافعي أنه ذهب وفضة يجريا على حكمهما ، فرأى الشافعي اللفظ وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اهـ وقد صرح النووي في الروضة تبعا للرافعي بأنه لا يشترط فيه الحول بلا خلاف ويحتمل أن يكون ابن العربي إنما حكى هذا الخلاف في المعدن والخلاف في اشتراط الحول في زكاة المعدن عندنا معروف والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ ظاهره أيضا أنه لا فرق بين أن يكون الركاز ذهباً وفضة أو غيرهما كالنحاس والحديد والجواهر وسائر الاموال وهو مذهب أحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عنه وعن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قال وبه أقول قال وقال الاوزاعي ما أرى بأخذ الخمس من ذلك كله بأساً وذهب الشافعي إلى اختصاص ذلك بالذهب والفضة وعن مالك روايتان كالقولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر وأصح قولي

مالك ما عليه سائر أهل العلم اه وحكى التميم عن الشافعى فى التقديم ومن أصحابنا من لم يثبت **﴿الرابعة عشرة﴾** ظاهره أيضا أنه لافرق فى وجوب إخراج الخمس منه بين أن يكون الواجد له مسلما أو ذميا وكاد ابن المنذر أن يدعى الإجماع على ذلك فقال كل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول إن على الذمى فى الركاى يحجده الخمس، هذا قول مالك وأهل المدينة والثورى وأهل العراق من أصحاب الرأى وغيرهم والأوزاعى وأبى ثور ومن تبعهم من أهل العلم وكذلك تقول وهذا يدل على أن الخمس الركاى ليس سبيله سبيل الصدقات لأن الذى لازكاة عليه إنما سبيله سبيل مال النىء اه ولما كان مذهب الشافعى أن مصرفه مصرف الزكوات قال لا يؤخذ من الذمى شىء قال أصحابنا وإذا قلنا بذلك القول أن مصرفه مصرف النىء أخذ من الذمى والله أعلم **﴿الخامسة عشرة﴾** ليس فى الحديث تعرض لمن يتعاطى إخراج الخمس من الركاى أهو الواجد أو يتعين أن يكون الفاعل لذلك الامام أو نائبه وينبغى أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة فلو أخرجه الواجد له وقع الموضع وإن قلنا مصرف النىء فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذى أقامه لذلك، وقد حكى ابن المنذر عن أبى ثور أنه لا يسهه أن يتصدق بخمسه فإن فعل ضمنه الامام، وعن أصحاب الرأى أنه يسهه ذلك قال ابن المنذر وهذا أصح وقال ابن قدامة فى المغنى ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه لأن على ارضى الله عنه أمر واجد الكنز بتفرقة على المساكين قاله الامام أحمد ثم قال ويتخرج أن لا يجوز ذلك لأن الصحيح أنه فى فاهم تلك تفرقة بنفسه كخمس الغنيمة قال القاضى من الحنابلة وليس للامام رده على واجده لأنه حق مال فلم يجوز رده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة، وقال ابن عقيل يجوز لأنه روى عن عمر أنه رد بعضه على واجده ولأنه فى فجاز رده عليه كخراج الارض وهذا قول أبى حنيفة **﴿السادسة عشرة﴾** استدل به الحنفية على وجوب الخمس فى المستخرج من المعادن سواء أكان ذهباً أو فضة أو غيرهما من معادن الارض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك فى اسم الركاى وقد تقدم ذلك عن الزهرى وأبى عبيد ولم يعتبروا

﴿ بَابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ ﴾
عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

في ذلك نصاباً ولا حولاً وجعلوا مصرفه مصرف الفى وذهب الائمة الثلاثة والاكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركا ولا له حكمه واتفقوا على الإخراج منه في الجملة وإن مصرف المخرج منه مصرف الزكاة والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم في ذلك فقال الشافعية إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه إلا في وجه شاذ وإن كان أحد النقيدين ففيه الزكاة وفي قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعي (أصحها) ربع العشر كزكاة النقيدين (والثاني) الخمس (والثالث) أن ناله بلاتعب ومؤنة فالخمس والإفربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا بوجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيهما من غيرها ماله قيمة ووسعوا ذلك حتى قالوه في المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت، والحنفية خصوا ذلك بما ينطمع بالحديد والنحاس قال الحنابلة والواجب فيه ربع العشر وخص المالكية ذلك بالنقيدين وقالوا إن الواجب ربع العشر إلا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس واعتبر اسحق بن راهويه وابن المنذر في زكاة المعدن الحول وحكى قولاً عن الشافعي وذكر ابن حزم أن الأمة مجمعة على أنه لا زكاة في الصفر والحديد والرصاص والتصدير وأن طائفة قالوا بوجوب الزكاة فيها عند امتزاجها في المعدن بالذهب أو الفضة وأسقطوا الزكاة عنها إذا كانت صرفاً وقد عرفت أن الحنفية والحنابلة أوجبوا الإخراج من سائر المعادن ولو كانت غير ذهب وفضة إلا أن الحنفية أوجبوا الخمس وجعلوه فيثاً والحنابلة أوجبوا ربع العشر وجعلوه زكاة

﴿ بَابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يتقبل منه صدقة

« لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى هم رب المال من يتقبل منه صدقة ماله قال يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن ويكثر الهرج قالوا الهرج أئيم هو يارسول الله؟ قال القتل القتل »

ماله، قال يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن ويكثر الهرج، قالوا الهرج أئيم هو يارسول الله قال القتل القتل (فيه فوائد) ﴿ الاولى ﴾ أخرج منه مسلم الشطر الاخير وهو من قوله يقبض العلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرج الشطرين من طريق يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة فرقه في موضعين ذكر الشطر الاول في الزكاة وفيه حتى يخرج الرجل بزكاة ماله فلا يجد أحدا يقبلها منه وذكر الشطر الاخير من قوله ويكثر الهرج في الفتن ولم يذكر من هذا الوجه وسطه وهو قوله يقبض العلم ويقترب الزمن وتظهر الفتن) وأخرجه بتمامه أيضا من طريق أبي يونس عن أبي هريرة فرقه في موضعين كما تقدم وأخرجه البخاري بتمامه من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة واتفق الشيخان على الشطر الاخير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة بلفظ (يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج) قيل يارسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل (لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه ومن طريق حميد ابن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح ويكثر الهرج) قالوا وما الهرج قال القتل القتل (لفظ البخاري وفي بعض الروايات عنه وينقص العلم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه لفظان (أحدهما) ويقبض العلم (والآخر) وينقص العمل وفي روايته من هذا الوجه وتظهر الفتن ومن طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح وتظهر الفتن ويكثر الهرج) قالوا يارسول الله أيما هو قال القتل القتل (لفظ البخاري (الثانية) قوله فيفيض بفتح أوله فسرهم أهل اللغة بأن معناه يكثر وحينئذ فيشكل عطفه عليه في قوله حتى يكثر فيكم المال فيفيض والذي يظهر لي أن

في الفيض زيادة على الكثرة ولذلك قال في المشارق في قوله يفيض المال أى
يسكثر حتى يفضل منه بأيدي ملاك ما لا حاجة لهم به قال وقيل بل ينتشر في
الناس ويعمهم وهو الأول انتهى، فيصدق كثرة المال بأن يكون على قدر الحاجة
ولا يصدق فيضه إلا بزيادة على ذلك ويوافق ذلك قول الجوهري في الصحاح
فاض الماء أى كثر حتى سأل على ضفة الوادى، انتهى فاعتبر فيه مع الكثرة
زيادته عن قدر الوادى حتى يسيل على ضفته ﴿الثالثة﴾ قوله حتى يهم ضبط
وحسين (أجودها وأشهرها) أنه يضم الياء وكسر الهاء وقول رب المال أى صاحبه وهو
منسوب على أنه مفعول به وقوله من يتقبل منه صدقة ماله هو الفاعل وفيه
مضاف محذوف أى امر والمعنى أن يقلق رب المال ويحزنه أمر من يأخذ منه
زكاة ماله لفقد المحتاج لأخذ الزكاة لعموم الغنى لجميع الناس (والوجه الثانى) أنه
يهم بفتح الياء وضم الياء ويكون رب المال مرفوعا فاعلا وتقديره يهم رب
المال بمن يقبل صدقته أى يقصده حكاية النووى وقال قال أهل اللغة يقال أهمه
إذا أحزنه وهمه إذا أذابه ومنه قولهم : همك ما أهمك : أى أذابك
الشيء الذى أحزنك فأذهب شحمك : قال وعلى الوجه الثانى هو من هم به
إذا قصده انتهى قال في الصحاح : تقول أهمنى الأمر إذا أقلقك وحزنك والهم
الحزن وهمنى المرض أذابنى ﴿الرابعة﴾ فيه الاخبار بكثرة المال في آخر الزمان
وأن الانسان لا يجد من يقبل صدقته حتى يحصل له من ذلك ثم قال النووى
وسبب عدم قبولهم الصدقة في آخر الزمان كثرة الأموال وظهور كنوز الأرض
 ووضع البركات فيها كما ثبت في الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج وقلة الناس
وقلة آمالهم وقرب الساعة وعدم ادخارهم المال وكثرة الصدقات ﴿الخامسة﴾
وفيه الحث على المبادرة بالصدقة واغتنام إمكانها قبل تعذرها وفي الصحيحين عن حارثة
ابن وهب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «تصدقوا فيوشك
الرجل يمشى بصدقته فيقول الذى أعطيها لو جئتنا بها بالأمس قبلتها، فأما الآن
فلا حاجة لى بها، فلا يجد من يقبلها» ﴿السادسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله
على أنه إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه وهو واضح الحكم والتعليل

إذ لم يقع منه تقصير ولا منع ، لكن في استنباط ذلك من الحديث نظر : لان غاية ما فيه الاخبار بأن هذا يقع أما كونه إذا وقع يكون صاحب المال مأثوما أو غير مأثوم فليس فيه تعرض له ، **﴿السابعة﴾** المراد بقبض العلم ذهابه وليس المراد بذلك انتزاعه من الناس بل موت العلماء وقد تبين ذلك في حديث عبد الله ابن عمر وفي الصحيحين «إن الله عز وجل لا يقبض العلم لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس : ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» وأما قوله في الرواية الأخرى وينفص العلم فهذا في أول الامر ينقص ثم يقبض ويذهب بالسكينة **﴿الثامنة﴾** المراد باقتراب الزمان قربته من الساعة قاله القاضي عياض والنووي ويحتمل أن المراد قصره وعدم البركة فيه وأن اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة ولعل هذا أظهر وأوفق للحديث وأكثر فائدة ويدل له قوله في الحديث الذي رواه الترمذي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كالיום ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضربة النار» **﴿التاسعة﴾** الهرج بفتح الهاء وإسكان الراء وآخره جيم فسرته النبي ﷺ بأنه القتل وهو أحد معانيه فتعين الاختذب وله معان أخر جمعها في المحكم شدة القتل وكثرته والاختلاط والفتنة في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وشيء تراه في النوم وليس بصادق وعدم الايقان بالامر واقتصر الجوهرى على أن الهرج الفتنة والاختلاط قال وأصل الهرج الكثرة في الشيء وفي صحيح البخارى في حديث أبى موسى قال أبو موسى والهرج القتل بلسان الحبشة وقال القاضي في المشارق قوله بلغة الحبشة وهم من بعض الرواة والافهى عربية صحيحة والهرج الاختلاط **﴿العاشرة﴾** قوله أيم هو بفتح الهمزة واسكان الياء المنناة من تحت وفتح الميم ومعناه ما هو ؛ وأصله أى ما هو بتشديد الياء وبالألف فى ما ؛ أى أى شيء هو فخفت الياء وحذفت ألفها ، ذكره في النهاية وذكر في المشارق أنه روى بتشديد الياء وتخفيفها وأنها لعتان **﴿الحادية عشرة﴾** فيه أن

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذي نفس محمد بيده لو أن أحدًا عندي ذهبًا لا حبيبتُ ألا يأتي على ثلاثٍ وعندي منه دينارٌ أجِدُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنِّي ليسَ شيئًا أُرصدُهُ في دينٍ عَلى » لم يقل مسلم (أجدُ مَنْ يَقْبَلُهُ)

من أشرط الساءة كثرة القتل بغير حق وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذي نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يأتى على الناس يوم لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل » وفي سنن ابن ماجه بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم: « إن الهرج القتل؛ فقال بعض المسلمين يا رسول الله إنا نقتل الآن في العام الواحد من المشركين كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بقتل المشركين ولكن بقتل بعضكم بعضاً حتى يقتل الرجل جاره وابن عمه وذا قرابته؛ فقال بعض القوم يا رسول الله ومعنا عقولنا ذلك اليوم؟ فقال رسول الله ﷺ لا تنزع عقولاً أكثر ذلك الزمان وتختلف نها هباء من الناس لا عقول لهم

(الحديث الثانى)

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذي نفس محمد بيده لو أن أحدًا عندي ذهبًا لا حبيبت أن لا يأتي عليه ثلاث وعندي منه دينار أجِدُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنِّي ليسَ شيئًا أُرصدُهُ في دينٍ عَلى » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى في التمنى من صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وفي الاستقراض والرقاق من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ورواه مسلم في الزكاة من صحيحه من طريق محمد بن زياد كلاهما عن أبي هريرة بمعناه وليس في الروايتين الأخيرتين قوله أجِدُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنِّي (الثانية) في قوله عليه الصلاة والسلام (والذى نفس محمد بيده) جواز الحلف بغير حليف قال النووى بل هو مستحب اذا كان مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه؛ قال وقد كثرت الأحاديث

الصحيحة في حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع لهذا المعنى انتهى ﴿الثالثة﴾ في قوله (نفس محمد) تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره كقوله في غير هذا الحديث نفسي وفي الحلف بهذه اليمين زيادة تأكيد لأن الانسان اذا استحضر أن نفسه التي هي اعز الأشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء غلب عليه الخوف فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه فكان في الحلف بهذا زيادة تأكيد على الحلف بنيره ﴿الرابعة﴾ قوله (بيده) من أحاديث الصفات التي فيها مذهبان مشهوران (أحدهما) تأويل اليد بالقدر (ثانيهما) امرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه والسكف عن تفسير الصفة المذكورة ﴿الخامسة﴾ قوله لو أن أحدا عندي يحتمل أن تقديره مثل أحد ففيه مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل أن يكون المراد انقلاب أحد نفسه وصبر ورته ذهباً وبدل للاحتمال الأول قوله في رواية البخاري من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة مرفوعاً (لو كان لي مثل أحد) الحديث وبدل للاحتمال الثاني قوله في حديث أبي ذر في الصحيح (فلما أبصر يعني أحداً قال ما أحب أن تحول لي ذهباً يمكث عندي منه دينار) الحديث ﴿السادسة﴾ فيه الحث على الصدقة والانفاق في القربات وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان في اعلا درجات الزهد يحب ان لا يبقى عنده من جبل ذهب بعد ثلاث شيء وإنما قيد ذلك بالثلاث لأنه لا يتأتى تقريق جبل الذهب في اقل من ثلاث ولو استغرق في ذلك اوقاته واستعان عليه بكل احد ﴿السابعة﴾ فيه أن الانفاق إنما يكون عند وجود القابلين له فأما مع فقدهم فلا يتأتى الانفاق لأن الآخذ احد ركنيه ولا يمكن الاكراه عليه واستدلال المصنف رحمه الله به على انه اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه استدلال واضح فانه عليه الصلاة والسلام شرط في استحبابه انفاق جبل الذهب في ثلاث وجود القابل له فدل على انه اذا لم يجد قابلاً أخره الى وجود القابل له وأنه لا حرج في ذلك ولم يفرق فيه بين الصدقة الواجبة وغيرها وهو واضح من حيث المعنى ايضاً لان الوجوب مع الامكان وهو مفقود مع فقد القابل والله تعالى اعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (ليس شيء أرصده في دين على) اي ليس الباقي شيئاً

﴿باب بيان المسكين﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، قالوا فمن المسكين ؟ قال الذي

وفيه دليل على تقديم وفاء الدين على الصدقة ثم يحتمل ان يكون المراد ارضاده اصحاب دين غائب حتى يحضر فيأخذ دينه ، ويحتمل ان يكون المراد إرضاده لوفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفيه ﴿التاسعة﴾ وفيه جواز الاستقراض والاستدانة وقيد ابن بطال ذلك باليسير للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في ارضاده دينارا لدينه قال ولو كان عليه مائة دينار أو أكثر لم يرصد لأدائها دينارا لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن الناس قضاء ، قال فبان بهذا الحديث أنه ينبغي ، للعوام أن لا يستغرق في كثرة الدين خشية الاهتمام به والعجز عن أدائه وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من ضلع الدين واستعاذ من المأثم والمغرم وقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، انتهى وما فهمه من ان النبي ﷺ انما أراد ارضاد دينار واحد ليس في الحديث ما يدل عليه ولو اطلق الدينار هنا فلا يراد به التوحيد وانما يراد به الجنس والمراد انه يرصد لما عليه من الدين ما يفي به قليلا كان أو كثيرا ﴿العاشرة﴾ هذا الحديث أصل في اداء الأمانات ووفاء الديون ﴿الحادية عشرة﴾ فيه استعمال التمني في الخير وأن النهي عن ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (لا تقولوا لو فان لو تفتح عمل الشيطان) انما هو في أمور الدنيا فأما تمنى الخير فحبيب مأجور عليه والله اعلم

﴿باب بيان المسكين﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان ، قالوا

لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ وَلَا يُفْظَنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلُ
النَّاسَ « وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَقُلْ قَالُوا فَنَ الْمَسْكِينُ
قَالَ : إِنَّمَا الْمَسْكِينُ الَّذِي لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ وَيَسْتَحْيِي أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ
وَلَا يُفْظَنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ « إِنَّ الْمَسْكِينَ
الْمَتَعَفِّفُ ، اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْلَافًا) »

فمن المسكين ؟ قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم
فيسأل الناس « وعن همام عن أبي هريرة مثله ولم يقل قالوا فن المسكين وقل
(إنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق
عليه) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من
طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج واتفقا
عليه أيضا من طريق عطاء بن يسار وعبد الرحمن بن أبي عمرة كلاهما عن أبي
هريرة بلفظ « (ليس المسكين الذي رده التمرة والتمران ولا اللقمة ولا اللقمتان، إنما
المسكين الذي يتعفف، واقروا «إن شئتم يعني قوله تعالى (لا يسألون الناس إحلافاً) »
لفظ البخاري وقال مسلم «إن المسكين المتعفف اقروا إن شئتم (لا يسألون الناس
إحلافاً) » وانفرد به البخاري من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « ليس
المسكين الذي رده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي،
أولا يسأل الناس إحلافاً » ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء معنى الحديث ان المسكين الكامل
المسكنة هو المتعفف الذي لا يطوف على الناس ولا يسألهم ولا يفطن لحاله، وليس معناه
نفى أصل المسكنة عن الطواف وإنما معناه نفى كمالها وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام
(أتدرون من المفلس؟) الحديث وكقوله ﷺ (أتدرون من الرقوب) وكقوله تعالى
(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن) الآية
استدل ابن عبد البر على إطلاق اسم المسكنة على الطواف بحديث أم بجيد
مرفوعا (ردوا المسكين ولو بظلف محرق) وبقول عائشة رضي الله عنها (إن

المسكين لبقف على بابي) الحديث قال وقد جعل الله تعالى الصدقات للفقراء والمساكين وأجمعوا أن السائل الطواف المحتاج مسكين ﴿الثالثة﴾ الإشارة التي في قوله بهذا الطواف، تحتل أن تكون لحضوره ومشاهدته وتحتل أن تكون لحقارته ﴿الرابعة﴾ قوله (فن المسكين) كذا هو في روايتنا من طريق أبي مصعب عن مالك وهو الوجه وفي رواية يحيى بن يحيى عن مالك فما المسكين، وتابعه عليه جماعة كما ذكر ابن عبد البر وكذا هو في صحيح مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الخزاعي وله ثلاث توجيهات (أحدها) أن يكون أراد فما الحال التي يكون بها السائل مسكينا (الثاني) أن تكون ما هنا بمعنى من كما قيل في قوله تعالى (والسما وما بناها) وقوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) ذكرهما ابن عبد البر (والثالث) ان ماتا تاتي كثيرا لصفات من يعقل كقوله تعالى (فانكحوا ما لاب لكم من النساء) أي الطيب ذكره النووي في شرح مسلم ﴿الخامسة﴾ الغنى بكسر الغين مقصور اليسار وقوله يغنيه صفته وهو قدر زائد على اليسار إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر واللفظ محتمل لأن يكون المراد تقي أصل اليسار ولأن يكون المراد تقي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار وهذا كقوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) وكقول الشاعر

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

وعلى الاحتمال الثاني ففيه أن المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته لا يكفيه وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فإنه الذي لا يملك شيئاً أصلاً أو يملك ما لا يقع موقعاً من كفايته وهذا قال الشافعي وأبو حنيفة وفقهاء الكوفة وقال به من أهل اللغة الأصمعي وأبو جعفر أحمد بن عبيدوا استدلل أيضاً بقوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) فسامح مساكين مع أن لهم سفينة لكونها لا تقوم بجميع حاجتهم وعكس آخرون ذلك فقالوا: الفقير أحسن حالا من المسكين - كاه ابن عبد البر عن يونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة وقوم من أهل الفقه والحديث وقال آخرون هما سواء ولا فرق بينهما في المعنى

﴿ باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والله إني لأتقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة إلى فراشي أو في بيتي فأرفعها لا أكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها » رواه مسلم

وان افترقا في الاسم حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وحكى ابن بطال قولاً رابعاً أن المسكين الذي يسأل والفقير الذي لا يسأل (السادسة) قوله فيصدق عليه وقوله فيسأل الناس منصوبان في جواب النفي وهذا واضح (السابعة) فيه أن الصدقة على المتعفف أفضل منها على السائل الطواف وهو كذلك (الثامنة) فديستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد بحمل قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) أن معناه نفى السؤال أصلاً وقد يقال لفظه يقوم تدل على التأكيد في السؤال فليس فيه نفى أصل السؤال والتأكيد في السؤال هو الإلحاف

﴿ باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ ﴾

الحديث الاول : عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « والله إني لأتقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي أو في بيتي فأرفعها لا أكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها » رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق ومن طريق عمرو بن الحارث عن أبي يونس مولى أبي هريرة عن أبي هريرة ويشهد له ما رواه الشيخان من حديث انس بن مالك قال « مر النبي ﷺ بتمر مسقوطة فقال لولا أن تكون من صدقة لأكلتها » وما رواه الشيخان أيضاً عن محمد ابن زياد عن أبي هريرة قال : « أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ أرم بها أما علمت أنا لا نأكل الصدقة ؟ » لفظ مسلم وفي لفظه أيضاً (أنا لا تحل لنا الصدقة)

ولفظ البخاري (أما شعرت أنا لانا كل صدقة) وفي لفظه (أما علمت أن آل مجد لا يأكلون الصدقة) ﴿الثانية﴾ فيه تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وظاهره أنه لا فرق بين الصدقة الواجبة وصدقة التطوع فأما الأولى فلا خلاف فيها وأما الثانية فهو الأصح من قول الشافعي وقال ابن قدامة في المغني: إنه الظاهر ثم قال وروى عن أحمد أن صدقة التطوع لم تكن محرمة عليه ثم حكى لفظ هذه الرواية ثم قال والصحيح أن هذا لا يدل على إباحة الصدقة له انتهى وإباحة صدقة التطوع له قول للشافعي كما تقدمت الإشارة إليه وفي رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة زيادة أخرى وهي تحريم الصدقة على آل النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح عند أصحابنا أن المحرم عليهم الزكاة دون صدقة التطوع وكذا هو الصحيح عند الحنابلة وبه قال الحنفية وهو رواية أصح عن ابن القاسم في العتبية وعكس بعض المالكية ذلك فقال: يحل لهم الصدقة الواجبة ولا يحل لهم التطوع لأن المنة قد تقع فيها وقال آخرون منهم بتعريمها عليهم وقال أبو بكر الأبهري منهم بعكسه: إنه يحل لهم الزكاة وصدقة التطوع واختلف العلماء في المراد بالآل فقال الشافعي: هم بنو هاشم وبنو المطالب وبه قال بعض المالكية وقال أبو حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد روايتان كالمذهبين وقال أشهب هم بنو غالب وقال أصبغ هم بنو قصى قل القاضي عياض وقال بعض العلماء هم قريش كلها ﴿الثالثة﴾ وفيه استعمال الورع وهو ترك الشبهات فإن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال وإبدا رفعها النبي صلى الله عليه وسلم لبأكلها ولا يقدم إلا على ما يجوز له فعله لكن ترجح عنده الورع وهو تركها ومثله قوله في حديث أنس: «مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمر مسقوطة» الحديث وفي ذلك الحديث زيادة أخرى وهي أن تلك التمرة ليست مذكالة وإنما تملكها بالالتقاط وقد صرح في رواية مسلم بأنها في الطريق واستدل به على أن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لا يجب تعريقها بل يباح أكلها والتصرف فيها في الحال لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تركها خشية أن تكون من الصدقة لا لكونها نطفة قال النووي: وهذا الحكم متفق عليه وعلمه أصحابنا وغيرهم بأن صاحبها لا يطلبها ولا يبقير له فيها مضم

وعن بريدة قال : « جاء سلمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان ؟ قال صدقة عليك وعلى أصحابك ، قال ارفعها فإننا لانا كل الصدقة فرفعها وجاء من الغد بمثله فوضعها بين يديه فقال ما هذا يا سلمان ؟ قال صدقة عليك وعلى أصحابك ، قال ارفعها فإننا لانا كل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعها بين يديه يحمله فقال ما هذا يا سلمان ، فقال هدية لك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن بريدة قال « جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما هذا يا سلمان ؟ قال صدقة عليك وعلى أصحابك ، قال ارفعها فإننا لانا كل الصدقة فرفعها وجاء من الغد بمثله فوضعها بين يديه فقال ما هذا يا سلمان قال صدقة عليك وعلى أصحابك قال ارفعها فإننا لانا كل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعها بين يديه يحمله فقال ما هذا يا سلمان فقال هدية لك فقال رسول الله ﷺ انشطوا قال فنظر إلى الخاتم الذي على ظهر رسول الله ﷺ فأمن به ، وكان لليهود فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما وعلى أن يغرس نخلا فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة ، فقال رسول الله ﷺ ما شأن هذه ؟ قال عمر أنا غرستها يا رسول الله ، قال فتزعمها رسول الله ﷺ ثم غرسها فحملت من عامها رواه الترمذي في الشمائل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه الترمذي في الشمائل من طريق علي ابن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه وليس في روايته

انْشَطُوا قَالَ فَنَظَرَ إِلَى الْخَاتَمِ الَّذِي عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَا مِنْ بِهِ وَكَانَ لِلْيَهُودِ فَاشْتَرَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَذَّاءٍ
دِرْهَمًا وَعَلَى أَنْ يَغْرِسَ نَخْلًا فَيَعْمَلُ سَلَمَانُ فِيهَا حَتَّى تُطْعِمَ قَالَ فَغَرَسَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّخْلَ إِلَّا نَخْلَةً وَاحِدَةً غَرَسَهَا عُمَرُ
فَحَمَاتِ النَّخْلُ مِنْ عَامِهَا وَلَمْ تَحْمَلِ النَّخْلَةُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَأْنُ هَذِهِ ؟ قَالَ عُمَرُ أَنَا غَرَسْتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ
فَنَزَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ غَرَسَهَا فَحَمَلَتْ مِنْ عَامِهَا
رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الشُّمَائِلِ

جِيئَهُ بِمِثْلِهِ ثَانِي يَوْمٍ وَقَوْلُهُ إِنَّهُ صَدَقَ بَلْ اقْتَصَرَ عَلَى مَرَّتَيْنِ وَقَالَ فِي الثَّانِيَةِ
إِنَّهَا هَدِيَّةٌ وَالزِّيَادَةُ مِنَ الثِّقَةِ مَقْبُولَةٌ وَزَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ ثِقَةٌ حَافِظٌ ﴿الثَّانِيَةِ﴾ قَالَ
فِي الصَّحَاحِ : مَا دَهُمَ يَمِيدُهُمْ لُغَةً فِي مَارِجٍ مِنَ الْمِيرَةِ وَمِنْهُ الْمَائِدَةُ وَهِيَ خَوَانٌ
عَلَيْهِ طَعَامٌ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ طَعَامٌ فَلَيْسَ بِمَائِدَةٍ وَأَمَّا هُوَ خَوَانٌ قَالَ أَبُو
عَبِيدَةَ : مَائِدَةٌ فَاعِلَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ مِثْلَ عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ بِمَعْنَى مَرْضِيَةٍ وَقَالَ فِي الْحِكْمِ
الْمَائِدَةُ الطَّعَامُ نَفْسُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ خَوَانٌ وَقِيلَ هِيَ نَفْسُ الْخَوَانِ قَالَ الْفَارِسِيُّ
لَا تَسْمَى مَائِدَةً حَتَّى يَكُونَ عَلَيْهَا طَعَامٌ وَالْأَفْهَى خَوَانٌ أَنْتَهَى وَهَذَا
الْحَدِيثُ يَرُدُّ تَفْسِيرَ الْمَائِدَةِ بِالطَّعَامِ نَفْسُهُ ﴿الثَّالِثَةِ﴾ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّ هَدِيَّةَ سَلَمَانَ
كَانَتْ رَطْبًا وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهَا تَمْرٌ رَوَاهَا الطَّبْرَانِيُّ فِي مَعْجَمِهِ الْكَبِيرِ مِنْ
حَدِيثِ سَلَمَانَ مِنْ طَرِيقَيْنِ فِي أَحَدِهِمَا ضَعِيفٌ وَفِي الْآخَرِ مَجْهُولٌ وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ
سَلَمَانَ أَيْضًا (فَاحْتَطَبَتْ حُطْبًا فَبِعْتَهُ فَصَنَعَتْ طَعَامًا فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ) رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ مَجَازٍ فِي مُسْنَدَيْهِمَا بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ وَفِي رَوَايَةٍ عَنْهُ (فَاشْتَرَيْتُ
لَحْمَ جَذُورٍ بِدِرْهَمٍ ثُمَّ طَبَخْتُهُ فَجَعَلْتُ قِصْعَةً مِنْ ثَرِيدٍ فَاحْتَمَلْتُهَا حَتَّى أَتَيْتُ بِهَا
عَلَى عَاتِقِي حَتَّى وَضَعْتُهَا بَيْنَ يَدَيْهِ) رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ وَلَعَلَّ الْهَدِيَّةَ كَانَتْ

طعاما ورطباً فالاسناد بهما صحيح وأما رواية الترمذي فضعيفة كما تقدم ﴿الرابعة﴾
ظاهر الرواية أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر له سلمان أنها صدقة لم يأكلها
هو ولا أصحابه لكن المعروف أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه كلوا
وامسك يده فلم يأكل رواه الامام أحمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما
من طرق عديدة وهو أصح ويحتمل أن يكون قوله ارفعها أي عني لا
مطلقا ﴿الخامسة﴾ هذا الذي في هذه الرواية من انه جاءه بصدقة مرتين تقدم
أنه ليس في رواية الترمذي في انشأئل من هذا الوجه ولا رأيت في شيء من
الروايات فان صح فكانه قصد بشكرير ذلك ان يتأكد عنده العلم بأنه لا يأكل
الصدقة ولم يحتج الى تكرير الهدية لان الذي من خصائصه الامتناع من أكل
الصدقة أما أكل الهدية فم مشترك بينه وبين غيره وإنما يحرم قبول الهدية لعارض
والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه تحريم صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو الصحيح المشهور المنصور وقد تقدم ذكره في الحديث الذي قبله ومن يقول
بأباحته يقول لا يلزم من امتناعه من أكلها تحريم وكذا قوله أنا لا تأكل الصدقة
ليس فيه ما يدل على تحريم ذلك فلعلة يترك ذلك تنزها عنه مع إباحته له وهذا
خلاف ظاهر الحديث وعلى كل حال ففيه أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام
الامتناع من أكل الصدقة ما وجوباً وأما تنزها ﴿السابعة﴾ فيه الفرق بين
الصدقة والهدية وأنها حقيقتان متغايرتان، وقد ذكر أصحابنا الشافعية في الفرق
بينهما أنه يعتبر في الهدية حملها إلى مكان المهداة له أعظماً له وإكراماً وأنه يعتبر
في الصدقة تملك المحتاج تقرباً إلى الله تعالى وطلباً لثواب الآخرة مع اشتراكها
في أن كلا منها تملك بلا عوض وقد اعترض بعض شيوخنا بقييد الصدقة
بالاحتياج وقال: إن الاعطاء بقصد التقرب صدقة سواء كان لغنى أو فقر كما هو
مقرر في موضعه؛ وصرح النووي في شرح المذهب بنى الخلاف في ذلك وبحصول
الثواب في اعطاء الغنى، ولك أن تقول كيف تتحقق المنفعة بينهما مع إمكان
اجتماع الأمرين أعني حملها إلى مكان المهداة له على سبيل التعظيم له والاكرام
وكون الاعطاء بقصد التقرب إلى الله تعالى لا لاستئالة ذلك المعطى بل هذا

أبلغ في التقرب الى الله تعالى وهو تهيئة العطية للفقير وراحته من التعب والحمل
وأبعد عن كسر نفسه بمجيئه الى باب المتصدق فيتهنأ وينحفظ عليه صوته وقد
يقال هما أمران متنافيان فانه اذا كان القصد التقرب الى الله تعالى فلا نظر الى
خصوصية شخص بعينه حتى يعظم ويكرم بل القصد ارفاق المتصدق عليه
كأننا من كان وفي تعظيم المهدي له ما ينافي قصد التقرب باعطائه وهو النظر الى
خصوصيته فلا يجتمع قصد التقرب مع النظر الى شخص بخصوصه فان اجتماعا
كان من باب التشريك في العادة ويبقى النظر والحكم للداعية القوية التي
هي بحيث لو فقدت لم توجد تلك العطية؛ فان قلت ففي الحديث (كل معروف
صدقة) رواه الطبراني في معجمه من حديث بلال وهذا يقتضي صدق اسم
الصدقة على مطلق العطية؛ قلت لم يرد بالصدقة هنا مدلولها الاصلى الذي هو
الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى وإنما استعمل الصدقة في مطلق العطية على
سبيل المجاز والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه حجة لما يقوله الفقهاء من أصحابنا وغيرهم
أن العبرة في العطاء بنية الدافع فمن عليه دينان بأحدهما رهن فدفع ما يؤدى
أحدهما وقال أردت الدفع عن الدين الذى به الرهن لينفك وقال الآخذ إنما
أخذته عن الذى لا رهن به فالقول قول الدافع وكذا لو قال أردت الدفع عن
دينك على وقال الآخذ إنما أخذته تبرعا ووجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام
سأل سلمان عن نيته فيما أحضره ورتب الحكم على ذلك من غير نظر للآخذ
وهو استدلال واضح ﴿التاسعة﴾ فيه أنه لا يشترط في كل من الهدية والصدقة
الايجاب والقبول باللفظ بل يكفى القبض وتملك به فان سلمان رضى الله عنه
اقتصر على مجرد وضعه والنبي صلى الله عليه وسلم إنما سأل ليمتزله الهدية المباحة
عن الصدقة المحرمة عليه ولم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ في قبول
الهدية وهذا هو الصحيح الذى عليه قرار مذهب الشافعى وقطع به غير واحد
من الشافعية واحتجوا بهذا الحديث وغيره من الأحاديث التى فيها حمل الهدايا
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها ولا لفظ هناك قالوا وعلى هذا جرى
الناس في الأعصار ولذلك كانوا يبعثون بها على أيدي الصبيان الذين لا عبارة

لهم وفي المسألة توجه لبعض أصحابنا أنه يشترط فيها الإيجاب والقبول كالبيع والهبة والوصية وهو ظاهر كلام الشيخ أبي حامد والمتلقين عنه ﴿العاشرة﴾ فيه أنه لا يشترط في صدق اسم الهدية أن يكون بين المهدى والمهدى إليه رسول ومتوسط وهو الأصح عند أصحابنا وحكى أبو عبد الله الزيري من أصحابنا فيما إذا حلف لا يهدى إليه فوهب له خاتماً أو نحوه يدايدهل يحنت وجهين والمشهور ما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه قبول الهدية ممن يدعى أنها ملكه اعتماداً على مجرد يده من غير تنقيب على باطن الأمر في ذلك ولا تحقق ملكه لها ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فوضعه بين يديه يحمله مشكل الظاهر لأن الحمل غير الوضع فكيف يكون الحمل حالاً من الوضع فيحتمل أن يقال إن في الكلام تقديماً وتأخيراً أو أصله فجاء من الغد بعنقه يحمله فوضعه بين يديه ويحتمل أنه لما وضعه بين يديه لم يجعل استقراره على الأرض بل صار مع ذلك حامله مستوفزاً به فإنه متوقع رده كما فعل في المراتب الأولى ولين ويحتمل أن يكون هذا زيادة في تأكيد كونه هدية لحصول المبالغة في الأكرام باستمرار صورة الحمل له مع وضعه على الأرض والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله انشطوا باسكان النون وفتح الشين المعجمة فعل أمر من النشاط والمراد الأمر بالنشاط للأكل معه وكل ما خف المرء لفعله ومال إليه وآثره فقد نشط له وكانت هذه الهدية خاصة بالنبي ﷺ فإنه خصه بها وقال هدية لك بخلاف الصدقة التي أحضرها في اليومين الأولين فإنه قال فيها صدقة عليك وعلى أصحابك ففيه أنه يستحب للمهدى له أن يطعم الحاضرين مما أهدى له وذلك حسن معدود من مكارم الأخلاق ﴿الرابعة عشرة﴾ وفيه قبول هدية الكافر فإن سلمان رضي الله عنه لم يكن أسلم إذ ذاك وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان عليها من علامات النبوة وهي امتناعه من الصدقة، وأكله للهدية وخاتم النبوة وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته ﴿الخامسة عشرة﴾ الخاتم فيه لغتان فتح التاء وكسرها وقد ذكر في هذه الرواية أنه على ظهر رسول الله ﷺ ولم يبين محله من ظهره وفي سائر الأحاديث أنه بين كتفيه وقد اختلفت الأحاديث في صفته وقدره ففي حديث السائب بن يزيد أنه مثل ذر الحجلة وهو في

الصحيحين وفي حديث جابر بن سمرة كانه بيضة حمام) رواه مسلم وفي رواية الترمذى (كأنه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة) وفي حديث أبى زيد بن أخطب أنه قيل له وما الخاتم؟ قال (شعيرات مجتمعات) رواه الترمذى فى الشمائل ورواه الحاكم بلفظ (شعر مجتمع) وقال صحيح الاسناد وفي حديث عبد الله بن سرجس «فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند ناغض كتفه اليسرى جمعا عليه خيلان كأمثال التآليل» رواه مسلم وغيره والمراد (بالجمع) بضم الجيم جمع الكف أو الأصابع وقال أبو الزبيع سليمان بن سبيع فى شفاء الصدور هو شامة سوداء تضرب إلى الصفرة حولها شعرات متواليات كأنها عرف فرس بمنكبه اليمين وفي حديث أبى رمنة مثل السلعة وفي رواية عنه مثل التفاحة وفي الشمائل للترمذى عن أبى سعيد الخدرى بضعة ناشذة وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما مثل البندقة من لحم عليه مكتوب ثم رسول الله رواه ابن عساکر وعن ابن هشام تشبيهه بالبحجم وشبهه بعضهم بركبة العنز وقيل فى تشبيهه غير ذلك وذكر أبو العباس القرطبى بعض هذه الأقوال وقال وهذه كلها متقاربة المعنى مفيدة أن خاتم النبوة كان نتوءاً قائماً احمر تحت كتفه الأيسر قدره إذا قلل كبيضة الحمامة وإذا كبر جمع اليد ثم إن السهيلي قال لم ندر هل خلق بالنبى صلى الله عليه وسلم أم وضع فيه بعد ما ولد أو حين نبيء؟ فبين لنا ما رواه ابن أبى الدنيا بسنده إلى أبى ذر فى حديث الملائكين «قال أحدهما لصاحبه اغسل بطنه غسل الاناء واغسل قلبه غسل الملاء ثم قال أحدهما لصاحبه خط بطنه فخط بطنى وجعل الخاتم بين كتفى كما هو الآن) فبين فى هذا الحديث متى وضع وكيف وضع ومن وضعه وذكر عبد الكريم الحلبي فى شرح السيرة رواية فيها وأقبل الثالث وفى يده خاتم له شعاع فوضعه بين كتفيه وثديه ووجد رده زماناً» وقال القرطبى أيضاً قال القاضي عياض: «الخاتم هذا شق الملائكين بين كتفيه» قال القرطبى وهذه غفلة فان الشق إنما كان فى الصدر وأثره إنما كان خطأ واضحاً فى صدره الى مراق بطنه كما هو منصوص عليه فى كتابى البخارى ومسلم ولم يثبت قط فى رواية صحيحة ولا حسنة ولا غريبة أنه بلغ بالشق حتى نفذ الى ظهره ولو كان كذلك لزم أن

يكون مستطيلاً من بين كتفيه الى أسفل من ذلك لانه الذي يحاذي الصدر من
مسرته الى مراق بطنه ولعل هذا وقع غلطاً من بعض الناسخين لكتابه انتهى
وعن جابر قال: «أرد في رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه فالتقمت خاتم النبوة بقمى
فكان يرم على مسكاً» (السادسة عشرة) في هذه الرواية انه عليه الصلاة والسلام اشترى
سلمان رضي الله عنه بكذا وكذا درهما وعلى أن يفرس نخلاً فيعمل سلمان
فيها وفي ذلك اشكال لان البائع لسلمان يسكون حينئذ قد استثنى جزءاً من
منفعته وأبقاها لنفسه وهو غرسه لتلك النخلة وعمله فيها وذلك منهى عنه
والمعروف في بقية الروايات ان سلمان كاتب مولاة على ذهب وعمل في نخل
ففي مسند أحمد وغيره عن سلمان انه قال: «قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
كاتب يا سلمان فكاتب صاحبى على ثلثمائة نخلة أحبيها له بالفقار واربعمين أوقية
فقال رسول الله ﷺ لأصحابه أعينوا أخاكم فأعانوني بالنخل الرجل بثلاثين
ودية والرجل بعشرين ودية والرجل بخمس عشرة ودية والرجل بعشر يعين
الرجل بقدر ما عنده حتى إذا اجتمعت لى ثلثمائة ودية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذهب يا سلمان فققر لها فأذا فرغت فأنتى فأكون أنا أضعها بيدي
قال فققرت لها وأعانتى أصحابى حتى اذا فرغت منها جئته فأخبرته فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم معى إليها فجعلنا تقرب إليه الودى ويضعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيده فوالذى نفس سلمان بيده مامات منها ودية
واحدة فأدبت النخل وبقي على المال فأنتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل
بيضة دجاجة من ذهب من بعض المعادن فقال ما فعل الفارسي المكاتب قال
فدعيت له؛ قال خذ هذه فأدبها ما عليك يا سلمان؛ قال قلت وأين تقع هذه يا رسول
الله مما على؟ قال خذها فان الله سيؤدى بها عنك قال فاخذتها فوزنت لهم منها
والذى نفس سليمان بيده أربعين أوقية فاوفيتهم حقهم وعتقت فشهدت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق؛ ثم لم يفتنى معه مشهد» اسناده جيد فيه
محمد بن اسحق وقد صرح بالسماع وفي معجم الطبرانى عن سلمان رضي الله عنه
«أن النبي ﷺ قال له اذهب فاشتر نفسك قال فانطلقت الى صاحبي فقلت

باب زكاة الفطر

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حرٍّ وعبد ذكرٍ وأنثى من المسلمين » وزاد الشيخان في رواية (صغيراً أو كبيراً) ولهما في رواية قال ابن عمر « فجعل الناس

بعضي تسقى ، فقال : (نعم) عني أن تنبت لي مائة نخلة فإذا انبتت جئتني بوزن نواة من ذهب فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشتر نفسك بالذي سألك وأتني بدلو من ماء البئر التي كنت تسقى منها ذلك النخل . قال فدعا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سقيتها فوالله لقد غرست مائة نخلة فما منها نخلة إلا نبتت فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن النخل قد نبت فأعطاني قطعة من ذهب فاناظلتها فوضعتها في كفة الميزان ووضع في الجانب الآخر نواة قال فوالله ما استقلت القطعة من الذهب من الأرض قال وجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأعتقني « وفي معجم الطبراني أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اشترطت لهم أنك عبد فاشتر نفسك منهم فاشتراه النبي صلى الله عليه وسلم على أن يعجبى لهم ثلثمائة نخلة وأربعين أوقية ذهب ثم هو حر » فيحمل قوله في رواية المصنف فاشتراه رسول الله ﷺ على أن مضاه أمره بشرائه نفسه إما بكتابة أو غيرها فجعل النبي ﷺ معنا مشترياً لأمره بالشراء ويدل لذلك الرواية الأخيرة التي سقناها من معجم الطبراني فإنه جمع فيها بين قوله اشتر نفسك وبين قوله فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم (السابعة عشرة) فيه معجزة ظاهرة للنبي ﷺ

باب زكاة الفطر

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حرٍّ وعبد ذكرٍ وأنثى من

عِدْلُهُ مُدَيْنٍ مِنْ حِنْطَةٍ « وفي روايةٍ للبخاري (وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) وفي روايةٍ له (وكانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين) وفي روايةٍ للحاكم وصححها « صاعاً من تمر أو صاعاً من بُرٍّ » ولأبي داود « كان الناس يُخْرِجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمرٍ

المسلمين » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وليس في رواية البخاري من هذا الوجه قوله « من رمضان على الناس وفي رواية الأئمة الستة » حر أو عبد ذكر أو أنثى بأوبدل الواو إلا أن في رواية ابن ماجه حر وعبد ذكر أو أنثى بالواو في الأول وأوفي الثاني وفي رواية للنسائي (فرض رسول الله ﷺ زكاة رمضان على كل صغير وكبير حر وعبد ذكر وأنثى) وأخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر وفيه على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع أن عبد الله قال : « أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير قال عبد الله فجعل الناس عدله مدنين من حنطة » وأخرجه الأئمة الستة خلا ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى » زاد أبو داود وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين وأخرجه أيضاً خلا ابن ماجه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال (فرض النبي ﷺ صدقة الفطر أو قال رمضان على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعاً من تمر وصاعاً من شعير فعبد الناس به نصف صاع من بر فكان ابن عمر يعطى التمر فاعوز أهل المدينة التمر فأعطى شعيراً فكان ابن عمر يعطى عن الصغير والكبير حتى أنه كان يعطى عن بنى وكان ابن عمر يعطيها الذين يقبلونها وكانوا

أَوْ سَلَتْ أَوْ زَيْبٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ وَكَانَتْ الْحِنْطَةُ جَعَلَ
عُمَرُ نِصْفَ صَاعٍ حِنْطَةً مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ ، وَرَوَاهُ
الْحَاكِمُ دُونَ فَيْلٍ عُمَرُ وَصَحَّحَهُ ، وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
وَصَحَّحَهُ (أَوْ صَاعًا مِنْ قَمْحٍ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ
(صَاعٍ مِنْ بُرٍّ) وَاسْنَادُهُمَا ضَعِيفٌ وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ

يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين لفظ البخاري وفي رواية مسلم الجزم بقوله
صدقة رمضان ولم يذكر قوله فكان ابن عمر يعطي التمر وما بعده واتفق عليه الشيخان
أيضا وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : « فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير أو صاعا من تمر
على الصغير والكبير والحر والمملوك » قال أبو داود في سننه ورواه سعيد
الجمحي عن عبيد الله عن نافع قال فيه من المسلمين والمشهور عن عبيد الله ليس فيه
(من المسلمين) وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد الجمحي هذه ولقطها (فرض
زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين)
وصححها وأخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر « أن
رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر
أو عبد رجل أو امرأة صغير أو كبير صاعا من تمر أو صاعا من شعير » وأخرج
أيضا من هذا الوجه أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج
الناس إلى الصلاة وكلام الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى في الأحكام يوهم
انفراد البخاري بهذه الجملة وقد عرفت أنها عند مسلم من طريق موسى بن
عقبة والضحاك بن عثمان وأخرجه أبو داود والنسائي والحاكم في مستدركه
وصححه من رواية عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال : « كان الناس
يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو سلت
أو زبيب فما كان عمر رضى الله عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة

حديث ابن عباس (صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح) ثم رواه النسائي موقوفاً (صدقة الفطر صاع من طعام وقال هذا أثبت) وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد «كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ وَجَاءَتِ السَّعْرَاءُ قَالَ

مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ» وَلَمْ يَذْكُرِ النَّسَائِيُّ وَالْحَاكِمُ الْمَوْقُوفَ عَلَى عَمْرٍو أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ طَرِيقٍ كَثِيرٍ بَيْنَ فَرْقِدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ زَكَاةُ الْفِطْرِ فَرَضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حُرٍّ وَعَبْدٍ ذَكَرَ وَأَنْتَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ» وَقَالَ أَنَا صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يَخْرُجَاهُ (الثَّانِيَةُ) قِيَمُهُ وَجُوبُ زَكَاةِ الْفِطْرِ وَهُوَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ الْأَمْنُ شَذَّ قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ أَجْمَعَ عَوَامُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ اسْحَقُ يَعْنِي ابْنُ رَاهَوِيَةَ هُوَ كَالْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ قَالَ بِهِ غَاةُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ مَعْنَى قَوْلِهِ فَرَضَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَوْجِبَ وَمَا أَوْجَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبِأَمْرِ اللَّهِ أَوْجِبَ وَمَا كَانَ لِيَنْطَلِقَ عَنِ الْهَوَى ثَمَّ حَكَى عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَبَعْضِ مَتَأَخِرِي الْمَالِكِيَةِ وَبَعْضِ أَصْحَابِ دَاوُدَ أَنَّهَا سَنَةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ فَرَضَ قَدَرُ كَقَوْلِهِمْ فَرَضَ الْقَاضِي تَقَقُّعَ الْيَتِيمِ قَالَ وَهُوَ ضَعِيفٌ مُخَالَفٌ لِلظَّاهِرِ وَإِدْعَاءٌ عَلَى النَّصِّ مَا يَخْرُجُهُ عَنِ الْمَعْمُودِ فِيهِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ أَنْ مَعْنَاهُ إِيْجَابٌ مِنَ اللَّهِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَةَ رَسُولِهِ وَفَرَضَ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَنَحْوُ هَذَا كُلِّ ذَلِكَ أَوْجِبَ وَأُلْزِمَ قَالَ وَمَرَضَ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ فِيهَا فَقَالَ هِيَ سَنَةٌ فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ نَصْنَعْ شَيْئاً قَالَ وَسَائِرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ وَقَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: أَجْمَعُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِهَا ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي نَسْخِهَا فَقَالَتْ فِرْقَةٌ هِيَ مَنْسُوخَةٌ بِالزَّكَاةِ وَرَوَّاعِنٌ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ بِنَ عِبَادَةَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ بِهَا قَبْلَ نَزُولِ الزَّكَاةِ فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الزَّكَاةِ لَمْ يَأْمُرْ بِهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْسَخْهَا عَنْهَا وَنَحْنُ قَعْلُهُ وَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَمْ يَنْسَخْهَا شَيْءٌ، قُلْتُ الْحَدِيثُ الْمَذْكُورُ رَوَاهُ

أَرَى مُدَّامَنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ ، وَفِي رَوَايَةٍ لَهَا (أَوْ صَاعًا مِنْ أَقْطِ)
وَلَأَبِي دَاوُدَ (أَوْ صَاعًا مِنْ دَقِيقٍ) وَقَالَ هَذِهِ وَهَمٌّ مِنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ ،
قَالَ حَامِدُ بْنُ بَجِيٍّ فَانْكُرُوا عَلَيْهِ قَتْرَكَهُ سُفْيَانُ ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ
زَادَ مَا لَكَ (مِنْ الْمُسْلِمِينَ) وَرَوَى أَيُّوبُ السَّخْتِيَّانِيُّ وَعُمَيْدُ اللَّهِ بْنُ
عَمْرٍو وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْأَثَمَةِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍ

النسائي وابن ماجه قال الخطابي وهو لا يدل على زوال وجوبها وذلك أن الزيادة في جنس
العبادة لا توجب نسخ الاصل المزيده عليه غير أن محل سائر الزكوات الاموال ومحل زكاة
الفطر الرقاب اه ومن ذهب الى انها غير واجبة ابن اللبان من أصحابنا الشافعية وقال
النووي إنه شاذ منكر بل غلط صريح وقال القاضي أبو بكر بن العربي عن مالك في وجوبها
روايتان احدهما محتملة والاخرى قال زكاة الفطر فرض ، وبذلك قال فقهاء الامصار
قال ونأول قوم قوله فرض بمعنى قدر وهو بمعنى الوجوب أظهر لانه قال زكاة الفطر
فدخلت تحت قوله (وآتوا الزكاة) فان كان قوله فرض أوجب فيها ونعمت وإن كان
بمعنى قدر فيكون المعنى قدر الزكاة المفروضة بالقرآن بالفطر كما قدر زكاة المال
﴿ الثالثة ﴾ فيه أن زكاة الفطر فرض وهو مقتضى قاعدة الجهم ورفي رادف الفرض
والواجب واقتصر الحنفية في كتبهم على القول بالوجوب وهو مقتضى قاعدةهم في أن
الواجب ما ثبت بدليل ظني واختلف الحنابلة في ذلك قال ابن قدامة قال بعض أصحابنا
وهل تسمى فرضا مع القول بوجوبها على روايتين قال والصحيح أنها فرض لقول
ابن عمر (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر) والاجماع العلماء على أنها فرض ولأن
الفرض ان كان الواجب فهي واجبة وان كان الواجب المتسأ كد فهي متأكدة
جمع عليها اه ﴿ الرابعة ﴾ استدلل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة
العيد لكونه أضافها الى الفطر وذلك هو وقت الفطر و اضافتها الى الفطر لانه
وقت الوجوب وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد وأحمد بن حنبل وهو إحدى
الروايتين عن مالك وحكاها ابن المنذر عن اسحق ابن راهويه وحكاها ابن

وَلَمْ يَدَّ كُرُوا فِيهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ رَوَى بَعْضُهُمْ عَنْ نَافِعٍ مِثْلَ
رِوَايَةِ مَالِكٍ مِمَّنْ لَا يُعْتَمَدُ عَلَى حِفْظِهِ (قَالَ) لَمْ يَنْفَرِ ذَهَابًا لَكَ بَلْ
تَابَعَهُ عَلَيْهِمَا عَمْرُو بْنُ نَافِعٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ وَالضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ عِنْدَ
مُسْلِمٍ وَيُونُسُ بْنُ زَيْدٍ وَالْمَعْلِيُّ بْنُ أَسْمَاعِيلَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو وَكَثِيرُ بْنُ
فَرْقَدٍ وَاخْتُلِفَ فِي زِيَادَتِهِمَا عَلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو وَأَيُّوبَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قَدَامَةٌ عَنْ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: وَقْتُ وَجُوبِهَا طُلُوعُ الْفَجْرِ يَوْمَ الْعِيدِ
وَهُوَ أَحَدُ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ مَالِكٍ وَبِهِ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا مَطْرَفُ بْنُ الْقَاسِمِ
وَابْنُ لُجَشُونَ قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ وَهُوَ الصَّحِيحُ أَهْ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ
فِي قَوْلِهِ التَّقْدِيمُ وَحَكَاهُ ابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ أَصْحَابِ الرَّأْيِ وَأَبْنَى ثَوْرٍ وَحَكَاهُ ابْنُ
قَدَامَةَ عَنْ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَزَعَمَ هَؤُلَاءِ أَنَّ طُلُوعَ الْفَجْرِ هُوَ وَقْتُ الْفِطْرِ فَأَنَّ
الَّذِي تَجَدَّدَ فِيهِ الْفِطْرُ أَمَّا اللَّيْلُ فَلَمْ يَكُنْ قَطْعًا لِلصَّوْمِ لَا فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ
قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ فِي شَرْحِ النُّعْمَةِ: وَكَلَّا الِاسْتِدْلَالَينِ ضَعِيفٌ لِأَنِّ إِضَافَتَهَا
إِلَى الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنَّهُ وَقْتُ الْوُجُوبِ بَلْ يَقْتَضِي إِضَافَةَ هَذِهِ الزَّكَاةِ
إِلَى الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ فَيُقَالُ حِينَئِذٍ بِالْوُجُوبِ بظَاهِرِ نَقْضِ فَرْضٍ وَيُؤْخَذُ وَقْتُ
الْوُجُوبِ مِنْ أَمْرٍ آخَرَ أَهْ قُلْتُ لَا مَعْنَى لِإِضَافَتِهَا لِلْفِطْرِ إِلَّا أَنَّهُ وَقْتُ الْوُجُوبِ
وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ إِضَافَتَهَا لِلتَّعْرِيفِ وَقَالَ قَوْمٌ إِلَى سَبَبِ وَجُوبِهَا وَأَنَا أَقُولُ إِلَى
وَقْتُ وَجُوبِهَا، وَسَبَبُ وَجُوبِهَا مَا يَجْرِي فِي الصَّوْمِ مِنَ اللَّغْوِ ثُمَّ اسْتَدْلَ عَلَى ذَلِكَ
بِمَا فِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ طَهْرَةً
لِلصَّائِمِ أَوْ الصَّيَامِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطَعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ مِنْ أَدَائِهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ
زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ وَمِنْ أَدَائِهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ» وَفِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ
قَوْلٌ ثَالِثٌ أَنَّهَا تَجِبُ بِجَمْعِ الْوَقْتَيْنِ قَالَهُ الصَّيْدَلَانِيُّ خَرَجَهُ صَاحِبُ التَّلْخِصِ
وَاسْتَنْكَرَهُ الْأَصْحَابُ وَعِبَارَةُ التَّلْخِصِ يَقْتَضِي أَنَّهُ مَنْصُوصٌ، وَقَالَ بَعْضُ الْمَالِكِيَّةِ
تَجِبُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ يَوْمَ الْعِيدِ وَقَالَ آخَرُونَ مِنْهُمْ تَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْفِطْرِ

وجوبا موسعا آخره غروب الشمس من يوم الفطر وفي المسألة قول (ثالث) أنها تجب على من أدرك طلوع الفجر إلى أن يعلو النهار حكاه ابن المنذر عن بعض أهل العلم وقال ابن حزم الظاهري : وقتها أثر طلوع الفجر إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة فإن كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم، وإن أراد شيئا غير ذلك فهي حينئذ سبعة أقوال ، وتظهر ثمرة الخلاف في صور كثيرة ، (منها) لومات بعد الغروب وقبل الفجر وجبت الزكاة على القول الأول دون الثاني ، ثم اعلم أن عبارة إمام الحرمين والغزالي والرافعي تقتضي على القول الأول أن الاعتبار بأدراك وقت الغروب خاصة لكن المشهور في مذهب الشافعي : اعتبار إدراك آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال ، صرح به غير واحد ومن عليه الشافعي ، ويظهر أثر ذلك فيما لو قال لعبدك أنت حر مع أول جزء من شوال ، فقتضى الأول أن العبد المذكور يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثاني المرجح ، وقد يستدل له بأضافة الزكاة إلى الفطر من رمضان ، فإنه يقتضى اعتبار جزء من رمضان وجزء من زمن الفطر ، والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه التخيير في زكاة الفطر بين التمر والشعير ، فيخرج من أيهما شاء صاعا ولا يجزئ ، إخراج غيرهما وبهذا قال ابن حزم الظاهري : فهو أسعد الناس بالعمل بهذه الرواية المشهورة لكن ورد في روايات أخر ذكر أجناس أخر ، فتقدم من المستدرك للحاكم (صاعا من تمر أو صاعا من بر) وصححه ومن سنن أبي داود والنسائي ومستدرك الحاكم (كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو صاعا من بر) وروى الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة (أن النبي ﷺ حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من قمح) وقال هذا حديث صحيح وعن أبي اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر (عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر) ثم قال : هكذا أسنده عن علي ووقفه غيره ، وعن زيد بن ثابت قال : (خطبنا رسول

الله ﷺ فقال: «من كُنَّ عنده طعام فليصدق بصاع من بر أو صاع من شعير؛ أو صاع من تمر، أو صاع من دقيق، أو صاع من زبيب أو صاع من سلت» وذكر الحاكم أن إسناده يخرج مثله في الشواهد وذكر والذي رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام أن إسناده حديث علي وزيد بن ثابت ضعيف وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس قال «إن هذه الزكاة فرضها رسول الله ﷺ على كل ذكر وأنتى حر ومملوك صاعا من شعير أو تمر أو نصف صاع من قمح» ثم روى النسائي عن ابن عباس قال صدقة الفطر صاع من طعام وقال هذا أثبت وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب فله إجماع معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين» وفي رواية لهما (أو صاعا من أقط) ولا يابى داود أو صاعا من دقيق وقال هذه وهم من ابن عيينة قال حامد بن يحيى فأنكروا عليه فتركه سفيان واعتل ابن حزم في ترك الأخذ بحديث أبي سعيد بأنه مضطرب المتن وبأنه ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك وأقره وكلامه في ذلك ضعيف مردود وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب الشافعية إلى أن جنس الفطرة كل ما يجب فيه العشرون عن الشافعي قول قديم أنه لا يجرى فيها الخمص والعقدس والمذهب المشهور الأول والصحيح عندهم إجزاء الأقط أيضا الصحة الحديث به، فإن جوزناه فالأصح أن اللبن والجبن الذي ليس منزوع الزبد في معناه والخلاف في إخراج من قوته الأقط واللبن والجبن ولا يجرى الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزى القيمة وقال الآ نعطى يجرى الدقيق قال ابن عبدان يقتضى قوله إجزاء السويق والخبز وصححه وفي الواجب من الأجناس المجزئة ثلاثة أوجه لأصحابنا (أصحها) عند الجمهور غالب قوت البلد (والثاني) قوت نفسه وصححه ابن عبدان و(الثالث) يتخير بين الأجناس وهو الأصح عند القاضي أبي الطيب ثم إذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل إلى ما هو دونه لم يجر وإن عدل إلى أعلا منه جاز وفيما يعتبر به الأعلأ والأدنى وجهان أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحية الاقتيات والثاني بالقيمة هذا تفصيل مذهبنا في ذلك على سبيل الاختصار

وقال الحنابلة هو مخير بين الحمسة المنصوص عليها . وهى التمر والشعير والبر والزبيب والافط قالوا والسلت نوع من الشعير فيجوز اخراجه لدخوله فى المنصوص عليه ، وهوفى بعض طرق حديث ابن عمر كاتقدم ونص أحمد على جواز إخراج الدقيق ، وكذلك السويق ولا يجزىء . عندهم الخبز ، قالوا فيتخير بين هذه فيخرج ماشاء منها وإن لم يكن قوته ، إلا الافط فانما يخرج من قوته ولم يجز من المنصوص عليه سواء ، فان وجد سواء فى اجزائه عندهم روايتان منشؤهما ورود النص به ، وكونه غير زكوى ، قالوا وأفضلها التمر وبعده البر ، وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها ، ولو كان المعدول اليه قوت بلده ، فان عجز عنها أجزاء كل مقتات من كل حبة وثمرة ، قاله الخرقى قال ابن قدامة وظاهره أنه لا يجزئ المقتات من غيرها كاللحم والابن ، وقال أبو بكر يعطى مقام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها ، وقال ابن حامد يجزئ عند عدمها الاخراج مما يقتات به كالدرة والدخن والحوم الحيتان والانعام ، ولا يردون الى أقرب قوت الامصار ، وأما المالكية فان المشهور عندهم أنه جنسية المقتات فى زمنه عليه الصلاة والسلام من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والافط والدرة والارز والدخن وزاد ابن حبيب العاس ، وقال أشهب : من السلت الاول خاصة فلواقتيته غيره كالقطاني والتين والسويق واللحم والابن ، فالمشهور الاجزاء وفى الدقيق قولان ويخرج من غالب قوت البلد ، فان كان قوته دونه لالشح فقولان . وقال الحنفية يتخير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأنه أدفع الحاجة ، وعن أبي بكر الاعشى تفصيل القمح لانه أبعد من الخلاف ، واعلم أن من قال بالتخير فقد أخذ بظاهر الحديث وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فانه حمل الحديث على ذلك ولم يجعله على ظاهره من التخير ، واقتصر فى المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لانها غالب ما يقتات بالمدينة فى ذلك الوقت . فأما ان يكون محمولا على ايجاب التمر على من يقتات به والشعير على من يقتات به ، وإما أن يكون مخيرا بينهما لاستوائهما فى الغلبة فلا ترجح لاحدهما على الآخر ، فالخارج

غير بينهما والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه ان الواجب اخراجه في زكاة الفطر صاع من
أى جنس أخرج وبه قال مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف
والخلف وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وأبى العالية وجابر بن زيد، وإسحاق
ابن راهويه قال ابن قدامة وروى عن أبى سعيد الخدرى اه وقال أبو حنيفة انما
يخرج صاعا اذا أخرج تمرأ أو شعيرا، فاما اذا أخرج قمحا أو دقيقه أو سويقه فالواجب
نصف صاع وعنه فى الزبيب روايتان (أشهرهما) عنه أنه مثل القمح فيخرج
منه نصف صاع (والثانية) أنه كالشعير فيخرج منه صاعا وبه قال أبو يوسف ومحمد
وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى وأكثر أهل الكوفة غير أبى حنيفة قال
ورويان عن جماعة من الصحابة التابعين أنه يجزىء نصف صاع من البرء وروينا
ذلك عن أبى بكر وعثمان وليس يثبت ذلك عنهما ، وعن على وابن مسعود وجابر
ابن عبد الله وأبى هريرة وابن الزبير ومعاوية واسماء وبه قال سعيد بن المسيب
وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وعروة
ابن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وأبى قلابة وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد
واختلف فيه عن على وابن عباس والشعبى ، فروى عن كل منهم القولان جميعا
اه وهو قول فى مذهب مالك أنه يجزىء من القمح نصف صاع واحتج هؤلاء
بما فى سنن أبى داود عن ثعلبة بن أبى صير عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال :
صاع من قمح على كل اثنين . وعن ابن عباس (فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة
صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح) وروى الترمذى عن عمر وابن شعيب
عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ بعث مناديا فى فجاج مكة : ألا ان صدقة الفطر
واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير ؛ مدان من قمح أو
سواه صاع من طعام قال الترمذى حسن غريب ، واحتج الاولون بأن فى بعض
طرق حديث ابن عمر صاعا من بر وهذه زيادة يجب الاخذ بها ، وقد تقدم ذكرها
وروى أيضا من حديث على وزيد بن ثابت ، وقد تقدم ذكرهما ، وفى الصحيحين
عن أبى سعيد الخدرى (كنا نعطيهما فى زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من
تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب ، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء ، قال

أرى مدامن هذا يعدل مدين) قال ابن عبد البر ولم يختلف من ذكر الضعاف في هذا الحديث انه اراد به الحنطة وتقدم من الصحيحين في حديث ابن عمر (أمر النبي ﷺ بركاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير فجعل الناس عدله مدين من حنطة وهذا صريح في أن اخراج نصف صاع من القمح لم يكن في زمن النبي ﷺ وانما حدث بهذه وأجابوا عن أحاديث نصف الصاع من القمح بأنها لا تثبت عن النبي ﷺ قال ابن المنذر: قال ابن قدامة وحديث ثعلبة ينفرده النعمان بن راشد، قال البخاري: وهو كثير، وهو صدوق في الاصل: وقال مهنا ذكرت لاحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر فقال ليس بصحيح انما هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا (قلت) من قبل من هذا: قال من قبل النعمان بن راشد ليس هو بقوى في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير وسألته عن ابن أبي صعير أم معروف هو: قل من يعرف ابن أبي صعير ليس هو بمعروف، وذكر احمد وعلي بن المديني ابن أبي صعير فضعهما جميعا وقال ابن عبد البر ليس دون الزهري من تقوم به حجة ورواه أبو اسحاق الحوزجاني قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن النعمان عن الزهري عن ثعلبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ (أدوا صدقة الفطر صاعا من قمح أو قال بر عن كل انسان صغير أو كبير) وهذا حجة لنا واسناده حسن: قال الحوزجاني والنصف صاع ذكره عن النبي ﷺ وروايته ليس يثبت اه كلام ابن قدامة (السابعة) اختلف العلماء في مقدار الصاع فذهب مالك والشافعي وأحمد وعلماء الحجاز الى أنه خمسة أرطال وثلاث بالرطل البغدادي وذهب أبو حنيفة وصاحبه محمد الى أنه ثمانية أرطال بالرطل المذكور، وكان أبو يوسف يقول كقولهما ثم رجع الى قول مالك والجمهور لما تناظر مع مالك بالمدينة فراه الصيعان التي توارثها أهل المدينة عن أسلافهم الى زمن النبي ﷺ واطلاق الصاع في الحديث يدل على انه مكيال معروف عندهم وقال ابن الصباغ وغيره من أصحابنا: الاصل فيه السكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا وقال النووي قد يستشكل ضبط الصاع بالرطل فان الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ مكيال معروف ويختلف

قدره وزنا باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحصى وغيرها والصواب ما قاله أبو الفرج الدارمي من أصحابنا ان الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب أن تخرج بصاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه اخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه ، وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلاث تقريب ، وقال جماعة من العلماء : الصاع أربع حفنات بكفى رجل معتدل الكفين اه كلام النووي وذكر بعضهم أنه قدحان بكيل القاهرة وقال ابن الرفعة في تصنيف له سماه (الايضاح والتبيان في معرفة المكبال والميزان) أحضر الى من يوثق به من الفقهاء الورعين مدامن خشب مخروط لم يتشقق ولم يستطع منه شيء ، وأخبرني أنه عاينه على مد الشيخ محب الدين الطبري شيخ الحرم الشريف بمكة وأن الشيخ محب الدين المذكور ذكر أنه طيره على مدصح عنده بالسند أنه معاير على ما عويز على مد رسول الله ﷺ فامتحنته بما قال بعض أصحابنا وغيرهم أنه يقع به المعيار وهو الماش والعدى فوجدت كيله بها يزيد على المائتين زيادة كثيرة فاستحضرت أن الغالب على الظن ان المعيار انما وقع بالشعير لأنه الغالب من أقوات أهل المدينة في الصدر الاول كما دلت على ذلك الاخبار فاعتبرت بالشعير الصعيدي المغربي المنقى من الطين وان كان فيه حبات من القمح يسيرة فصح الوزن المذكور بكيل المد المذكور ثم وزن فجاء زنته مائة وثلاثة وسبعين درهما وثلاث درهم بالمصري ثم وزن من الشعير المقدار المذكور ووضع في المد المذكور فكان بقدره من غير زيادة عليه ومنه يظهر صحة أن الرطل البغدادي مائة وثلاثون درهما وبه يظهر أيضا صحة صنع الدراهم الموجودة حينئذ بمصر انتهى وقال ابن قدامة في المغني الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن ليحفظ وينقل ، وقد روى جماعة عن احمد انه قال الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلاثا حنطة وقال حنبل قال احمد أخذت الصاع من ابن أبي النضر وقال أبو النضر أخذته من ابن أبي ذئب وقال هذا صاع النبي ﷺ الذي يعرف بالمدينة قال احمد فاخذنا العدس فمعرنا به وهو

أصلح ما يكال به لأنه لا يتجافى عن مواضعه فكلنا به ثم وزناه فاذا هو خمسة أرطال وثلاث وقال هذا أصلح ما وقفنا عليه وما بين لنا من صاع النبي ﷺ وإذا كان خمسة أرطال وثلاثا من الحنطة والعدس وهما من أثقل الحبوب فاعدهما من أجناس الفطرة أخف منهما فاذا أخرج منها خمسة أرطال وثلاثا فهي أكثر من صاع وقال محمد بن الحسن إن أخرج خمسة أرطال وثلاثا برأ لم يجزئه لأن البر يختلف فيكون ثخيناً وخفيفاً ، وقال الطحاوي : يخرج ثمانية أرطال مما يستوى كيله ووزنه وهو الزبيب والماش ، ومقتضى كلامه أنه إذا أخرج ثمانية أرطال مما هو أثقل منهما لم يجزئه حتى يزيد شيئاً يعلم به أنه قد بلغ صاعاً والاولى لمن أخرج من الثقيل بالوزن أن يحتاط فيزيد شيئاً يعلم به أنه قد بلغ صاعاً كلام ابن قدامة **(الثامنة)** في وجوب زكاة الفطر على العبد وظاهره إخراج العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهري : لا نعلم أحداً قال به سواء ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه ويطلبه قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق والاستثناء في صحيح مسلم بلفظ ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر وذلك يقتضي أن زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وإنما هي على سيده قال ابن المنذر : اجتمع عوام أهل العلم على أن على المرء أداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والعبد المفعوب والآبق والعبد المشتري للتجارة وقال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافاً انتهى وقد اختلفوا في مسائل أشار ابن المنذر في عبارته التي حكيتها إلى بعضها فنذكرها ثم نذكر باقيها فأما الغائب فذهب الشافعي وجوب فطرته وإن لم تعلم حياته بل انقطع خبره ولم يكن في طاعته بل كان آبقاً ولم يكن في يده بل كان مفعوباً ولم يعرف موضعه بل كان ضالاً ويجب إخراجها عن هؤلاء في الحال وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر فإنه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بذلك حياته لزمه الإخراج لما مضى ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الآبق والأسير والمفعوب المجعود ، وعنه رواية بوجوب زكاة الآبق ، وفصل مالك فأوجب في كل من

المقصود والآبق الزكاة إذا كانت غيبته قريبة وهو يرجي حياته ورجعته، فإن بعدت غيبته وأيس منه سقطت الزكاة عن سيده وقال ابن المنذر . أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم وهو مذهب مالك والشافعي والكوافي وكان ابن عمر يخرج عن غلمانة الذين بوادى القرى وخير، ثم حكى الخلاف في إخراجها عن الآبق فحكى عن الشافعي وأبي ثور وجوبها وإن لم يعلم مكانه ، وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها إذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها إذا كان في دار الاسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب الرأي . عدم وجوبها ، وعن مالك وجوبها ، إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته ، فهذه خمسة أقوال قدمت ذكر أربعة منها والذي استفدناه من كلامه مذهب الاوزاعي، وأما المـ كاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي (أصحابها) عند أصحابها أنها لا تجب عليه ولا على سيده عنه ، وبه قال أبو حنيفة ، (والثاني) تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر و (الثالث) تجب عليه في كسبه وكنفقتة، وبه قال أحمد بن حنبل ، وفي المسألة (قول رابع) أنه يعطى عنه ان كان في عياله والا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه و (قول خامس) أن السيد يخرجها عنه ان لم يؤد شيئاً من كتابته ، فإن أدى شيئاً من كتابته وإن قل فهي عليه ؛ قاله ابن حزم الظاهري وأما العبد المشتري للتجارة فالجمهور على أنه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث وبه قال مالك والشافعي وأحمد والليث بن سعد والاوزاعي وإسحاق بن راهويه وابن المنذر وأهل الظاهر وقال أبو حنيفة . لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه؛ وحكى عن عطاء والنخعي والثوري (ومن مسائل العبد) التي اختلف فيها أيضاً - العبد المشترك بين اثنين ، وفطرته واجبة على سيده عند الجمهور وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة إلا أنهم اختلفوا في تفصيل ذلك فقال أصحابنا إن لم يكن بينهما مائة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما ، وإن كانت بينهما مائة فالاصح اختصاص الوجوب بين وقم زمن الوجوب في نوبته ، وعن

احمد روايتان الظاهر عنه كما قال ابن قدامة كمنهنا قال وهو قول سائر من أوجب فطرته على سادته ، والرواية الثانية عنه أنه يجب على كل واحد من المالكين صاع ، ولا فرق عند الحنابلة بين أن يسكون بينهما مهياً أم لا ، وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال ، هذان ، (والثالث) أن على كل من السيدين نصف صاع ، وإن تفاوت ملكهما ، والأيجاب عليهما بقسط ملكيهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس ، وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب ، وقال أبو حنيفة لا فطرة فيه على واحد منهما وحكاها ابن المنذر عن الحسن البصري وعكرمة والثوري وآبي يوسف وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور وليس في كتب الحنفية ذكر الخلاف عندهم في هذه الصورة إنما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف في عبيد بين اثنين فقال أبو حنيفة لا زكاة عليهما فيهما أيضاً ، وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد على كل واحد ما يخصه من الرأس دون الأشخاص ، وذكر أن منار الخلاف أنه لا يرى قسمة الرقيق ، وهما يريانها ، وقال ابن حزم : ما نعلم لمن أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلاً إلا أنهم قالوا ليس أحد من سيده يملك عبدان ثم استدلل ابن حزم على الوجوب في هذه الصورة بقوله عليه الصلاة والسلام : (ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق) قال والعبد المشترك رقيق ، وأما المبيع ، فقال الشافعي : يخرج هو من العاع بقدر حريته ، وسيده بقدر رقه وهو إحدى الروايتين عن احمد وعنه رواية أخرى أن على كل منهما صاعاً كما تقدم في المشترك قال أصحابنا : فإن كان بينهما مهياً فالأصح اختصاصها بمن وقعت في نوبته ، ولم يفرق احمد بين المهيأة وعدمها كما تقدم في المشترك . والمشهور عند المالكية أن على المالك بقدر نصيبه ، ولا شيء على العبد وقيل يجب الجميع على المالك ، وقيل على المالك بقدر نصيبه ، وعليه في ذمته بقدر حريته ، فإن لم يكن له مال أخرج السيد الجميع ، وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شيء ، حكاه ابن المنذر عن أبي حنيفة ، وقيل يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبي يوسف ومحمد وقال به داود وابن حزم فهذه سبعة أقوال في هذه المسألة (ومن المسائل أيضاً) العبد المرهون وزكاته واجبة على مولاه عند مالك

والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث والمشهور عند الحنفية عدم الوجوب إلا إذا كان عند مولاه مقدار ما يوفي دينه ، وفضل مائتي درهم ، وعن أبي يوسف عدم الوجوب مطلقا (ومنها) العبد الموصى برقبته لشخص وبمنفعته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والأكثرين وحكاها ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال ، قال ابن القاسم في المدونة هي على الموصى له بالرقبة ، وقال في رواية ابن المواز عنه هي على الموصى له بالمنفعة وقيل إن قصر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة ، وإن طال فهي على الموصى له (ومنها) عبد بيت المال والموقوف على مسجد لا فطرة فيهما على الصحيح عند أصحابنا وكذا الموقوف على رجل بعينه على الأصح عند النووي وغيره بناء على أن الملك في رقبته لله تعالى (ومنها) العبد العامل في ماشية أو حائط قال عبد الملك بن مروان ليس عليه زكاة الفطر حكاها عنه ابن المنذر ، وهو قول شاذ والجمهور على الوجوب كغيره ، وبه قول الأئمة الأربعة ، والنقتصر على ما ذكرناه من مسائل هذا الفصل ﴿ التاسعة ﴾ فيه وجوب زكاة الفطر على الأتني وظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا ، وبهذا قال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن المنذر وداود وابن حزم وابن أشرس من المالكية ، وذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والليث بن سعد إلى أن المتزوجة تحب فطرتها على زوجها وفي معناها الرجعية والبائن إن كانت حاملا دون ما إذا كانت حائلا ، فلو نشزت وقت الوجوب سقطت فطرتها عن الزوج ، وقال أبو الخطاب الحنبلي : لا تسقط ، فلو كان الزوج معسرا فلا يصح في مذهبن أن أنه إن كانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على سيدها وإن كانت حرة لم يجب عليها شيء وهو الذي نص عليه الشافعي ، وفرقوا بينهما بكمال تسليم الحرية نفسها بخلاف الأئمة ، وأوجب الحنابلة على الحرية فطرة نفسها في هذه الصورة ، وتمسك هؤلاء الذين أوجبوها على الزوج بانقياس على النفقة ، واستأنسوا بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون (رواه الدارقطني والبيهقي وقال إسناده غير قوي ، ورواه البيهقي أيضا من

رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا وفي رواية عن علي عن النبي ﷺ مرسلا أيضا ؛ قال النووي في شرح المذهب : الحاصل أن هذه اللفظة (ومن آمنون) ليست بثابتة اه ؛ وعبر ابن حزم هنا بمباراة بشعة فقال : وفي هذا المكان عجب عجب ؛ وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا (بأنن) مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى اه ولم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره ؛ وقد روى من حديث ابن عمر أيضا كما تقدم ؛ ثم إن المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوى الحديث في الصحيحين عنه أنه كان يعطى عن الصغير والكبير ؛ قال نافع حتى إن كان يعطى عن بنى ؛ قال أصحابنا ؛ فلو أخرجت المرأة فطرة نفسها مع يسار الزوج فإن كان بأذنه أجزأ بلا خلاف ؛ وإن كان بغير أذنه ففيه وجهان أصحهما الاجزاء أيضا بناء على أن الوجوب يلاقى المؤدى عنه ثم يتحمله المؤدى وهو الأصح عند الحنابلة أيضا ﴿ العاشرة ﴾ قد عرفت أن في الصحيحين وغيرهما زيادة وهي على الصغير والكبير وذلك يقتضى إخراج زكاة الفطر عن الصغير الذى لم يبلغ أيضا وهو كذلك لكن هل هي في ماله إن كان له مال أو على أبيه ؟ قال مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف والجمهور هي في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره ؛ وقال محمد بن الحسن هي على الأب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه ؛ وقال ابن حزم الظاهري : هي في مال الصغير إن كان له مال فإن لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على خلافه ؛ وقال ابن العربي : لا خلاف بين الناس أن الابن الصغير إذا كان له مال أن زكاة الفطر تخرج عنه من ماله اه قال أصحابنا ولا يختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير بزمانة ونحوها وجبت فطرته ؛ فلو كان الابن الكبير في نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ورومه لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته عنه في وقت الوجوب ؛ ولا على الابن لاعتساره ؛ وكذا الابن الصغير ؛ إذا كان كذلك في الأصح ؛ وحكى أصحابنا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصري أنها لا تجب الأعلى من صل وصام وعن علي بن أبي طالب

رضى الله عنه أنها لا تجب الا على من أطاق الصوم والصلاة قال الماوردي وبمذهبه
قال سائر الصحابة والتابعين وجميع الفقهاء اهـ (الحادية عشرة) استدل ابن حزم
بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه ،
فقال والجنين يقع عليه اسم صغير ، فاذا اكمل مائة وعشرين يوما في بطن أمه
قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدى عنه صدقة الفطر ثم استدل
بمحدث ابن مسعود النابت في الصحيحين (يجمع خلق أحدكم في بطن أمه
أربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه
ملكاً وفيه ثم ينفخ فيه الروح) ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على
ميت وأما اذا كان حياً فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر
من رواية بكر بن عبد الله المزني وقتادة أن عثمان رضى الله عنه كان يعطى
صدقة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه ، وعن أبي قلابة قال
كان يعجبهم أن يبطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه قال
وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم وعن سليمان بن يسار أنه سئل
عن الحمل أيزكى عنه قال نعم ، قال ولا يعرف لعثمان في هذا مخالف من الصحابة
اهـ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي واستدل له بما استدل به على وجوب زكاة الفطر
على الجنين في بطن أمه في غاية العجب أما قوله على الصغير والكبير فلا يفهم عاقل منه
إلا الموجودين في الدنيا ، أما المعدوم فلا نعلم أحداً أوجب عليه وأما حديث ابن
مسعود فلا يطلع على ما في الرحم إلا الله كما قال (ويعلم ما في الارحام) وربما يظن حملها
وليس بحمل وقد قال إمام الحرمين لا خلاف في أن الحمل لا يعلم وإنما الخلاف في أنه يعامل
معاملة المعلوم بمعنى أنه يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده ولم يختلف العلماء في أن الحمل
لا يملك شيئاً في بطن أمه ولا يحكم على المعدوم حتى يظهر وجوده ، قال وأما استدلاله
بما ذكره عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لأن أثر عثمان منقطع فان بكراً وقتادة روايتهما
عن عثمان مرسله والعجب أنه لا يحتاج بالوقوف ولو كانت صحيحة متصلة وأما أثر
أبي قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمى جميعاً من الصحابة لما كان ذلك حجة
وأما سليمان بن يسار فلم يثبت عنه أنه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلاف

لأحد من أهل العلم بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه ومن تبرع بصدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم فقال ابن المنذر ذكر كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه ومن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح ومالك وأبو ثور وأصحاب الرأي وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبها ولا يصح عن عثمان خلاف ما قلناه اه وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزم فيه شيء قال وهذا إجماع منه ومن سائر العلماء ثم أشار إلى أن ما ذكر عن مالك وغيره من الإخراج عن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلاة الفطر أن على أبيه زكاة الفطر عنه قال وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا أراه واجبا عليه قال والذي فقد صرح الليث فيه بعدم الوجوب ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لانه يمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم النظر قياسا على الصلاة يدرك وقت أدائها ثم قال والذي رحمه الله ومم كونه ابن حزم قد خالف الإجماع في وجوبها على الجنين فتعد تناقض كلامه فقال إن الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله فإن لم يكن له مال لم يجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم لم يوجد؟ فإن قلت يحمل كلامه على ما إذا كان للحمل مال قلت كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تملكه ولو مات من يرثه الحمل لم تملكه وهو جنين فلا يوصف بالملك إلا بعد أن يولد وكذلك النفقة الصحيح أنها تجب للام الحامل لا للحمل ولو كانت للحمل اسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط اه كلام والذي رحمه الله قال أصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته لانه في حكم الجنين ما لم يكل خروجه منفصلا والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ هذه الزيادة وهي قوله من المسلمين ذكر غير واحد أن مالكا تفرد بهما بين النقات فقال اترمذي في العلل التي في آخر الجامع ورب

حديث إنما يستغرب لزيادة تكون في الحديث وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن
يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث
قل وزاد مالك في هذا الحديث (من المسلمين) قل وقد روى أيوب السخيتاني
وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكروا
فيه (من المسلمين) وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على
حفظه وتبعه على ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث قال والذي رحمه الله في شرح
اترمذى ولم ينفرد مالك بقوله من المسلمين بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على
حفظهم واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر بن نافع
والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد والمعل بن اسماعيل ويونس بن يزيد وابن أبي
لبى وعبد الله بن عمر العمري وأخوه عبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني على اختلاف
عنهما في زيادتها ما رواه عمر بن نافع عن أبيه فأخرجها البخاري في صحيحه
وأما رواية الضحاك بن عثمان فأخرجها مسلم في صحيحه وأما رواية كثير بن فرقد فرواها
الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک وقال إنه صحيح على شرطهما وأما رواية المعل بن
اسماعيل فرواها ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وأما رواية يونس بن
يزيد فرواها الطحاوي في بيان المشكل وأما رواية ابن أبي لبى وعبد الله بن عمر
العمري وأخيه عبيد الله بن عمر التي أتى فيها زيادة قوله من المسلمين فرواها الدار
قطني في سننه وأما رواية أيوب السخيتاني فذكرها الدارقطني في سننه وانها رويت عن
ابن شاذب عن أيوب عن نافع انتهى كلام والذي رحمه الله وهذه الزيادة تدل على اشتراط
الاسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه أنه لا يجب على الكافر إخراج زكاة الفطر
لا عن نفسه ولا عن غيره فأما كونه لا يخرجها عن نفسه فتفق عليه وأما كونه لا يخرجها
عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فامر مختلف فيه وفي ذلك لأصحابنا
وجهان مبنيان على أنها وجبت على المؤدى ابتداء أم على المؤدى عنه
ثم يتحمل المؤدى والاصح الوجوب بناء على الاصح وهو وجوبها على المؤدى عنه
ثم يتحملها المؤدى وهو المحكى عن أحمد بن حنبل واختاره القاضي من الحنابلة وقال ابن
نقيل منهم يحتمل أن لا يجب وهو قول أكثرهم وبه قل الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق

على ذلك فقال وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لا صدقة على الذمى في عبده المسلم واغتر به صاحب الهداية من الحنفية في نقل هذا الاتفاق فقال لما ذكر هذه المسألة فلا وجوب بالاتفاق انتهى وفيه نظر فقد عرفت أن الخلاف في ذلك موجود مشهور اما عكسه وهو إخراج المسلم عن قريبه وعبده الكافرين فلا يجب عند الشافعي ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة بالوجوب وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري واسحاق وأصحاب الرأي وحكى قبل ذلك الأول عن علي وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن البصري وغيرهم قال وهو أصح لقوله من المسلمين واعترض ابن حزم على الاستدلال لهذا بقوله من المسلمين بأنه ليس فيه إسقاطها عن المسلم في الكفار من رقيقه ولا إيجابها قال فلو لم يكن إلا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر إلا على المسلمين من رقيقنا فقط ولكن وجدنا حديث أبي هريرة مرفوعا ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق قال فأوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموما فهي واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق (قلت) يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير أنه عليه الصلاة والسلام أراد المؤدع عنه لا المؤدى (الثالثة عشرة) في قوله وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة أن الأفضل إخراجها قبل الخروج إلى الصلاة وقد صرح بذلك الفقهاء من المذاهب الأربعة وزاد الحنابلة على ذلك فجعلوا تأخيرها عن الصلاة مكروها وذلك أعلا درجات الاستحباب هذا هو المشهور عندهم وقال القاضي منهم ليس ذلك بمكروه وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بالوجوب وأنه لا يجوز تأخيرها عن الصلاة وعبارته ووقت زكاة الفطر أثر طلوع الفجر الثاني تمتد إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة من ذلك اليوم ثم استدلل بهذا الحديث ولا حاجة فيه لأن صيغة أمر محتملة للاستحباب كاحتمالها للإيجاب وليست ظاهرة في أحدهما بخلاف صيغة أفعل فأنها ظاهرة في الوجوب فلما ورد هذا الحديث بصيغة الأمر اقتصرنا على الاستحباب لأنه الأمر المتيقن والزيادة

على ذلك مشكوك فيها ثم قال جمهور الفقهاء لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم
الفطر وبه قال الشافعية والحنفية والمالكية وهو المشهور عند الحنابلة وحكى ابن المنذر
عن ابن مبرين والنخعي أنهما كانا يرفضان في تأخيرها عن يوم الفطر قال وقال أحمد
أرجو أن لا يكون بذلك بأش وذكر ابن قدامة أن محمد بن يحيى الكحال قال لا ي
عبد الله: فإن أخرج الزكاة لم يعطها قال نعم إذا أعدها تقوم قال ابن قدامة واتباع السنة
أولاه وما استدلل به على أنه لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم العيد ما روى عن النبي
ﷺ أنه قال (أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم) وقد رواه البيهقي في سننه من
حديث ابن عمر باسناد ضعيف وأشار إلى تضعيفه (الرابعة عشرة) في قوله في
رواية للبخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين حجة لجواز تقديم
إخراجها قبل ليلة الفطر وقد منع ابن حزم الظاهري ذلك فقال لا يجوز تقديمها
قبل وقتها أصلاً وهذا الحديث يرد عليه وكذلك حديث أبي هريرة لما أمره
رسول الله ﷺ بالمبيت على صدقة الفطر فأتاه الشيطان ليلة وثانية وثالثة وهو
في الصحيح وأجاب عنه ابن حزم بأن تلك الليالي ليست من رمضان وهو
مردود فانه لا يجوز تأخيرها عن أول شوال الا عند من شذ كما تقدم وأجاب
ابن حزم عن ذلك بأن تأخيرها في شوال لا يكون أهلها لم يوجدوا وهذا باطل
فإن أهل الزكاة في ذلك العصر بتلك البلاد كثيرون فقد كان الغالب عليهم ضيق
العيش والاحتياج وهذا الكلام الذي ذكره ابن حزم هنا ضعيف جداً والمشهور
من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم
فاقتصر أكثر الحنابلة على المذكور في حديث ابن عمر وقالوا لا يجوز تقديمها
بأكثر من يومين وعند المالكية في تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان وقال بعض
الحنابلة يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع
من مزدلفة بعد نصف الليل وقال الشافعية يجوز من أول شهر رمضان واشتهر
عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم في ذلك خلاف فحكى الطحاوي
عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل وذكر أبو الحسن الكرخي جوازها
يوماً أو يومين وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال يجوز تعجيلها سنة

وسنتين وروى هشام عن الحسن بن زياد أنه لا يجوز تعجيلها وعند الشافعية
وحبان آخران (أحدهما) أنه يجوز إخراجها بعد طلوع الفجر الأول من رمضان
وبعده إلى آخر الشهر ولا يجوز في الليلة الأولى لأنه لم يشرع بعد في الصوم
والثاني أنه يجوز في جميع السنة حكاهما النووي في شرح المذهب وتمسك أكثرهم
في جواز إخراجها في جميع الشهر بأنها حق مالي وجب بسببين وهما رمضان والفطر منه
فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر ولا يجوز عليها معاملة في زكاة المال
يجوز تقديمها بعدم ملك النصاب وقبل الحول وإذا ثبت كما ذكره ابن عمر جواز
تعجيلها لم يبق لذلك ضابط شرعي إلا ما ذكرناه: (فإن قلت). لا حاجة فيما ذكره ابن عمر
لأنه موقوف (قلت) بل هو مرفوع حكما لما تقرري على الحديث والاصول أن قول
الصحابي كنا تفعل كذا وكذا حكمه الرفيع وإن لم يقيد ذلك بعصر النبي ﷺ على
المرجح المختار والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ لم يقيد في الحديث افتراض زكاة
الفطر باليسار لكن لا بد من القدرة على ذلك لما علم من القواعد العامة وقد
قال ابن المنذر أجمعوا على أن لا شيء على من لا شيء له انتهى واختلف العلماء
في ضابط ذلك فذكر الشافعية والحنابلة أن ضابط ذلك أن يملك فاضلا عن قوته
وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه ما يؤدي في زكاة الفطر وحكاه العبدري
عن أبي هريرة وعطاء والشعبي وابن سيرين وأبي العالية والزهري ومالك وابن
المبارك وأحمد وأبي ثور انتهى وغاير ابن المنذر في ذلك ابن مذهب مالك والشافعي
فقال كان أبو هريرة يراه على الغنى والفقير وبه قال أبو العالية والشعبي وعطاء
وابن سيرين ومالك وأبو ثور وقال ابن المبارك والشافعي وأحمد إذا فضل
عن قوت المرء وقوت من يجب عليه أن يقوته مقدار زكاة الفطر فعليه أن يؤدي
انتهى وما حكاه ابن المنذر أقرب إلى مذهب مالك فإن ابن شاس قال في الجواهر لا زكاة
على معسر وهو الذي لا يفضل له عن قوت يومه صاحب ولا وجد من يسلفه إياه انتهى
فقوله ولا وجد من يسلفه إياه لا يوافق عليه الشافعي وأحمد ثم قال ابن شاس وقيل هو
الذي يجحف به في معاشه إخراجها وقيل من يحل له أخذها ثم قيل فيمن يحل له

٥ - طرح الثريب - رابع

أخذها إنه الذي يحمل له أخذ الزكاة وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك انتهى وقال أبو حنيفة لا تجب إلا على من ملك نصاباً من الذهب أو الفضة أو ما قيمته قيمة نصاب فضلاً عن مسكنه وأثاثه الذي لا بد منه قال العبدري ولا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه قال: من كان له خمسون درهما فهو غني وإلا فهو فقير قال وقال غيره أربعون درهما انتهى وفي مسند أحمد عن أبي هريرة في زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر وأنثى صغير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من فحج قل معمر وبلغني أن الزهري كان يرويه إلى النبي ﷺ وروى الدارقطني عن عبد الله بن ثعلبة بن أبي صير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال أدوا صاعاً من فحج أو قال برعن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والمملوك والغني والفقير أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى ومال ابن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة في ذلك فقل والمسألة له قوية فإن الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه وإنما أمر بأعطائها له وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القوية وقد قال لاصدقة إلا عن ظهر غنى وأبدأ عن تعول وإذا لم يكن هذا غنياً فلا تلزمه الصدقة انتهى وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة وإنما التمسك بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يتعرض في هذا الحديث للتصريح بصرف زكاة الفطر لكن استدلل بتسميتها زكاة على أن مصرفها مصرف الزكوات وهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال بعض المالكية إنما يجوز دفعها إلى الفقير الذي لم يأخذ منها وعن أبي حنيفة أنه يجوز دفعها إلى ذمي وعن عمرو ابن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان اختلف الأولون في أنه هل يجب استيعاب الأصناف الثمانية عند الامكان وأن يعطى من كل صنف ثلاثة كاف زكاة الأموال أم لا فقال بالاول الشافعي وداود

بابُ فضلِ الصدقةِ والتعففِ

عن همامٍ عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم
(إِنَّ اللَّهَ قَالَ لِي أَنْفَقْ أَنْفَقْ عَلَيْكَ) وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِنَّ يَتِيمَنَ اللَّهُ مَلَأَى لَا تَغِيضُهُمَا نَفَقَةُ سَحَاءِ اللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْفِضْ
مَا فِي يَمِينِهِ، قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْآخِرَى الْغَفِيزُ
يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ

وابن حزم قال أصحابنا فان شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها وذهب مالك
وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطى فطرته لو اُحْدِلَ يجوز إعطاء فطرة جماعة
لواحد وقال ابن المنذر أرجو أن يجزىء كذا اختار الشيخ أبو اسحق الشيرازي من
أصحابنا جواز الصرف إلى واحد وقال الاصطخري يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين
أو الفقراء قال أكثر أصحابنا وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أي صنف
كان وصرح المحاملي والمتولي بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء
(السابعة عشرة) ظاهره أنه لا فرق في وجوب زكاة الفطر بين أهل الحاضرة
والبادية وهو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور وذهب عطاء بن أبي رباح والزهري
وربيعة إلى عدم وجوبها على أهل البادية

(باب فضل الصدقة والتعفف)

(الحديث الأول) عن همام عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن
الله تعالى قال لي أنفق أنفق عليك»

(الحديث الثاني) وعنه قال: «قال رسول الله ﷺ إن يمين الله ملاء لا تغنيها
نفقة سحاء الليل والنهار، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْفِضْ
مَا فِي يَمِينِهِ، قَالَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْآخِرَى الْغَفِيزُ يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ» (فيه)

فوائد ﴿الاولى﴾ جمع مسلم بين هذين الحديثين فأخرجهما في الزكاة من صحيحه عن محمد بن رافع وأخرج البخارى الثانى منهما عن على بن المدينى كلاهما عن عبد الرزاق وفى رواية البخارى الفيز أو القبض وأخرجهما البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ولفظ البخارى بد الله وقال (بيده الميزان بدل القبض) ولفظ مسلم (قال الله يا ابن آدم أنفق أنفق عليك) ﴿الثانية﴾ قوله أنفق بفتح الهمزة أمر بالاتفاق وقوله أنفق بضم أوله فعل مضارع وعد بالخلف وهو بمعنى قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) فيتضمن الحث على الاتفاق في وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى وفى هذه الرواية ان الله قال لى وفى الرواية الاخرى يا ابن آدم ولا شك فى عموم هذا الامر وتخصيص النبي ﷺ بالذكر فى الرواية الاخرى لكونه رأس الناس فيوجه الخطاب اليه فيبلمه كما فى قوله تعالى « يا أيها النبی اذ اطلقتم النساء » الآية وفى إطلاق النقة وعدم تقييدها ما يقتضى أن الحث على الاتفاق لا يختص بنوع مخصوص من أنواع الخير ﴿الثالثة﴾ قال القاصى عياض قال الامام المازرى هذا مما يتأول لان اليمين اذا كانت بمعنى المناسبة لا شمال لا يوصف بها البارئ عز وجل لانها تتضمن اثبات الشمال وهذا يتضمن التحديد ويتقدس الله سبحانه عن التجسيم والحدود انما خاطبهم رسول الله ﷺ بما يفهمونه وأراد الاخبار بأن الله تعالى لا ينقصه الاتفاق ولا يمسك خشية الاملاق جل الله تبارك وتعالى عن ذلك وعبر ﷺ عن توالى النعم بسج اليمين لان الباذل منا يفعل ذلك بيمينه وقد قال ﷺ وكلنا يديه يمين فأشار عليه الصلاة والسلام الى انهما ليستا بخارجتين اذ اليدان الخارجتان يمين وشمال قال ويحتمل أن يريد بذلك أن قدرة الله سبحانه وتعالى على الاشياء على وجه واحد لا يختلف ضعفا وقوة وان المقسورات تقع بها على جهة واحدة لا تختلف قوة وضعفها بما يختلف فدلنا باليمين والشمال تعالى الله عن صفات المخلوقين ومثابة المحدثين اه وقال صاحب النهاية اليمين هنا كناية عن محل عطاء ووصفها بلامتلاء لكثرة ما فاعها فجعلها كالعين النيرة التى لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح وخص اليمين لانها فى الاكثر مظنة العطاء على طريق المجاز والانتساع اه ﴿الرابعة﴾

قوله ملائى بفتح الميم وإيهكان اللام بعدها همزة مفتوحة تأنيث ملاذورواه بعضهم ملأ مثل دعاء حكاة القاضي عياض وقال قيل يصح هذا على نقل الهمزة وفى رواية لمسلم ملآن بزيادة نون وقالوا إنها غلط من ابن نديم راوها وان العواب ملائى كافى سائر الروايات لأن اليمين مؤنثة قال النووى ثم ضبطوا رواية ابن نديم بوجهين (أحدهما) اسكان اللام وبعدها همزة (والثانى) ملآن بفتح اللام بلا همز ﴿الخامسة﴾ قوله لا يغيضها نفقة بالغين والصاد المعجمتين أى لا ينقصها يقال فاض الماء وغاضه لازم ومتعد ﴿السادسة﴾ قوله سحاء بفتح السين والحاء المهملتين وتشديد الحاء ممدود كذا ضبطناه عن شيخنا والذى رحمه الله تعالى وقال القاضي عياض كذا ضبطناه عن القاضي أبى على وغيره بالمد على الوصف وكذا ضبطه صاحب النهاية وقال أى دأمة الصب والهطل بالعطاء يقال سح يسح أى بكسر السين وضمها سحاً فهو ساح والمؤنثة سحاء وهى فعلاء لا أفعل لها كهطلاء انتهى وضبطه القاضي عياض عن أبى بحر سحاً بالتنوين على المصدر ونقله فى المشارق عن جميع شيوخهم إلا الصدوق وابن عيسى وذكر النووى أنه الأصح الأشهر وعلى كل حال فقوله الليل والنهار منه وبأن على الظرف قال القاضي عياض ووقع عند الطبرى فى حديث عبد الرزاق لا يغيضها سح الليل والنهار بالاضافة ورفعته على التفاعلية انتهى وفى رواية محمد بن رافع فى صحيح مسلم لا يغيضها سحاء الليل والنهار قال النووى ضبطناه بوجهين بنصب الليل والنهار ورفعهما النصب على الظرف والرفع على أنه فاعل ﴿السابعة﴾ قوله (أرأيت ما أتفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يفيض مافى يمينه) كالدليل والشاهد لما قدمه من أن يمينه تعالى لا يغيضها نفقة ولما ذكر خلق السموات والارض استشعر الخاطر ما قبل ذلك فذكر أنه تعالى كان عرشه قبل خلق السموات والارض على الماء وفى ذلك دليل على أن خلق العرش والماء كان قبل خلق السموات والارض وفى صحيح البخارى من حديث عمران بن حصين فى أثناء حديث «جئنا لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الامر ما كان؟ فقال عليه الصلاة والسلام كان الله عن وجل ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب

فى الذكر كل شىء» وعن كعب الاحبار (خلق ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء الى الآن وان كان ساكناء؛ ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء) وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أى شىء كان الماء؛ قال على متن الريح: ﴿التامنة﴾ قوله ويده الاخرى القبض هو بالقاف وبالباء الموحدة والضاد المعجمة كذا ضبطناه عن شيخنا والذي رحمه الله وقال القاضى عياض إنه الموجود لأكثر الرواة قال وهو المشهور والمعروف قال ومعناه الموت (قلت) لا معنى لتخصيصه بالموت بل هو أعم من ذلك ليتناول قبض الرزق وغيره ومن أمثاله تعالى القابض وفسر بأنه الذى يمسك الرزق وغيره من الاشياء عن العباد بلفظه وحكمته ويقبض الارواح عند الممات والتفسير بالاعم مناسب لذكره هذا فى مقابلة قوله أولا ان يمين الله ملائى الى آخره ورويت هذه اللفظة بوجه آخر وهو الفيض بالفاء والياء المثناة من تحت والضاد المعجمة وحكاها القاضى عياض عن القابسى فى صحيح مسلم وقد تقدم أن فى رواية للبخارى الفيض أو القبض على الشك قال القاضى عياض ومعناه ان صححت الرواية والله أعلم الاحسان والعطاء والرزق الواسع قال وقد تكون بمعنى القبض الذى فى الرواية الاخرى أى الموت قال البكر اوى الفيض الموت قال القاضى: قيس يقولون: فاضت نفسه بالضاد اذا مات، وطفىء تقول فاضت نفسه بالطاء وقيل متى ذكرت النفس فبالضاد واذا لم تذكر فبالطاء وفى حديث الدجال ثم يكون أثر ذلك الفيض قبل الموت انتهى ﴿التاسعة﴾ قوله يرفع ويخفض قيل هو عبارة عن تقدير الرزق يقتدر على من يشاء ويوسع على من يشاء وقد يكونان عبارة عن تصاريف المقادير بالخلق بالعزة والدل كما قال «تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء» ذكرهما الماضى عياض والنووى ومن أسمائه تعالى الخافض والرافع وفسر الخافض بأنه الذى يخفض الجبارين والفراعة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شىء يريد خفضه وفسر الرافع بأنه الذى يرفع المؤمنين بالاسعاد وأوليائه بالتقريب ﴿العاشرة﴾ ذكر المازرى لفظ الحديث ويده الاخرى القبض

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

والبسط وقال فكانه أفهم تعالى وان كانت قدرته واحدة فانه يفعل بها
المختلفات ولما كانت ذلك فينا لا يتمكن الا بيدين عبر عن قدرته على
التصرف في ذلك بذكر اليدين ليفهمهم المعنى المراد بما اعتادوه من الخطاب
على سبيل المجاز واعترضه القاضي عياض بأنه لم يرو في هذا الحديث في كتاب
مسلم لفظة البسط وليس فيه إلا قوله القبض يرفع ويخفض (قلت) وكذا ليست هذه اللفظة
في صحيح البخاري ولا غيره ثم قال القاضي في آخر كلامه وقد يكون القبض
والبسط المذكوران من معنى ما تقدم من تقدير الرزق وسعته أو قبض الأرواح
بالموت وبسطها في الأجساد بالحياة أو قبض القلوب بتضييقها وإحاشاها عن الهداية
أو بالخوف والهيبة وبسطها بتأنيسها وشرحها للهداية والايان أو بالرجاء والأنس
وقد قيل معاني هذا كله في تفسير اسميه تعالى القبض والبسط انتهى ﴿الحادية عشرة﴾
قوله في رواية للبخاري ويده الميزان قال القاضي عياض قد يكون عبارة عن
الرزق ومقاديره وقد يكون عبارة عن جملة المقادير انتهى والثاني أظهر والله أعلم
﴿الثانية عشرة﴾ خطر لي في قوله ويده الأخرى القبض يرفع ويخفض ما لم
أره لأحد ولست منه على يقين وهو ان قوله الأخرى صفة لموصوف محذوف
أي ويده الصفة الأخرى وهي القبض فهو ثلاثيتهم بعد ذكره كثرة الاتفاق من الله
تعالى أن لا صفة له سوى البسط فبين أن له الصفة الأخرى وهي القبض فهو الباسط والقباض
ولا يكون قوله الأخرى صفة لليد وقوله يرفع ويخفض متعلق بالصفتين معاً بالثانية
فقط فقوله يرفع بيان لصفة البسط وقوله ويخفض بيان لصفة القبض ﴿الثالثة عشرة﴾
(إن قلت) وجه دلالة الحديث الثاني على فضل الصدقة (قلت) يحتمل أن يكون من
الآخبار عن الله بكثرة الاتفاق فانه ينبغي التخلق بما يمكن من أوصافه الحسنى ويحتمل
أن يكون من دلالة على اخلاف الله تعالى ما ينفعه العبد كما في الحديث الأول وذلك
ما أخذ من كثرة اتفاقه تعالى وهو أعلم

﴿الحديث الثالث﴾

وعن سالم عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله

وَسَلَّمَ (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَقُومُ بِهِ
آتَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي أَحَقِّ آتَاءِ
الْأَيْلِ وَالنَّهَارِ)

القرآن فهو يقوم به آتاء الليل والنهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في الحق
آتاء الليل والنهار ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا
دلود من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد كلاهما
عن الزهري عن سالم عن أبيه وفي صحيح البخاري عن علي بن المديني سمعت
من سفيان مرارالم أسمعته يذكر الخبر أى يذكر أخبار الزهري له إنما أتى بلفظ
قال الزهري قال وهو صحيح من حديثه ﴿الثانية﴾ قال النووي قال العلماء
الحسد قسمان حقيقى ومجازى فالحقيقى تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا
حرام باجماع الأمة مع النصوص الصحيحة؛ وأما المجازى فهو الغبطة وهو أن
يتمنى مثل النعمة التى على غيره من غير زوالها عن صاحبها فان كانت من أمور
الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهى مستحبة والمراد بالحديث لا غبطة محمودة
إلا فى هاتين الحصنتين وما فى معناها انتهى ولهذا بوب البخارى على حديث
ابن مسعود وهو بمعنى حديث ابن عمر هذا باب الاغتباط فى العلم والحكمة
فأشار إلى أن اطلاق الحسد فى هذا الحديث مجاز وإنما هو اغتباط ويدل على
أنه ليس المراد فى هذا الحديث تمنى زوال نعمة الاتفاق والقراءة عن صاحبها
وإنما المراد أن يكون له مثلها قوله فى حديث أبي هريرة وهو فى صحيح البخارى
لا تحاسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه من آتاء الليل وآتاء النهار
فهو يقول لو أوتيت مثل هذا فعلت كما يفعل ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه فى حقه
فيقول لو أوتيت مثل ما أوتى هذا عملت فيه مثل ما يعمل وروى الترمذى بسند
صحيح من حديث أبى كبشة الأنبارى مرفوعا إنما الدنيا لأربعة نفر، عبد رزقه الله
مالا وعاما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بأفضل
المنازل، وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو أن لى مالا

لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يخطئ في ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعمل لله فيه حقا فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرها سواء وذكر أبو العباس القرطبي أن الحسد الحقيقي الذي هو تمنى زوال نعمة الغير قد يكون غير مذموم بل محمود مثل أن يتمنى زوال النعمة عن الكافر أو عن يستعين بها على المعصية ثم قال القرطبي في معنى هذا الحديث فكأنه قال لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة في هذين الأمرين (قلت) فكأن هذين الأمرين لعظم الغبطة فيهما بولغ في شأنهما حتى نقيت الغبطة عما سواهما كأن الغبطة في غيرهما ليست غبطة بالنسبة لعظم الغبطة فيهما والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله رجل مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف محذوف أي ما خصله رحل آتاه الله القرآن ورجل آتاه الله مالا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ﴿الرابعة﴾ قوله فهو يقوم به آتاء الليل وآتاء النهار يحتمل أن يراد بالقيام به تلاوته وعليه يدل قوله في حديث أبي هريرة فهو يتلوه من آتاء الليل وآتاء النهار ويحتمل أن يراد بالقيام به تفهمه والاستنباط منه والتفقه فيه وتعليمه للناس وعليه يدل قوله في حديث ابن مسعود وهو في الصحيحين ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها قال النووي والحكمة كل ما منع من الجهل وزجر عن القسح اه على أنه يحتمل أن يكون قوله في حديث أبي هريرة فهو يتلوه معناه يتبعه من التلوا من التلاوة وقد ذكر الاحتمالان في قوله تعالى (وأن اتلوا القرآن) ويحتمل أن المراد القيام به الامران تلاوته والتفقه فيه وتعليمه فكل ذلك قيام به وقد قام على إرادة كل منهما دليل وهذا أظهر والاشتغال بالتعلم والتعليم أفضل من الاشتغال بالتلاوة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وبتقدير أن يجعل تعليمه للناس داخلا في القيام به فهل يشترط في ذلك أن يكون متبرعا به أم يدخل فيه تعليم بأجرة أيضا قال النووي في قوله في حديث ابن مسعود فهو يقضى بها ويعلمها معناه يعمل بها ويعلمها احتسابا ﴿السادسة﴾ ويدخل فيه أيضا القضاء بالعلم وفصل الخصومات به وبأني فيه ما تقدم عن النووي أنه لا بد أن يفعل ذلك احتسابا وقد بوب البخاري على حديث

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ وَهُوَ يَذْكُرُ الصَّدَقَةَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ :
الْيَدُ الْعَالِيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى . وَالْيَدُ الْعُلْيَا الْمُنْفَقَةُ وَالسُّفْلَى السَّائِلَةُ »

ابن مسعود باب أجر من قضى بالحكمة ﴿ السابعة ﴾ قوله آناه الليل بالمدى ساعاته وواحد الآناه إناه وآناه بكسر الهمزة وفتحها وإنو وإنى بالواو والياء مع كسر الهمزة فيهما أربع لغات ﴿ الثامنة ﴾ قوله فهو ينفقه في الحق أى في الطاعات والحق هنا واحد الحقوق وهو يستعمل في المندوب كما يستعمل في الواجب ومنه الحديث (إن في المال حقاً سوى الزكاة) رواه الترمذى وقد يراد بالحق هنا ضد الباطل ولكن يلزم عليه أن يكون المباح باطلاً وقال ابن بطال إتفاق المال في حقه ثلاثة أقسام (الأول) أن ينفق على نفسه وأهله ومن تلزمه النفقة عليه غير مقتر عما يجب لهم ولا مسرف في ذلك كما قال الله تعالى (والذين لم إذا نفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وهذه النفقة أفضل من الصدقة ومن جميع النفقات (والقسم الثانى) أداء الزكاة وإخراج حق الله تعالى لمن وجب له (والقسم الثالث) صلة الأهل البعداء وواساة الصديق وإطعام الجائع وصدقة التطوع كلها فهذه نفقة مندوب إليها مأجور عليها قوله عليه الصلاة والسلام (الساعى على الأرملة واليتيم كالمجاهد في سبيل الله) ﴿ التاسعة ﴾ أورده البخارى في كتاب الاعتصام وقال فيين النبي ﷺ أن قرأته الكتاب هو فعله وقال تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقال (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) ﴿ العاشرة ﴾ لا يخفى أن ذكر الرجل خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن بطال فيه أن الغنى إذا قام بشروط المال وفعل فيه ما يرضى ربه عز وجل فهو أفضل من الفقير الذى لا يقدر على مثل حاله

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال وهو على المنبر وهو يذكر

الصدقة والتعفف عن المسألة (اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المتنفقة والعنلى السائلة) (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخارى أيضا من طريق حماد بن زيد عن أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وقال أبو داود فى سننه اختلف على أيوب فى هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتنفقة وقال أكثرهم عن حماد بن زيد عن أيوب اليد العليا المتنفقة وقال واحد المتنفقة وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى بل قاله عن حماد ثنائى أبو الربيع الزهرانى كما فى كتاب الزكاة ليوסף القاضى ومسدد كما رواه ابن عبد البر فى التمهيد قال ورواه أيضا عن نافع موسى بن عقبة فاختلف عليه فقال ابراهيم بن طهمان عنه المتنفقة وقال حفص بن مىسرة عنه المتنفقة ورويناها كذلك فى سنن البيهقى انتهى وقال الخطابى رواية من قال المتنفقة أشبه وأصح فى المعنى وذلك ان ابن عمر ذكر ان رسول الله ﷺ قال هذا الكلام وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذى خرج عليه وهو ما يطابقه فى معناه أولى وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته فى إسناد هذا الحديث ولفظه أى على مالك واختلف فيه على أيوب ورواية مالك أشبه وأولى بالأصول من قول من قال المتنفقة بدليل حديث طارق الجازمى قال قدمنا المدينة فاذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول يدا المعطى العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك ذكره النسوى (الثانية) قوله والتعفف عن المسألة كذا فى الموطأ وصحيح مسلم وسنن النسائى وفى صحيح البخارى وسنن أبى داود والمسألة بالواو بدل عن قوله فى رواية البخارى والتعفف الظاهر أن المراد التعفف عن المسألة بدليل الرواية الأخرى لكن فى رواية أبى داود والتعفف منها والضمير عائد على الصدقة المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة وهذا يرد على قول ابن عبد البر أنه لم يختلف فى لفظ هذا الحديث (الثالثة) قال ابن عبد البر: فيه إباحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح وما يكون موعظة أو علما أو قرينة إلى الله تعالى (قلت) لا يلزم من كونه عليه الصلاة والسلام قال ذلك على المنبر أن يكون فى خطبة الجمعة

فقد كان يرق المنبر فيما يهيم من حادثه وموعظة والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه التصريح بأن اليد العليا هي المنفقة وبهذا قال الجمهور وتقدم عن الخطابي أنها المتعفة وقال النووي بعد تصحيح رواية المنفقة ويحتمل صحة الروایتين فالمنفقة أعلا من السائلة والمتعفة أعلا من السائلة وحكى القاضي عياض عن الخطابي أنه قال وفيه تأويل ثالث أن السفلى المانعة وذكر غيره أن العليا الآخذة لأنها إذا أخذت كانت فوق السفلى قال القاضي وهذان التأويلان يردهما مانص في الحديث من التفسير وقال النووي بعد ذكره مقالة الخطابي إنها المتعفة وقال غيره العليا الآخذة، والسفلى المانعة حكاه القاضي انتهى وهذا يقتضى أنهما مقالة لقائل واحد وقد عرفت من كلام القاضي المتقدم أنهما مقالتان والقول بأن العليا هي الآخذة محكى عن الصوفية ووجوه بأنها نائبة عن يد الله تعالى وهذا مصادم لنص الحديث ثم قال القاضي عياض وقال الداوودي ليست السفلى والعليا المعطاة والمعطية بغير مسألة وإنما هي السائلة والمسئلة وليست كل سائلة تكون خيرا من المسئلة وإنما ذلك لمن سأل وأظهر من الفقر فوق ما به وأما عند الضرورة أو ليكافئ فليس من ذلك وقد استطعم الخضر وموسى أهل القرية قال القاضي وما قاله غير مسلم في هذا الفصل الأخير لأن لفظ الحديث يدل على خلافه وأن الفضل للمعطية والاجر وأما من سأل مظهرا للفقر فسؤاله حرام وليس الحديث في مثله بل فيمن يجوز سؤاله انتهى وحكى ابن بطال عن الحسن البصرى أنه قال اليد العليا المعطية واليد السفلى المانعة وذكر القاضي عياض أن الخطابي رجح كون العليا المتعفة بحديث حكيم بن حزام لقوله لما سمع هذا ومنك يارسول الله قل ومنى فقال والله لا أرزأ أحدا بعدك شيئا قال ولا يتوهم على حكيم أن يعتقد أن يده خير من يد رسول الله ﷺ وإنما فهم أنها المتعفة قال القاضي هذا لا يظهر من الحديث ولا يبعد أن حكيم إنما راعى ذلك في حق غيره عليه السلام لافى حقه والنبي ﷺ إنما عاب على حكيم كثرة السؤال لأن فيه سألته فأعطاني ثلاث مرات ثم قال ان هذا المال خضرة حلوة وذكر الحديث انتهى قلت فهم حكيم من النبي ﷺ ذم الأخذ فقال ومنك أى ولو كان الأخذ منك

غيد السائل سئلي فلما قال له النبي ﷺ امتنم من الآخذ بعد ذلك مطلقا والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قال الخطابي قد يتوهم كثير من الناس أن معنى العليا هو أن يد المعطى مستعلية فوق يد الآخذ بجهلونه من علو الشيء الى فوق وليس ذلك عندي بالوجه وانما هو من علاء المجد والكرم يريد به الترفع عن المسألة والتعفف عنها وأنشدني أبو عمر قال أنشدني أبو العباس قال أنشدنا ابن الأعرابي في معناه . .

إذا كان باب الدل من جانب الغنى سموت إلى العليا من جانب الفقر
يريد التعزز بترك المسألة والتزه عنها انتهى، فكلامه أولا على أن العليا هي المعطية وثانيا على أنها هي المتعففة وقد عرفت ما في ذلك وكون العليا من العلاء وهو العلو المعنوي يأتي على القولين معا وقد قلنا في النووي والمراد بالعلو العلو الفضل والمجد ونيل الثواب ﴿السادسة﴾ فيه الحث على الاتفاق في وجوه الطاعة وذلك يتناول الواجبات والسنن المؤكدة والتطوعات المطلقة ﴿السابعة﴾ استدل به على ترجيح الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر لأن العطاء إنما يكون مع الغنى والخلاف في ذلك مشهور، ومن فضل الفقر أجاب بأنه لبس المراد بالخيرية الفضل من جهة الدين وإنما المراد أنه خير في الافضال والاعطاء واعلاهما وأعظم مجدا والله أعلم ﴿الثامنة﴾ لم يذكر في الرواية المشهورة المتعففة عن الآخذ ولا الآخذة بغير سؤال وانما ذكر السائلة ويمكن أن يقال إن كلامنا المتعففة عن الآخذ والآخذة بغير سؤال ليست عليا ولا سفلى فانها لم تأخذ بمعالي الأمور في الاكتساب والافضال والاتفاق ولا بتسفل الاكتساب ودناءته وقد يقال كل منهما عليا أيضا لكن علوها دون علو المنفقة وقد يقال كل منهما سفلى لعدم أخذها بمعالي الأمور في الاتفاق ولا شك أن اعلا الدرجات المنفقة ثم المتعففة عن الآخذ ثم الآخذة بغير سؤال ثم السائلة ودرجات العلو والتسفل متفاوتة والله تعالى هو الموفق حقيقة وفي سنن أبي داود ومستدرک الحاكم عن مالك ابن فضالة قال قال رسول الله ﷺ «الأيدي ثلاثة فبدا الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل السفلى، فأعط الفضل ولا تخرج عن نفسك» وكان النبي ﷺ إذا اقتصر

على المنفقة والمائلة لحضه على إكتساب المال من وجهه وذمه الا كتساب بالسؤال فانه
أرذل المكاسب وإشارة الى أنه اذا لم يكتسب إحتاج إلى السؤال ولهذا قال قيس بن عاصم :
وياكم والمسألة فانها آخر كسب الرجل ، وفي الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا (لأن
يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من
أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه ، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن
تعمل) وقد ورد في حديث ضعيف رواه الطبراني في معجمه من حديث رافع بن خديج
(يد المعطى العليا ويد الآخذ السفلى الى يوم القيامة) فلم يقيد الآخذ بالسؤال وهو
يقتضى كونه يده سفلى وإن لم يسأل الا أن يحمل المطلق على المقيد ويقال المراد
الآخذ مع السؤال بدليل بقية الاحاديث هذا هو صرح هذا الحديث وفي شرح
مسلم للنووي في التبويب على هذا الحديث والسفلى الآخذة (التاسعة) فيه
كراهة السؤال والتنفير عنه بتسمية اليد السائلة سفلى ومحلها إذا لم تدع اليه ضرورة فان
كانت به ضرورة بأن كان عاجزا غير مكتسب وخاف هلاكه فلا بأس بالسؤال
حينئذ بل قد يكون مندوبا وقد يكون واجبا وذكر والدي رحمه الله في شرح الترمذي
أن المسألة تنقسم الى الاحكام الشرعية التحريم والكراهة والوجوب والتدب
والإباحة وقال أبو بكر بن العربي : وبالجملة فان السؤال واجب في موضع
جائز في آخر حرام في آخر مندوب على طريق فأما وجوبه فلم يريد في ابتداء الامر
وظاهر حالهم وللأولياء للاقتداء وجريا على عادة الله في خلقه ألا ترى إلى سؤال
موسى والخضر لاهل القرية طعاما وهما من الله تعالى بالمنزلة المعلومة فالتعريف بالحاجة
فرض على المحتاج وإذا ارتفعت الضرورة جازله أن يسأل في الزائد عليها مهما
يحتاج اليه ولا يقدر عليه ثم انشد لبعضهم .

لما المرء يصلحه فيغنى مفارقة أعف من القنوع

قال وإذا كملت للمرء مفارقة وارتفعت حاجاته لم يجزله أن يسأل تكررا ثم قال
وقد يكون السؤال واجبا أو مندوبا أما وجوبه فللمحتاج وأما المندوب فلمن
يعينه ويبين حاجته إن استجيب هو من ذلك أو رجا أن يكون بيانه أنتم
وأنجح من بيان السائل كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل لغيره انتهى
قال والدي رحمه الله فذكر أربعة أوجه من الاحكام الشرعية في المسألة دون

الخامس وهو قسم المكروه فأما تمنيله للواجب بسؤال المحتاج فواضح وأما قسم المكروه فسؤاله للسلطان مع امكان الاستغناء عنه وقد جمعهما النبي ﷺ في حديث سمرة بقوله إلا أن يسأل الرجل سلطانا أو في أمر لا بد منه فهذا الأخير هو السؤال الواجب قال وأما تمنيل القاضي أبي بكر السؤال الواجب بالمريدين في ابتداء الامر وبسؤال الاولياء للاقتداء وتمنيله بسؤال موسى والخضر طعاما من أهل القرية ففيه نظر ولا يطلق على سؤال المريدين ابتدائهم اسم الوجوب وإنما جرت عادة المشايخ الذين يهذبون أخلاق المريدين بفعل ذلك لكسر أنفهم إذا كان في ذلك صلاحهم فأما الوجوب الشرعي فلا وأما سؤال الخضر وموسى فلا يلزم هذه الامة الاقتداء بهما في ذلك وإنما وقع ذلك من الخضر لحكمة أطلعها الله عليها ليبين لموسى عليه الصلاة والسلام ما ينتهي الحال اليه في المرات الثلاث انتهى ومن الصور التي اختلف فيها هل السؤال حرام أو مكروه ما إذا قدر على الاكتساب وفي ذلك وجهان لأصحابنا الشافعية (أصحهما) أنه حرام لظاهر الاحاديث و(الثاني) أنه مكروه ومما ورد في سؤال المحتاج مارواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ما المعطى من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا ﴿العاشرة﴾ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي ورد التخصيص في السؤال في أربعة أماكن وهي أن يسأل سلطانا أو في أمر لا بد منه أو ذا رحم في حاجة أو الصالحين فأما السلطان فهو الذى بيده أموال المصالح ، وأما الامر الذى لا بد منه فهو الحاجة التى لا بد منها وأما ذو الرحم فلما ورد في الصدقة على ذى الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز فرخص في سؤاله وأما سؤال الصالحين فهو في حديث ابن القراسى أنه قال : (أسأل يا رسول الله ؟ فقال لا ، وإن كنت سائلا ولا بد فصل الصالحين) رواه أبو داود والنسائي ثم يحتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الاموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق وقد لا يعلمون المستحق من غيره فاذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ويحتمل أن يراد بهم من

وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس)

يتبرك بدعائه وترحى إجابته إذا دعا الله له ويحتمل أن يراد الساعون في مصالح الخلق بسؤالهم لمن علموا استحقاقه من عليه حق فيعطيههم أرباب الاموال بوثوقهم بإصلاحهم قال والدي وحيث جاز السؤال فيجتنب فيه الالحاف والسؤال بوجه الله تعالى ففي سنن أبي داود من حديث جابر مرفوعاً (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) قال ومع ذلك فينبغي إعطاؤه ما لم يسأل ممتنعاً ، لما روى الطبراني في معجمه الكبير من حديث أبي موسى الأشعري بإسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله فنع سائله ما لم يسأل هجراً »

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس » ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخاري والترمذي من رواية أبي حنيفة عن أبي صالح وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبي هريرة وقال الترمذي حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ العرض بفتح العين والراء المهملتين وبإضداد المعجمة متاع الدنيا وحطامها من أى نوع كان سمي بذلك لزواله ومنه قوله تعالى (يريدون عرض الدنيا) وفي الحديث (الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر) أما العرض بأنه كان الراء فهو ما عدا النقد والنقد هو الدراهم والدنانير قاله أبو زيد والأصمعي وغيرهما وقال أبو عبيد العرض المتاع الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً ﴿ الثالثة ﴾ عن هنا يحتمل معناها أوحها (أحدها) أن تكون للتعليل كما قيل في قوله تعالى (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قواك) وقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) أى ليس عليه الغنى وسببه كثرة العرض (ثانيها) أن تكون للطرفية

وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « الشَّيْخُ عَلَى حُبِّهِ اثْنَتَيْنِ طُولُ الْحَيَاةِ وَكَثْرَةُ الْمَالِ » ، كَذَا فِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَقَالَ الشَّيْخَانِ (قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌ) الْحَدِيثُ وَهُوَ الصَّوَابُ

أى ليس الغنى بكثرة العرض (ثالثها) أنها بمعنى الباء كما في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى أى بالهوى أى ليس الغنى بكثرة العرض ﴿ الرابعة ﴾ قال النووي معنى الحديث الغنى المحمود غنى النفس وشبعها وقلة حرصها لا كثرة المال مع الحرص على الزيادة لأن من كان طالباً للزيادة لم يستغن بما معه فليس له غنى وسبقه القاضي عياض إلى ذلك ثم حكى عن الإمام المازرى أنه قال يحتمل أن يريد الغنى النافع والذي يكف عن الحاجة وليس ذلك على ظاهره لأنه معلوم أن كثرة المال غنى انتهى وحاصل هذا إثبات الغنى لغنى النفس والمبالغة فيه حتى ينفى الغنى عن فقده وإن كثرت ماله مع أنه غنى بالحقيقة لكنه نفى لا انتفاء ثمرته فإنه وإن وجد الغنى بالمال مع الحرص فهو غير محمود ولا نافع كما يسمى العالم الذى لا يعمل بعلمه جاهلاً لا انتفاء ثمرة العلم في حقه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه فضل القناعة والحث عليها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة

﴿ الحديث السادس ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الشَّيْخُ عَلَى حُبِّهِ اثْنَتَيْنِ طُولُ الْحَيَاةِ وَكَثْرَةُ الْمَالِ) كَذَا فِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَقَالَ الشَّيْخَانِ (قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌ) الْحَدِيثُ وَهُوَ الصَّوَابُ ﴿ فيه ﴾ خوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لفظ البخارى (لا يزال قلب الكبير شاباً في اثنتين في حب الدنيا وطول الأمل) ولفظه مسلم قلب الشيخ شاب على حب اثنتين طول الحياة وحب المال) وأخرجه مسلم أيضاً من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ قلب الشيخ شاب على حب اثنتين حب العيش والمال واتفق عليه الشيخان من رواية هشام الدستوائى عن قتادة

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن أنس بلفظ (يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان حب المال وطول العمر) لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه مسلم من رواية أبي عوانة عن قتادة عن أنس بلفظ (يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر) **﴿الثانية﴾** قوله في رواية أحمد الشيخ على حبه اثنتين أي كائن على حبه اثنتين والمراد استمراره على ذلك ودوامه عليه وإن حبه لهاتين الخصلتين لم ينقطع عنه بشيخوخته وقوله طول الحياة وكثرة المال يجوز فيها الرفع على أنهما خبران لمبتدأ محذوف ويجوز فيهما النصب على أنهما بدل من قوله اثنتين وقد ظهر بذلك صحة الرواية فتدبر الشيخ رحمه الله إن انصواب لفظ الشيخين كأنه من جهة الرواية أو لأنه أظهر في المعنى وإن كان معنى الرواية الأخرى صحيحا وقوله في رواية البخاري لا يزال قاب الكبير أي في السن وقوله شابا مجاز واستعاره ومعناه أن قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه قال النووي هذا صوابه انتهى وقيل وصفه بكونه شابا لوجود هذين الأمرين فيه اللذين هما في الشباب أكثر وبهم ألبق للرجاء في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا وحب الدنيا هو كثرة المال وطول الأمل هو طول الحياة المذكوران في الرواية الأخرى وكذا حب العيش المذكور في رواية مسلم هو طول الحياة وقوله في رواية البخاري من حديث أنس وتكبر معه اثنتان المراد كبرهما في المعنى وقوتهما وعدم ضعفهما فهو بمعنى قوله في رواية مسلم وتشب منه اثنتان وبذلك يندفع قول القائل كونهما تشبان مناف لكبرهما لأن المراد بكبرهما قوتهما وذلك موافق لشبابهما وليس المراد كبرا يؤدي إلى الهرم والضعف والله أعلم **﴿الثالثة﴾** فيه ذم طول الأمل والحرص على جمع المال وذلك يقتضي فضل الصدقة للغنى والتعفف للفقير وهما المبوب عليهما **﴿الرابعة﴾** قال المازني فيه إشارة إلى أن الإرادة في القلب خلافا لمن رأى أن ذلك في غير الأعضاء

﴿الحديث السابع﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذي نفسي بيده لا أن

قال : « والذي أنسى بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه »

يأخذ أحدكم أحبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وفي روايتهما أحبله بالافراد وذكر ابن عبد البر أن في حل الموطآت ليأخذ وفي رواية ابن نافع ومعن بن عيسى لأن يأخذ قال وهو المراد واتقصد والمعنى مفهوم (قات) في روايتنا من طريق أبي مصعب لأن يأخذ وكذا هو في مودأ يحيى بن بكير وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف كلهم عن مالك وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة بلفظ (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه) لفظ البخاري ولفظ مسلم والنسائي بمعناه وأخرجه مسلم وأترمذي من رواية قيس بن أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ (لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيصدق به ويستغنى به من الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) قلت أترمذي صحيح غريب يستغرب من حديث بيان عن قيس (الثانية) فيه الحلف لتقوية الامر وتأكيده (الثالثة) قوله (أحبله) بفتح الهزة وإسكان الحاء المهملة وضم الباء الموحدة جمع حبل وهو معروف ويجمع أيضا على حبال وقوله فيحتطب بتاء الافتعال وفي رواية مسلم فيحطب بغير تاء وهو صحيح (الرابعة) فيه ترجيح الاكتساب على السؤال ولو كان يعمل شاق كالاحتطاب ولو لم يقدر على بهيمة يحمل الحطب عليها بل حمله على ظهره، وذكر ابن عبد البر عن عمر رضى الله عنه قال مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس فان قات لاخير في السؤال فما وجه هذا الترجيح

(قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أن ذلك حيث اضطر الى السؤال بحيث لا يصير فيه دم أصلا فتركه مع ذلك خير من فعله وفي هذا الجواب نظر لأن من أمكنه الاحتطاب لم يضطر الى السؤال (ثانيهما) أن هذه الصيغة وهى خير قد تستعمل في غير ترجيح كما في قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) ﴿الخامسة﴾ في الاكتساب فائدتان الاستغناء عن السؤال والتصدق وقد ذكرهما في قوله في رواية لمسلم فيصدق به ويستغنى من الناس كذا هو في أكثر نسخ صحيح مسلم لم يأت في بعضها عن الناس بالعين قل النووى وكلاهما صحيح والاول محمول على الثاني ﴿السادسة﴾ فيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد وقد ذكر بعضهم أنه أفضل المكاسب وقال الماوردى اصول المكاسب الزراعة والتجارة والصناعة وأنها أطيب؟ فيه مذاهب للناس أشبهها بمذهب الشافعى أن التجارة أطيب قال والاشبه عندى أن الزراعة أطيب لأنها أقرب الى التوكل قال النووى في شرح المذهب في صحيح البخارى عن المقدم بن معدى كرب رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال «ما أكل أحد طعما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» قال النووى فالصواب مانص عليه رسول الله ﷺ وهو عمل اليد فإن كان زراعا فهو أطيب المكاسب وأفضلها لأنه عمل يده ولأن فيه توكلا كما ذكره الماوردى ولأن فيه تمعانا لما للمسلمين والدواب وأنه لا بد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره وإن لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له غنما نه وأجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل لما ذكرناه وقال في الروضة بعد ذكره الحديث المتقدم فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصناعة لكونهما من عمل يده ولكن الزراعة أفضلهما العموم النفع بها للآدمى وغيره وعموم الحاجة إليها والله أعلم وغاية ما في حديث الباب تفضيل الاحتطاب على السؤال وليس فيه أنه أفضل المكاسب فلمله ذكره لتيسره ولا سيما في بلاد الحجاز لكثرة ذلك فيها ﴿السابعة﴾ وفيه الاكتساب بالمباحات كالخطب والحشيش النابتين في موات واستدل به المهلب على الاحتطاب والاحتشاش من الأرض المملوكة حتى يمنع من ذلك مالك الأرض فترفع حينئذ الإباحة وهو مردود فإن النابت في الأرض

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَشْتَاَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَا تَبْتَعُهُ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ » وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ نَحْوُهُ وَفِيهِ « لَا تَبْتَعُهُ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَائِبِ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ »

المملوكة ملك لما أسكنها فلا يجوز التصرف فيه بنهر إذنه ثم حكى المهلب عن ابن الموزان أنه حكى عن ابن القاسم عن مالك قال كانت له أرض يملكها ليست بأرض خربة فإن أراد أن يبيع ما ينبت فيها من المرعى بعد طيبه أنه لا بأس به وقال أشهب لا يجوز ذلك لأنه رزق من رزق الله تعالى ولا يحل لب الأرض أن يمنع منه أحدا لقوله ﷺ لا يمنع فضل الماء لينعم به الكل ولو كان النبات في حائط إنسان لما حل له أن يمنع منه أحدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا حي إلا لله ولرسوله وقال السكوفيون كقول أشهب انتهى ﴿ النامنة ﴾ أشار في رواية مسلم إلى العلة في تفضيل الاكتساب على السؤال وهي أن اليد العليا أفضل من اليد السفلى والمكتسب يده العليا إن تصدق وكذا إن لم تصدق وفسرنا العليا بالمتعفة عن السؤال فقد يستدل بهذا على ترجيح الرواية التي فيها اليد العليا هي المتعفة لأنه لا يلزم من الاكتساب الصدقة والاستثناء عن الناس وكما أنه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لا يلزم من الاكتساب التعفف عن السؤال فرب مكتسب مكتف يسأل تكثرا والله أعلم

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَشْتَاَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَا تَبْتَعُهُ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود من

هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم من رواية الليث بن سعد ثلاثتهم عن نافع وأخرجه البخاري والنسائي من رواية عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله الحديث وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وأخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه فجعله من مسند عمر وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية زيد ابن أسلم عن أبيه قال «سمعت عمر يقول حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه وطلنت أنه يبيعه برخص فسألت النبي ﷺ فقال لا تشتري ولا تعد في صدقتك وإن أعطاك بدرهم فإن العائد في صدقته كالعائد في قبته» لفظ البخاري وفي لفظ للشيخين كالكتاب يعود في قبته وأخرجه ابن ماجه من رواية عمر بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عمر وذكر ابن عبد البر أن الحديث عند جمهور رواة الموطأ من مسند ابن عمر كما روينا إلا معن بن عيسى فإنه رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عمر فجعله من مسند عمر وكذلك اختلف على عبيد الله بن عمر فرواه القطان وعلي بن حاصم عنه في مسند ابن عمر ورواه ابن نمير عنه من مسند عمر قال ورواه يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فقال فيه (لا تشتريه ولا شيئا من نتاجه) وكذا رواه الشافعي والحديث عن ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر انتهى ويوافق هاتين الروايتين ما رواه ابن ماجه في سننه عن الزبير بن العوام أنه حمل على فرس يقال له غمر أو مبرة فرأى مبرا أو مبرة من أفلاها يباع ينسب إلى فرسه فنهى عنها ﴿الثانية﴾ قوله حمل على فرس في سبيل الله قال القاضي عياض في معنى الحمل هنا تأويلان (أحدهما) هبته وتعليكه للجهاد (والثاني) تحبسه عليه وقال القاضى أبو بكر ابن العربي الحمل على ثلاثة أنواع (أولها) أن يحبس عليه فرسا لا يباع ولا يوهب ولكن بغزو عليه خاصة وبركب في الجهاد لا غير (والثاني) أن يتصدق به عليه لوجه الله تعالى (الثالث) أن يهبه له (قلت) فزاد احتمالا ثالثا وهو الصدقة والفرق بينها وبين الهبة أنها التملك تقربا إلى الله تعالى وطلباً لنواب الآخرة

والهبة أهم من ذلك فالفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص فهي داخلة في الهبة التي ذكرها القاضي عياض ثم قال ابن العربي قوما إن حمله عليه على أنه حبس لا يباع ولا يوهب فذاك لا يشتري أبدا وإن كان صدقة ففي كتاب ابن عبد الحكم لا يشتري أبدا وقال بعده تركه أفضل وهو صريح مذهب مالك والشافعي والليث ولذلك لم يفسخوا البيع وقال في كتاب محمد إذا حمل على الفرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه (قلت) فأشار بما نقله عن كتاب محمد إلى الهبة التي ليست صدقة وحاصل كلامه الجزم بمنع البيع بتقدير الوقف وبجوازه بتقدير الهبة والخلاف بتقدير الصدقة ثم قال بعد ذلك فأما إذا قال هولاك في سبيل الله فقال مالك له يبيعه ولو أسقطت كلمة لك لركبه وورده وقال الشافعي وأبو حنيفة هو ملك له وإذا قال إذا بلغت به رأس مغزاك فهو لك أفانفقوا على أنه لا يجوز إلا الليث لأنه وإن كان مخاطرة فليس في بيعه وكان ابن عمر يقول إذا بلغت وادى القرى فشأنك به وفي ذلك كله خلاف ولم يعلم كيفية فعل عمر فلا يعلم إلى أي شيء يرجع جوابه ثم حكى عن بعض الناس أنه قال إذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع أبدا قال وهذا خطأ يخالف الحديث فإن النبي ﷺ منع عمر منه خاصة وعلل بعله تختص به دون سائر الناس وهو أنه عود في الصدقة انتهى وفي هذا الإطلاق الذي حكاه عن بعض الناس منع البيع ولو كان هبة لكنه بخطأه كما عرفت ثم إنه صرح في الحديث بأنه صدقة فأنتفى احتمال الهبة الخالية عن الصدقة والراجح من هذه الاحتمالات في هذه الواقعة أنه عليك بقصد ثواب الآخرة فهو هبة وهو صدقة وبذلك جزم النووي في شرح مسلم فقال معناه تصدقت به ووهبته لمن يقاتل عليه في سبيل الله وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي: الظاهر أن عمر لم يجعله حبسا مطلقا أي على جميع الغزاة من غير تعيين واحد ولا حبسه على من حمله عليه لأنه لو وقع ذلك لامتنع بيعه وإنما منعه من شرائه فقط ولم يمنعه من بيعه لغيره فدل على أنه كان مائلا لمن حمله عليه انتهى ومن جملة له وقفا قال إنما صح بيعه لأنه ضاع بحيث لا يصلح لسبيل الله وتجويز البيع في هذه الصورة قول عبد الملك بن حبيب وقال ابن القاسم والجمهور

لا يبيع قال ابن العربي وهو صحيح لأنه إذا لم يصلح للكر والفر صلح للحمل وكل في سبيل الله انتهى وهذا الذي نقلته عن ابن حبيب وغيره تبعت فيه ابن العربي وعكس ذلك القاضي عياض فنقل عن ابن حبيب منع بيعه في هذه الصورة وعن مالك تجويزه وبقي من احتمالات هذه الواقعة أن يكون إعطاؤه له على سبيل العارية وهذا مدفوع بكونه باعه فإن العارية مردودة غير مملوكة كما أن احتمال الوقف مدفوع بذلك وهذه الصورة هي التي ذكرها ابن العربي في قوله هي في سبيل الله ولم يقل لك **﴿الثالث﴾** قوله (لا يتبعه ولا تعد في صدقتك) نهى تنزيه لا تحريم فيكره أن تصدق بشيء أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذرو نحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه أو يتبته أو يتملكه باختياره منه فاما إذا ورثه منه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل إلى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال جماعة من العلماء النهي عن شراء صدقته للتحريم انتهى وقال الترمذي بعد رواية هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم وقال ابن عبد البر وكل العلماء يقولون إذا رجعت إليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر فإنه كان لا يحبسها إذا رجعت إليه بالميراث وتابعه الحسن ابن حي ثم قل ابن عبد البر يحتمل فعل ابن عمر أن يكون ورطاً لأنه رآه واجباً وحكى والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعض العلماء كراهة شراؤه من ثالث انتقل إليه من المتصدق به عليه رجوعه فيما تركه الله تعالى كاحرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعالى (فان قلت) ما الجمع بين هذا وبين حديث (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغا في سبيل الله أو لعامل عليها أو لرجل اشتراها بماله) الحديث رواه مالك في الموطأ من رواية عطاء بن يسار مرسلًا ووصله أبو داود بذكر أبي سعيد الخدري فيه (قلت) فيه وجهان (أحدهما) أن حديث الباب أخص من ذلك الحديث فيحمل قوله أو لرجل اشتراها بماله على ما إذا اشتراها غير المتصدق بها أو اشتراها المتصدق بها من غير من تصدق بها عليه والمعنى فيه أنه إذا اشتراها المتصدق بها من المتصدق بها عليه وبما حباه في ثمنها لمنته المتقدمة

عليه فيكون رجوعا في الصدقة بقدر المحاباة وقد تقدم أن في الصحيحين في رواية (وظننت أنه يبيعه برخص) فيحتمل أن يراد بيعه برخص لعمر خاصة لسبق منته عليه كما تقدم ويحتمل أن يراد بيعه برخص مطلقا لكونه أضعه فنقص ثمنه للنقص الذي حصل فيه وقد تقدم أن في الصحيحين أيضا فأضاعه الذي كان عنده ورجع والذي رحمه الله هذا الاحتمال الثاني فقال إنه الظاهر ورجح القاضي عياض أن المراد بأضاعته أنه لم يحسن القيام عليه ثم ذكر احتمالا آخر أن المراد بأضاعته في استهلاكه فيما حبس له (ثانیهما) أن النهي في حديث الباب للتمزيه كما تقدم عن الجمهور والذي في ذلك الحديث حله وهو صادق مع الكراهة وحكى ابن العربي عن قوم أن حديث الباب ناسخ لذلك الحديث وهو مردود فإن النسخ لا بد فيه من معرفة التاريخ وقد استدل من ذهب إلى التحريم بقوله عليه الصلاوة والسلام فإن العائد في صدقته كالعائد في قبته ، قال قتادة ولا نعلم القىء الا حراما ومن ذهب إلى الكراهة أخذ بالرواية التي فيها كالكلب يعود في قبته وقال فعل الكلب لا يوصف بتحريم إذ لا تكليف عليه فالمراد بالتنفير من العود بتشبيها بهذا المستقذر والله أعلم ﴿الرابعة﴾ أشار النبي ﷺ بقوله ولا تعد في صدقتك إلى العلة في نهيه عن الابتياح وهو أنه عود في الصدقة (فان قلت) فإذا كان الابتياح عودا في الصدقة فأوجه عطفه عليه (قلت) هو من عطف العام على الخاص والمعنى لا تعد في صدقتك بطريق الابتياح ولا غيره ﴿الخامسة﴾ استدل بقوله في رواية الشيخين وإن أعطاك بدرهم على أنه يجوز لصاحب السلعة أن يبيعهما بنين فاحش ولا رجوع له في ذلك وبهذا قال جمهور العلماء وقال البغداديون من المالكية متى انتهى الغبن للثالث فله الرجوع في البيع وجعلوا قوله في هذا الحديث وإن أعطاك بدرهم ضرب مثل لاحقيقة وقال الجمهور لا مانع من الحقيقة فلا يعدل عنها بغير دليل والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل به على أن المنافع في ذلك كالأعيان فلو تصدق على شخص بغلة سنين لم يشتر المتصدق منه تلك الغلة وبه قال ابن حبيب من المالكية وقال ابن المواز لا بأس بذلك ﴿السابعة﴾ استدل به على منع الرجوع في

﴿ كتاب الصيام ﴾

عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الصيام جنة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث فإن أمرؤ قاتله أو شتمه فليقل إنى صائم إنى سبهم » وعن همام بن أبي هريرة مثله وقال : (أحدكم يوماً وقال أو شتمه)

الصدقة وعلى منع الرجوع في الهبة مطلقاً وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور إلا في هبة الولد لولده فله الرجوع فيها لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يحل لرجل أن يعطي عطية ثم يرجع فيها إلا الولد فيما يعطى ولده) رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وابن عباس وقال الترمذي حسن صحيح والأصح عند أصحابنا جواز رجوع الوالد فيما صدق به على ابنه ونص عليه الشافعي ومنع المالك ذلك وعكس الحنفية هذا فقالوا بجواز الرجوع في هبة الأجنبي ومنعوا الرجوع في هبة ذى الرحم المحرم وفي هبة أحد الزوجين للآخر وعن أحمد بن حنبل روايتان في رجوع المرأة فيما وهبته لزوجها بمسألته ومنع بعض السلف الرجوع في الهبة مطلقاً ولو أنها من الوالد لولده واتباع الحديث أولى ﴿ النامنة ﴾ في قوله (فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك) ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من سؤال النبي ﷺ فيما يعرض لهم من الخواص

﴿ كتاب الصيام ﴾

الحديث الأول عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « الصيام جنة ، فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث فإن أمرؤ قاتله أو شتمه فليقل إنى صائم إنى صائم » وعن همام بن أبي هريرة مثله وقال (أحدكم يوماً وقال أو شتمه) ﴿ فيه ﴾ فوائد (الأولى) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من طريق مالك ولبس في رواية أبي داود قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم والنسائي من

طريق صفيان بن عيينة بدون قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة
الحزامي مقتصرًا على قوله الصيام جنة ثلاثهم عن أبي الزناد عن الأعرج عن
أبي هريرة وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله الصيام
جنة وأنه رواها عنه القعنبي ويحيى وأبو المصعب وجماعة ولم يذكرها
ابن بكير وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح
عن أبي صالح عن أبي هريرة في أثناء حديث وأخرجه الترمذي من
رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث (والصوم
جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إنى صائم)
وقال حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ﴿الثانية﴾
قوله (الصيام جنة) يضم الجيم وتشديد النون أى وقاية وسترة وقد عرفت أن في
رواية الترمذي جنة من النار وكذا رواه النسائي من حديث عائشة وروى النسائي
وابن ماجه من حديث عثمان بن أبي العاصي (الصيام جنة من النار كجنة
أحدكم من القتال وكذا جزم به ابن عبد البر والقاضي عياض في المشارق وغيرها
أنه جنة من النار وقال صاحب النهاية أى يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات
وجمع النووى بين الأمرين فقال ومعناه سترو مانع من الرفث والآثام ومانع أيضا
عن النار وذكر القاضي عياض في الإكمال الاحتمالات الثلاثة فقال: سترو مانع من الآثام أو
عن النار أو من جميع ذلك وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذي وإنما كان الصوم جنة من
النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات كما في الحديث الصحيح (حفت
الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) انتهى وسبقه إلى ذلك ابن العربي وفي
هذا الكلام تلازم الأمرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام في الدنيا
كان ذلك ساترًا له من النار غدا ﴿الثالثة﴾ في سنن النسائي وغيره من حديث
أبي عبيدة مرفوعا وموقوفا (الصوم جنة مالم يخرقها) ورواه الدارمي في مسنده
وفيه بالغيبة وبوب عليه باب الصائم يفتاب وكذا أورده أبو داود في باب الغيبة
للصائم وأشار في الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك
الساتر له من النار بفعله ففيه تحذير الصائم من الغيبة وقد ذهب الأوزاعي إلى

أنها تعطر الصائم ويحب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه لكن ذكره بعضهم عن عائشة وسفيان الثوري حكاه المنذرى ﴿الرابطة﴾ قال ابن عبد البر حسبك بكون الصيام جنة من النار فضلا للصائم انتهى وروى النسائي عن أبي أمامة قال (أتيت رسول الله ﷺ فقلت مرني بأمر آخذه عنك، قال عليك بالصوم فإنه لا مثل له) ومن هنا قل بعض العلماء إن الصوم أفضل العبادات البدنية ولكن المشهور تفضيل الصلاة وهو مذهب الشافعي وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام (واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة) رواه أبو داود وغيره ﴿الخامسة﴾ قوله ولا يرفث بضم الفاء وكسرهما وفتحها ثلاث لغات حكاهن في المشارق فقال يقال رفث بفتح الفاء يرفث ويرفث بالضم والكسر رفثا بالسكون في المصدر وبالفتح في الاسم وقد قيل رفث بكسر الفاء يرفث بفتحها وأرفث أيضا هو قد تبين من كلامه أن في الماضي فتح الفاء وكسرها وفيه لغة ثالثة وهو ضمها حكاهما في المحكم عن اللحياني والمراد به هنا الفحش من القول ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضا وعلى ذكره مع النجاء أو مطلقا وقال القاضي عياض بعد ذكره إن الرفث هنا السخف والفحش من الكلام أن الجبل مثله وقال ابن عبد البر أنه قريب منه وأنشد

ألا لا يجبلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فإن قلت فإذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايرة (قلت) لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذرى في حواشي السنن لا يجبل أي لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفه أو لا يحفوا أحدا ويشتمه يقال جهل عليه إذا جفاه ﴿السادسة﴾ أشار بقوله في الرواية الأخرى إذا كان أحدكم يوما صائما إلى أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم فالأيام كلها في ذلك سواء فتي كان صائما تقلا أو فرضا في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث ﴿السابعة﴾ قال القاضي عياض معنى قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شامعه ولا عنه وقد

جاء القتل بمعنى الامن وقال ابن عبد البر المعنى في المقاتلة مقاتلته بلسانه
﴿الثامنة﴾ المفاعلة التي في قوله قاتله وشاتمته لا يمكن أن تكون على
ظاهرها في وجود المقاتلة والمشاتمة من الجانبين لانه مأمور بأن يكف نفسه
عن ذلك ويقول اني صائم وانما المعنى قتله متعرضا لمقاتلته وشتمه متعرضا لمشاتمته
فالمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو ارادة القاتل والشاتم لذلك، وذكر بعضهم
أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من
أول ذلك أيضا وقال لا تجيء المفاعلة الا من اثنين الا بتأويل ولعل قائل يقول
ان المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله
بمقتضى الطبع فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول اني صائم والاول أظهر ويدل
على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الاخرى شتمه وقوله في رواية
الترمذي وان جهل على أحدكم جاهل ﴿التاسعة﴾ قوله فليقل اني صائم ذكر
فيه العلماء تأويلين (أحدهما) وبه جزم المتولي ونقله الرافعي عن الائمة أنه يقول
في قلبه لا بلسانه بل يحدث نفسه بذلك ويذكرها أنه صائم لا يليق به الجهل
والمشاتمة لينزجر بذلك (والثاني) أنه يقول بلسانه ويسمعه صاحبه لينزجر
عن نفسه ورجحه النووي في الاذكار وغيرها فقال انه أظهر الوجهين وقال في
شرح المذهب التأويلان حسنان والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسنا انتهى
وحكى الروياني في البحر وجهها واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان فيقول
بلسانه وان كان نقلا فبقلبه وادعى ابن العربي أن موضع الخلاف في التطوع وأنه
في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا فقال لم يختلف أحد أنه يقول ذلك مصرحا
به في صوم الفرض كات رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من انواع الفرض
واختلفوا في التطوع والأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف أقول
الرفث انتهى ويدل على القول باللسان قوله في آخر الحديث عند النسائي فيما
ذكره القاضي عياض ينهى بذلك عن مراجعة الصائم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب
تكرير هذا القول وهو اني صائم سواء قلنا إنه يقول بلسانه أم بقلبه ليتأكد
انزجاره أو انزجاره من مخاطبه بذلك

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك إنما يذُرُ شهوته وطعامه وشرابه من أجلى الصيام لي وأنا أجزي به كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به. وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفس محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذُرُ شهوته وطعامه وشرابه من جرائي فالصيام لي وأنا أجزي به)

﴿الحديث الثاني﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، إنما يذُرُ شهوته وطعامه وشرابه من أجلى فالصيام لي وأنا أجزي به، كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «والذي نفس محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يذُرُ شهوته وطعامه وشرابه من جرائي فالصيام لي وأنا أجزي به» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك وفي أوله الحديث المتقدم جمع بينهما واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة بلفظ «قال الله تعالى كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به والصيام جنة وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقلل إلى امرئ صالح والذي نفس محمد بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك للصائم فرحتان يفرحهما إذا أفطر فرح، وإذا أتى ربه فرح بصومه» وفي لفظ مسلم والنسائي أطيب عند الله

يوم القيمة وفي لفظ للنسائي إذا أفطار فرح بفطره وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «كل عمل ابن آدم تضاعف الحسنة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي، لله مائة فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه، وثلثون فيه أطيب عند الله من ريح المسك» وفي لفظ ابن ماجه بعد قوله الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله، وفي لفظ لمسلم من رواية أبي سنان ضرار بن مرة عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعا (وإذا لقي الله عز وجل فجزاه فرح) وأخرجه مسلم والنسائي أيضا من رواية الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة بنحوه أخصر منه وله عن أبي هريرة رضى الله عنه طرق أخرى ﴿الثانية﴾ قوله خلوف فم الصائم هو بضم الخاء المعجمة هذا هو المعروف في كتب اللغة والغريب ولم يذكروا سواه وقال في المشارق كذا قيدناه عن المتقين وأكثر المحدثين يروونه بفتح الخاء وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين ضبطاه عن القاسمي وقال في الإكمال هكذا الرواية الصحيحة بضم الخاء وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي وهو خطأ وحكى عن القاسمي فيه الفتح والضم وقال أهل المشرق يقولونه بالوجهين وقال النووي في شرح مسلم إن الضم هو الصواب وهو الذي ذكره الخطابي وغيره من أهل الغريب وهو المعروف في كتب اللغة وقال في شرح المذهب لا يجوز فتح الخاء قال انقاض عياض وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ريح كريهة لخلاء المعدة من الطعام ﴿الثالثة﴾ فيه رد على أبي علي الفارسي في قوله إن ثبوت الميم في الفم خاص بضرورة الشعر فإنها ثبتت في قوله فم الصائم في الاختيار ومن ثبوتها مع الاضافة أيضا قول الشاعر : — يصبح ظمآن وفي البحر فـه —

﴿الرابعة﴾ اختلاف في معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فإن ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع تميل إلى شيء فتستطيعه وتنفّر من شيء فتتنقذره على أقوال (أحدها) قال المازري هو مجاز واستعارة لأنه

جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى انتهى فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أى إنه يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم وذكر ابن عبد البر نحوه (الثاني) أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك كما قال في المكلوم في سبيل الله (الريح ريح مبارك) حكاه القاضى عياض (الثالث) أن المعنى أن صاحب الخلوف يتال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالإضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاه القاضى عياض أيضا (الرابع) أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلوف وتدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضى أيضا (الخامس) أن المعنى أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك حيث ندب إليه في الجهم والاعیاد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودى وابن العربى وصاحب المذهب وبعض أصحابنا وقل النووى إنه الأصح (السادس) قال صاحب المذهب يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيعون ريح الخلوف أكثر مما يستطيعون ريح المسك ﴿الخامسة﴾ قوله في رواية لمسلم والنسائى (أطيب عند الله يوم القيامة) يقتضى أن طيب رائحة الخلوف إنما هو في الآخرة ويوافقه القول الذى حكيناه ثانيا أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك وقد استدلل بهذه الرواية على أن ذلك في الآخرة ابن حبان في صحيحه ثم قال بعده ذكر البيان بأن خلوف فم الصائم قد يكون أيضا أطيب من ريح المسك في الدنيا ثم ذكر حديث وخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وليس فى هذا اللفظ دليل على ما ذكر وقوله حين يخلف ظرف لوجود الخلوف المشهود له بالطيب عند الله أما كونه مشهودا له بالطيب فى الدنيا فلا يلزم ذلك (قلت) هذه الرواية ظاهرة فى أن طيبه فى تلك الحالة وحمله على أنه سبب للطيب فى حالة مستقبله تأويل مخالف للظاهر وهذا موافق لقول السادس الذى حكيناه عن صاحب المذهب احتمالا ويدل أيضا ما رواه الحسن بن سفيان فى مسنده عن جابر

مرفوعاً) أعطيت أمتي في شهر رمضان خمسا قال وأما الثاني فأنهم يسمون وخلف
أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك) حسنه أبو بكر السمعاني في أماليه
وقد وقع خلاف بين الامامين ابن الصلاح وابن عبد السلام في ذلك أي في أن
طيب رائحة الخلف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط؟ فذهب ابن
الصلاح الى الأول وابن عبد السلام الى الثاني واستدل ابن الصلاح بما تقدم قال
وقد قال العلماء معنى ما ذكرته في تفسيره قال الخطابي طيبه عند الله رضاه به
وثناؤه عليه وقال ابن عبد البر معناه أزكى عند الله وأقرب اليه وأرفع عنده
من ريح المسك وقال البغوي في شرح السنة معناه الثناء على الصائم والرضا
بفعله وقال القدوري من الحنفية معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله
قال الداودى من قدماء المالكية وكذا قال أبو عثمان الصابوني وأبو بكر
السمعاني وأبو حنيفة الصنفار الشافعيون في أماليهم وأبو بكر بن العربي قال
فهم وراء أئمة المسلمين شرقا وغربا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم
وجهاً تخصيها بالآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهم مما هو
ثابت في الدنيا والآخرة واما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلا أنه يوم الجزاء
وفيه يظهر رجحان الخلف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة
طلباً لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة فخص يوم القيامة
بالذكر في رواية لذلك كما خص في قوله تعالى (إن ربهم بهم يومئذ خبير) وأطلق
في باقي الروايات نظراً إلى أن أصل أفضليته ثابت في الدارين انتهى (السادسة) *
استدل به على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لما فيه من إزالة الخلف المشهود له بأنه
أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلف الناشئ من خلل المعدة من الطعام والشراب
وبه قال الشافعي في المشهور عنه وعبارته في ذلك (أحب السواك عند كل وضوء
بالليل والنهار وعند تغير القم إلا أنى أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث
في خلف فم الصائم) انتهى وليس في هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال فلذلك قال
الماوردي لم يحد الشافعي الكراهة بالزوال وإنما ذكر العشي فحده الاصحاب بالزوال
٧٢ طرح الترتيب . رابع

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسي ولو حدوده بالعصر لكان أولى لما في سنن الدارقطني عن أبي عمر كيسان القصاب عن يزيد بن بلال موله عن علي قال (إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) وفي سنن البيهقي عن عطاء عن أبي هريرة (لك السواك إلى العصر فإذا صليت العصر فآلقه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) (قلت) لا نسلم لأبي شامة أن تحديده بالعصر أولى بل إما أن يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعي فإنه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الأخير من النهار وإما أن لا يؤقت بمحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف أن تغير فيه شيء عن الصيام وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا في عبارة الشافعي رحمه الله ما يساعده والآثر المنقول عن علي رضي الله عنه يقتضي التحديد بالزوال أيضا لأنه مبدأ العشي على أنه لم يصح عنه قول الدارقطني كيسان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف انتهى وأما قول أبي هريرة رضي الله عنه فهو مذهب ثان غير مذهب الشافعي رحمه الله سنحكيه بعد ذلك ومن وافق الشافعية على التحديد بالزوال في ذلك الحنابلة وعبارة الشيخ محمد الدين بن تيمية في المحزر ولا يسن السواك للصائم بعد الزوال وهل يكرهه على روايتين اهـ وأحدى هاتين الروايتين فيها توسطت فتت الاستحباب ولم تثبت الكراهة وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وروى ذلك عن عطاء ومجاهد انتهى وحكاه ابن الصباغ عن ابن عمر والأوزاعي ومحمد بن الحسن وفرق بعض أصحابنا في ذلك بين الفرض والنفل فكرهه في الفرض بعد الزوال ولم يكرهه في النفل لأنه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد من أصحابنا عن القاضي حسين وحكاه المسمودي وغيره من أصحابنا عن أحمد بن حنبل وقد حصل من ذلك مذاهب (الأول) الكراهة بعد الزوال مطلقا (الثاني) الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال (الثالث) تقييد الكراهة بما بعد العصر (الرابع) نفى استحبابه بعد الزوال من غير إثبات الكراهة

(الخامس) الفرق بين الفرض والنفل ثم إن المشهور عند أصحابنا زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ أبو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب (سادس) وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وفي آخره كثيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمازني وقال الترمذي بعد روايته حديث طامر بن ربيعة (رأيت النبي ﷺ مالا أحصى يتسوك وهو صائم) والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأساً ثم قال ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره انتهى وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنووي وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشي النخعي وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك وأصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وعائشة وقال أبو العباس القرطبي أجاز كافة العلماء للصائم أن يتسوك بسواك لا طعم له في أي أوقات النهار شاء انتهى فكمملت المذاهب في ذلك سبعة واختلف العلماء في مسألة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم قال ابن المنذر فمن قال لا بأس به أيوب السخيتاني وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة وكره ذلك مالك وأحمد وإسحق ورويناه عن الشعبي وعمر وابن شريحيل والحكم وقتادة انتهى وقال ابن عليه السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء لأنه ليس بما أكل ولا مشروب وعبارة ابن شاس في الجواهر والأخضر أحسن ما لم يكن صائماً انتهى وهذا اللفظ لا يقتضي كراهة الأخضر للصائم إنما يقتضي أن اليابس أحسن منه للصائم وإذا جمعت هذه المسألة مع الأولى تكثرت المذاهب فإن مالكاً وأحمد مع اتفاقهما على أن الصائم لا يستاك بالرطب يختلفان في كراهة السواك للصائم بعد الزوال فمالك لا يكرهه وأحمد يكرهه أو يستحب تركه على ما تقدم والذين لم يكرهوه بعد الزوال تمسكوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة) قال ابن المنذر يدخل في هذا شهر رمضان وغيره وقال أبو بكر بن العربي قال علماءنا لم

يصح في سواك الصائم حديث تميا ولا إثباتا إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة إلى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وقد قدمنا فوائد المشرقة في الطهارة والصوم أحق بها قال وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح (خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) فصار ممدحا شرعا فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد قال فيه (اللون لون الدم والريح ريح المسك) فلا جرم لا يجوز غسله ثم قال قال علماءنا السواك لا يزيل الخلوف ثم حكى عن شيخه القاضي بالمسجد الأقصى أبي الحرم مكى بن مرزوق قال أفادنا القاضي سيف الدين بها فقال السواك مطهرة للقم فلا يكره كالمضمضة للصائم لاسيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة فلا ترك هنالك، وأما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهي أن النبي عليه السلام إنما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمه الصائمين بسبب الخلوف لأنها للصوام عن السواك والله غنى عن وصول الرائحة الطيبة إليه فعلمنا يقينا أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها قال وهذا التأويل أرل لأن فيه إكراما للصيام ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول قال وأما دم الشهيد فانما أبقى وأثنى عليه لانه قتل مظلوما ويأتى خصما ومن شأن حجة الخضم أن تكون بادية وشهادته ظاهرة لاسيما وفي إزالة الخلوف اخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء انتهى وذكر أبر العباس القرطبي أنه يمنع كون السواك يزيل الخلوف فانه من المعدة والخلق لامن محل السواك وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذى وهذا مخالف للحس لأن الصائم إذا تغير فمه واستاك زالت الرائحة الكريهة وأما كون أصل التغير من المعدة فأمر آخر ثم حكى عن صاحب المحكم أنه حكى عن الأحياني خلاف الطعام والنم وما اشبههما بخلف خلوا إذا تغيروا على طعاما فبقيت في فيه خلقة فتغير فوه وهو الذى يبقى بين الاسنان اه قال والذي يدل على أن خلوف النتم من بقايا الطعام الذى بين الاسنان لامن المعدة كما قال صاحب المفهم (قلت) ويوافق ذلك قول أصحابنا الشافعية إن البخر الذى هو عيب يرد به ما كان من المعدة دون ما كان من قدام الاسنان لأن هذا يزيله السواك بخلاف الذى من

المعدة والله أعلم وقال شيخنا الإمام جمال الدين الاسنوى في المبهات لك أن تقول ما الحكمة في تحريم إزالة دم الشهيد مع أن رائحته مساوية لرائحة المسك وعدم تحريم إزالة الخلوف مع كونه أطيب من ريح المسك (قلت) وجوابه من أوجه (أحدها) ما تقدم من كلام ابن العربي أن دم الشهيد حجة له على خصمه وليس للصائم خصم يخرج عليه بالخلاف إنما هو شاهد له بالصيام وذلك محفوظ عند الله وملائكته (ثانيها) أن دم الشهيد حق له فلا يزال إلا باذنه وقد انقطع ذلك بموته وقد كان له غسله في حياته والخلوف حق للصائم فلا حرج عليه في تركه وازالة ما يشهد له بالفضل (ثالثها) أن كون رائحة دم الشهيد كرائحة المسك أمر حقيقي وكون رائحة الخلوف أطيب من رائحة المسك أمر حكمي له تأويل يصرفه عن ظاهره في أكثر الأقوال المتقدم بيانها (رابعها) أنه ورد النهي عن إزالة دم الشهيد مع وجوب إزالة الدم ومع وجوب غسل الميت فما اغتفر ترك هذين الواجبين إلا لتحريم إزالته فلذلك قلنا بتحريمه ولم يرد ذلك في السواك وإنما قيل بالاستنباط (خامسها) أنه عارض ذلك في خلوف الصائم بقاء الحياة وهي محل التكليف والعبادات وملاقة البشر فأمكن أن يزال الخلوف لما يعارضه بخلاف دم الشهيد فإنه بخلاف ذلك ﴿المادة﴾ قوله إنما يذشرهوته إلى آخر الحديث من كلام الله تعالى حكاه عنه النبي ﷺ ولم يصرح في رواية مالك بنسبته إلى الله تعالى اللهم بذلك وعدم الاشكال فيه وقد صرح في رواية أبي صالح وغيره بحكاية عن الله تعالى ﴿النامنة﴾ ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولهما فيها وذلك للاهتمام بشأنهما فإن الابتلاء بهما أعم وأكثر تكرراً من غيرهما من الشهوات ﴿التاسعة﴾ قد يشير الاثنان بصيغة الحصر في قوله إنما يذشرهوته إلى أنه إذا شرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الاكل لتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحاً وقد يقال إنما يشير بذلك إلى الصوم الكامل والمدار على الداعي القوي الذي يدور معه الفعل وجوداً وعدماً وقد بسط الشيخ رحمه الله مسائل تشريك النية في الكلام على حديث إنما الأعمال بالنيات ﴿العاشرة﴾ ذكر العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى الصيام لي وأنا أجزي به مع كون العبادات كلها له وهو الذي يجزي بها أقوالاً

(أحدها) أن ذلك لأن الصوم لا يمكن فيه الرياء كما يمكن في غيره من الأعمال لأنه كف وإمساك وحال الممسك شبيهاً أو فاقه كحال الممسك تقرراً وإتماماً المقصد وما يبطنه القلب هو المؤثر في ذلك والصلاة والحج والزكاة أعمال بدنية ظاهرة يمكن فيها الرياء والسمعة فلذلك خص الصوم بما ذكره دونها قاله المازري (ثانيها) قال القاضي عياض بعد حكايته ما تقدم عن المازري وقال أبو عبيد معناه أنا أتولى جزاءه إذ لا يظهر فتكثيره الحفظة إذ ليس من أعمال الجوارح الظاهرة وإنما هو نية وإمساك فأنا أجازي به من التضعيف في جزائه على ما أحب انتهى وأول كلامه يشير إلى ما تقدم عن المازري وآخره يشير إلى جواب آخر وهو أن التضعيف في جزائه غير مقدر وقد حكاه القاضي بعد ذلك فقال وقيل لي أي المنفرد يعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته كما قال وأنا أجزى به قال وغيره من الحسنات أطلعت على مقادير أجورها كما قال كل حسنة بعشر أمثالها الحديث والصوم موكل إلى سعة جوده وغيب علمه كما قال تعالى (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) (قلت) وهذه الرواية التي تتكلم عليها صريحة في مساعدة هذا الجواب فإنه استثنى فيها الصيام من التضعيف فقال كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به واعترض أبو العباس القرطبي على هذا الجواب بأن في الحديث أن صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر قال وهذه نصوص في إظهار التضعيف فضعف هذا الوجه بل بطل (ثالثها) قال القاضي أيضاً قال الخطابي قوله (لي) أي ليس للصائم فيه حظ - (قلت) ويؤيد ذلك قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به وقد تقدم ذكرها فاستثنى الصيام من كون عمل ابن آدم له (رابعها) قال القاضي أيضاً وقيل إن الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب إلى الله بما يتعلق بشبهه صفته من صفاته وإن كان تعالى لا شبه له في صفاته (خامسها) ذكر بعضهم في معنى إضافته إلى الله تعالى أن الصائم على صفة ملائكة الله تعالى في ترك الطعام والشراب والشهوات (سادسها) أن في إضافة الصيام إلى الله تعالى تخصيصه وتشريفه كما يقال بيت الله وناقة الله ومسجد الله وجميع المخلوقات لله تعالى حكاه القاضي أيضاً (سابعها)

قيل سبب إضافته إليه أنه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار في عصر من
 الأعصار معبودا لهم بالصيام وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود
 والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم قال والذى رحمه الله في
 شرح الترمذى ونقصه بعضهم بأرباب الاستخدامات فانهم يصومون للكواكب قال
 وليس هذا بنقص صحيح لأن أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب
 آلهة وإنما يقولون إنها فعالة بانفسها وإن كانت عندهم مخلوقة (ثانها) أن معنى هذه
 الاضافة ان سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق إلا الصيام فانه
 يبقى موفرا لصاحبه لا يوفى منه حق وقد ورد ذلك في حديث قال أبو العباس
 القرطبي وقد كنت أستحسنه إلى أن فكرت في حديث المقاصه فوجدت فيه ذكر
 الصوم في جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها فانه قال فيه المفلس لذي يأتي يوم
 القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتي وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على
 أن الصيام يؤخذ كسائر الأعمال انتهى (قلت) اذاصح ذلك الاستثناء فهو مقدم
 على هذا العموم فيجب الأخذ به والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهره يقتضى أن
 أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف وقد اختلف المفسرون في
 قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) فقليل المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة
 وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة ففى
 الحديث الصحيح صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام
 وفى حديث عبد الله بن الزبير (صلاة في المسجد الحرام بمائة صلاة في مسجدى) رواه ابن
 حبان فى صحيحه وفى حديث عمر بن الخطاب (أن من قال فى سوق من الاسواق
 لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير كتبت
 له ألف ألف حسنة) الحديث رواه الترمذى والحاكم وقال هذا اسناد صحيح على
 شرط الشيخين وفى حديث ابن عباس (سمعت رسول الله ﷺ يقول من حج من
 مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتبت الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة
 كل حسنة مثل حسنة الحرم، قيل وما حسنة الحرم؟ قال بكل حسنة
 مائة الف حسنة) أخرجه الحاكم فى المستدرک وقال صحيح الاسناد قال

والدى رحمه الله في شرح الترمذى فهذا أكثر ما رأيته ورد في التضعيف وهو أن بكل خطوة سبعين ألف ألف حسنة قال والجمع بين هذه الاحاديث وبين حديث أبى هريرة أنه لم يرد بحديث أبى هريرة إنتهاء التضعيف بدليل أن في بعض طرقه كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة فقد بين بهذه الزيادة أن التضعيف يزداد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح انتهى وقد تقدم أن في رواية ابن ماجه الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله (الثانية عشرة) قال القاضى أبو بكر بن العربى في قوله الى سبعمائة ضعف يعنى بظاهره الجهاد فى سبيل الله ففيه ينتهى التضعيف الى سبعمائة من العدد بنصر القرآن وقد جاء فى الحديث الصحيح أن العمل الصالح فى أيام العشر احب الى الله من الجهاد فى سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع بشيء قال فهذان عملان انتهى قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى (قلت) (وعمل ثالث) ففى الحديث النفقة فى الحج تضاعف كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف (قلت) رواه أحمد فى مسنده قال (وعمل رابع) وهو كامة حق عند سلطان جائر فى الحديث أنه أفضل الجهاد (قلت) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث أبى سعيد بلفظ كلمة عدل قال (وعمل خامس) وهو ذكر الله تعالى ففى حديث أبى الدرداء عن النبي ﷺ قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وازكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من ائفاق للذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا بلى، قال ذكر الله عز وجل) رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم فى المستدرک وقال صحيح الاسناد وروى الترمذى أيضا من رواية دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى (أن رسول الله ﷺ سئل أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال الذى ذكر الله كثيرا) قال قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله؟ قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشرکين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذى ذكر الله عز وجل أفضل منه (درجة) قال الترمذى حديث غريب وروى البيهقى فى الدعوات وابن عبد البر فى التمهيد من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ فى

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ : « لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ » ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَأَقْدِرُوا ثَلَاثِينَ) وَلِلْبُخَارِيِّ (فَأَكْمَلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ) وَلِمُسْلِمٍ (فَصُومُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا)

حديث فيه « وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله ؟ » قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع « وروى الطبراني في المعجم الكبير من حديث معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من عمل آدمي أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال لا إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع ثلاث مرار » انتهى

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له » ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائي من طريق مالك ولفظ مسلم. (فان أغمى عليكم) ورواه مسلم من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد إبهامه في الثالثة صوموا لرؤيته وانظروا لرؤيته فان أغمى عليكم فاقدروا ثلاثين) ثم رواه من طريق عبد الله بن غير عن عبيد الله بن عمر بهذا الإسناد وقال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين بنحو حديث أبي أسامة ثم رواه من رواية يحيى بن سعيد عن عبيد الله بهذا الإسناد وقال فاقدروا له ولم يقل ثلاثين ، ورواه البخاري من

طريق مالك ومسلم من طريق اسماعيل بن جعفر كلاهما عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين) لفظ البخاري، ولفظ مسلم ولا تقطروا حتى تروه الا أن يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا العدة حتى ياتق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ: إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فافصروا فان غم عليكم فاقدروا له) وله في الصحيح عن ابن عمر طرق أخرى وقال ابن عبد البر هكذا روى هذا الحديث جماعة أصحاب نافع عن ابن عمر قالوا فيه فان غم عليكم فاقدروا له وكذا رواه سالم عن ابن عمر وكذا رواه مالك عن عبد الله بن دينار ورواه الشافعي عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه بلفظ: (فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين) لم يقل فاقدروا له والحفوظ في حديث ابن عمر فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال ليلال رمضان إذا رأيتموه فصوموا ثم إذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين قال وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ ان الله جعل الأهلة مواقيت للناس، فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فهذا في حديث ابن عمر وروى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكرة وطلق الحنفى وغيرهم عن النبي ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين بمعنى واحد انتهى وقد عرفت أن في صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فاقدروا ثلاثين وفي صحيح البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر فاكلوا العدة ثلاثين فكيف يستغرب ابن عبد البر هذا وينقله من طرق غريبة ولما ذكر هو في التمهيد رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ذكرها بلفظ فاقدروا له ليس فيها فاكلوا العدة ثلاثين وقال هكذا هو عند جماعة الرواة عن مالك فلم يستحضر في ذلك اختلافا عليه وهذا البخاري قد رواه في صحيحه من طريق القعنبي عن مالك بلفظ فاكلوا العدة ثلاثين وكذا رواه الشافعي عن مالك رواه البيهقي من طريق الربيع عنه وقال في المعرفة هكذا رواه المزني

عن الشافعي وقال في سننه الكبرى وإن كانت رواية الشافعي والقنبي من جهة البخاري عنه محفوظة فيحتمل أن يكون مالك رواه على اللفظتين جميعا انتهى
﴿الثانية﴾ فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر بلا كراهة قال النووي
في شرح مسلم وهو المذهب الصحيح المختار الذي ذهب إليه البخاري والمحققون
وهو الصواب وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفراد بحال وإنما يقال شهر رمضان
وهذا قول أصحاب مالك وزعم هؤلاء أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى
فلا يطلق على غيره إلا أن يقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلاني إن كان
هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره قالوا فيقال صمنا رمضان
وقمنا رمضان ورمضان أفضل الأشهر ويندب طلب ليلة القدر في أواخر رمضان
وأشبه ذلك ولا كراهة في هذا كله وإنما يكره أن يقال جاء رمضان ودخل
رمضان وحضر رمضان وأحب رمضان ونحو ذلك قال النووي وهذان المذهبان
فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهى وقولهم إنه اسم من
أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وإن كان قد جاء فيه أثر ضعيف
وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم
منه كراهة انتهى ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن صوم شهر رمضان قبل رؤية
الهلال أي إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوما ولو اقتصر في الحديث على هذه
الجملة وهي قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال لحصلت الغرض ودلت على منع
الصوم في كل صورة لم ير فيها الهلال لكنه زاد ذلك تأكيدا بقوله فإن غم عليكم
فاقدروا له وهذه الزيادة التي للتأكيد أورثت عند المخالف شبهة بحسب تفسيره
لقوله فاقدروا له فالجمهور قالوا معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما أي
انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام ثلاثين يوما قال أهل اللغة يقال قدرت الشيء
بالتخفيف أقدره بضم الدال وكسرها وقدرته بالتشديد وأقدرته بهمة أوله
بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابي ومنه قوله تعالى (نقدرنا فنعم
القادرون) وبدل لذلك قوله في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فأكملوا العدة
ثلاثين وفي رواية فعدوا ثلاثين وقد ذكرنا في الفائدة الأولى وهي تأييد

من حديث ابن عمر والروايات يفسر بعضها بعضها إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وقد دل على ذلك أيضا ما رواه البخاري من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعا «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» رواه مسلم من حديث سعد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ (فصوموا ثلاثين يوما) وليس ذلك اضطرابا في الخبر لأننا مأمورون بذلك في الصوم والنفط وقد ذكر النبي ﷺ صورة الغم علينا بعد قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروه فعاد إلى الصورتين معا أي فإن غم عليكم في صومكم أو فطركم فذكر في إحدى الروايتين إحدى الصورتين وفي الرواية الأخرى الصورة الأخرى وأتى في بعض الروايات حديث أبي هريرة بعبارة متناولة لها ففي رواية لمسلم فعدوا ثلاثين وفي رواية له فأكملوا العدد ومن العجيب اعتراض بعض الحنابلة على رواية البخاري بأن الاسماعيلي قد أخرجها في مستخرجهم من رواية غندر عن شعبة بلفظ «فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم عد جماعة روه عن شعبة كذلك ثم قال هذا الحنبلي وهذا يجوز أن يكون من آدم بن أبي إياس رواه على التفسير من عنده للخبر انتهى وغايته أن رواية البخاري خاصة والرواية التي حكاهما عن غيره عامة تتناول شعبان ورمضان فلا معنى لملها على رمضان لا سيما وهم يؤولون قوله فافطروا له كما سيأتي بيانه وبمحملونه على تقدير الهلال تحت السحاب وذلك يدل على أن المراد شعبان وهذا يدل على مخالفة كلام هذا الحنبلي لكلام أئمتهم ولا جاز أن يحمل الشرط في قوله فإن غم عليكم على صورة الجزاء وهو قوله فعدوا ثلاثين على صورة غيرهما ولقد أنصف الامام شمس الدين بن عبد الهادي وهو من اعيان متأخري الحنابلة فقال في تنقيح التحقيق الذي دلت عليه أحاديث هذه المسألة وهو مقتضى القواعد أن أي شهر غم أكمل ثلاثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله فإن غم عليكم فأكملوا العدة يرجع إلى الجملتين وهما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة أي غم عليكم في صومكم وفطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقي الأحاديث يدل عليه قال وما ذكره.

الاسماعيلي غير قاذح في صحة الحديث لأن النبي ﷺ إما أن يكون قال اللفظين وهذا مقتضى ظاهر الرواية وإما أن يكون قال أحدهما وذكر الراوي اللفظ الآخر بالمعنى فإن الأمر في قوله فأكملوا العدة للشهرين انتهى وفي سنن أبي داود عن عمر بن عبد العزيز وإن أحسن ما يقدر له إذا راينا هلال شعبان الكذا وكذا الصوم إن شاء الله لكذا وكذا إلا أن يروا الهلال قبل ذلك وفي رواية للبيهقي في سننه في الحديث المرفوع من حديث أبي هريرة فإن غم عليكم فلها ليست تغمى عليكم العدة وقد روى مالك في الموطأ عقب حديث ابن عمر حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) قال ابن عبد البر جملة بعده لأنه عنده مفسر له ومبين لمعنى قوله فأقعدوا له (قلت) وكذا رواه الترمذي بلفظ فأكملوا ثلاثين يوما وهو عند أبي داود بلفظ فإن حال دونه غمامة فأتموا العدة ثلاثين ثم افطروا وعند النسائي بلفظ (فإن حال بينكم وبينه سحابة أو ظلمة فأكملوا العدة عدة شعبان) وهذا على ما قدمته في حديث ابن عمر ذكر في رواية أبي داود صورة وفي رواية النسائي أخرى وأتى في رواية مالك والترمذي بما يشمل الصورتين وليس ذلك اضطرابا وفي صحيح مسلم عن أبي البحتري قال أهلنا رمضان ونحرم بذات العرق فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس فسأله فقال ابن عباس قال رسول الله ﷺ إن الله قد أمد له رؤيته فإن أغمى عليكم فأكملوا العدة وفي رواية له فلقينا ابن عباس فقلنا ذكره وهذا شاهد لرواية مالك وغيره وروى أبو داود والنسائي عن حذيفة مرفوعا (لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة) وروى أبو داود عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وقد روى هذا المعنى وهو إكمال العدة ثلاثين يوما عند الغم علينا من حديث جابر وأبي بكر وعمر بن الخطاب ورافع بن خديج وعلى بن أبي طالب وطلح بن علي والبراء بن عازب

وقد جمع ذلك والذي رحمه الله في شرح الترمذي قال ابن عبد البر ولم يرو أحد فيما علمت (فاقدروا له) إلا ابن عمر وحده والله أعلم وذهب آخرون إلى أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فاقدروا له ضيقوا له وقدروه تحت السحاب ومن قال بهذا أوجب العيام من الغد ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان في محل الهلال ما يمنع رؤيته من غيم وغيره وهذا مذهب ابن عمر راوى هذا الحديث ففى سنن أبي داود فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر له فإن رأى فذاك وإن لم يره ولم يحل دون منظره سحاب أو فترة أصبح مفطرا وإن حال دون منظره سحاب أو فترة أصبح صائما قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب قال الخطابي يريد أنه كان يفعل هذا الصنيع في شهر شعبان احتياطا للصوم ولا يأخذ بهذا الحساب في شهر رمضان ولا يفطر إلا مع الناس (قلت) وكان الراوى أشار بذلك إلى النقض على ابن عمر في كونه قال بما يقتضى حمل التقدير على التضييق وتقديره تحت السحاب في إحدى الصورتين دون الأخرى ولواختلف حكمهما لمبينه النبي ﷺ وفصل بينهما كيف وقد نبه النبي ﷺ على التسوية بينهما بنهيه عن صوم يوم الشك وقد تبين ابن عمر على هذا المذهب أحمد بن حنبل في المشهور عنه قال ابن الجوزى في تصنيف له سماه درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم) وهذا مروى من الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وأنس ابن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمر بن العاصى والحكم بن أيوب الغفارى وعائشة وأنساء بنتى أبي بكر الصديق قال وقال به من كبراء التابعين سالم بن عبد الله بن عمر ومجاهد وناووس وابو عثمان النهدي ومطرف بن عبد الله بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزنى فى آخزين فحكاه عنه والذي رحمه الله فى شرح الترمذى ورد عليه فى حكايته عن هؤلاء الصحابة فذكر أن الرواية فى ذلك عن عمر منقطعة فانها من رواية مكحول عنه ولم يدركه وأن ابن الجوزى إنما نقل ذلك عن على لأنه قال أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان قال والذي وهو منقطع ثم إنه إنما قاله عند شهادة واحد على رؤية الهلال لافى الغيم كما رواه الدارقطنى فى سننه مبينا ولا يحل الاختصار على هذا الوجه لأنه يخل بالمعنى قال والذي والمعروف عن عمر وعلى

خلاف ذلك ففي مصنف ابن أبي شيبة عن كل منهما أنه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول (ألا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتم الهلال فأفطروا فان أغمى عليكم فأتوا العدة) ومستند ابن الجوزي في نقل ذلك عن أنس مارواه عن يحيى بن إسحق أنه قال رأيت الهلال إما عند الظهر وإما قريبا منه فافطر ناس من الناس فأتينا أنس بن مالك فأخبرناه برؤية الهلال وبافطار من أفطر فقال هذا اليوم يكمل لي أحد وثلاثون يوما وذلك أن الحكم بن أيوب أرسل إلى قبل صيام الناس أني صائم غدا فكرهت الخلاف عليه فصمت وأنا مِمَّ صوم يومي هذا إلى الليل، قال والذي رحمه الله هذا لم يفعل للغير وإنما فعله كراهية للاختلاف على الأمير وهو ابن عم الحجاج بن يوسف الثقفي فهو موافق لرواية عن أحمد (إن الخيرة إلى الأمير في صيام ليلة الغيم) فلم يصمه أنس عن رمضان وقد أفطر الناس ذلك اليوم وأراد أنس ترك الخلاف على أمره قال والذي رحمه الله والمعروف عن أبي هريرة خلاف ما نقله عنه كما في مصنف ابن أبي شيبة عنه أنه قال نهى أن يتعجل قبل رمضان بيوم أو يومين لكن روى البيهقي عنه من رواية أبي مريم عنه (لأن أصوم الذي يشك فيه من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان) ثم قال البيهقي كذا روى عن أبي هريرة بهذا الإسناد ورواية أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في النهي عن التقدم إلا أن يوافق صوما كان يصومه أصبح من ذلك انتهى قال والذي رحمه الله وأما أثر معاوية فإنه ضعيف لا يصح وقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من رواية مكحول عنه وضعفه قال وأما أثر سمير بن العاصي فلم أر له إسنادا قال وأما الحكم بن أيوب فهو الثقفي وهو من التابعين كما ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قال فلم يقل به أحد من العشرة الذين ذكرهم ابن الجوزي إلا ابن عمر وعائشة وأسماء واختلف عن أبي هريرة كما تقدم قال البيهقي ومتابعة السنة النابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا انتهى وقل ابن عبد البر لم يتابع ابن عمر على تأويله ذلك فيما علمت إلا طاووس وأحمد ابن حنبل وروى عن أسماء بنت أبي بكر منله وعن عائشة نحوه انتهى وذهبت

فرقة ثالثة الى أن معنى الحديث قدروه بحساب المنازل حكاه النووي في شرح مسلم عن ابن سريج وجماعة منهم مطرف بن عبد الله وابن قتيبة وآخرون وقال ابن عبد البر روى عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه ولو صح ماوجب اتباعه عليه لشذوذ فيه وبخلافه الحجة له ثم حكى عن ابن قتيبة مثله وقال ليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في مثل هذا الباب ثم حكى عن ابن خواز بنداد أنه حكاه عن الشافعي ثم قال ابن عبد البر والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه وجمهور العلماء خلافه (قلت) لا يعرف ذلك عن الشافعي أصلاً والله أعلم وبأن ابن العربي في المعارضة في انكاره مقالة ابن سريج هذه قال المازري عن الجمهور لا يجوز أن يكون المراد حساب المنجمين لأن الناس لو كفوا به ضاق عليهم لأنه لا يعرفه إلا أفراد والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم وحكى ابن العربي عن ابن سريج أن قوله فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وقوله فاكملوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربي فكان وجوب رمضان جعله مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب الجمل، إن هذا لبعيد عن النبلاء فكيف عن العلماء؟ وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط معرفة منازل القمر هو معرفة سير الالهة وهو غير المعرفة بالحساب على ما يشعر به كلام النزالي في الدرر الحساب أمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، والمعرفة بالمنازل كالحسوس يشترك في ذكره الجمهور ممن يراقب النجوم انتهى فمعرفة منازل القمر هي التي قال بها ابن سريج ثم إنه لم يقل بها في حق كل أحد وإنما قال بها في حق العارف بها خاصة ولم يقل بوجوب الصوم على العارف بها وإنما قال بجوازه له كذا ذكر الروياني عنه ونقل الجواز أيضاً عن اختيار القفال والقاضي أبي الطيب الطبري وحكى الشيخ في المذهب عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة وإذا جمعت بين مسألتى الحاسب والمنجم ونظرت فيهما بالنسبة الى أنفسهما والى غيرهما وبالنسبة الى الجواز والوجوب حصل لك في ذلك في مذهب الشافعي رحمه الله أوجه جمعها النووي في شرح المذهب ملخصة بعد بسطها (أصحابها) لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك ولكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزيهما عن

فرضهما (والثاني تجوز لهما جزئيهما) (والثالث) يجوز للحاسب ويجزيه (ولا يجوز
 للمنجم) (والرابع) يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقيلهما (والخامس) يجوز لهما ولا يريهما
 تقليد الحاسب دون المنجم وأهل النووى من الأوجه وجوب الصوم وقد
 حكاه حين بسط الكلام قبل ذلك فحكى عن صاحب المذهب أنه قال إذا غم
 الهلال وعرف رجل بالحساب ومنزل القمر أنه من رمضان فوجه - أن
 قال ابن سريج يلزمه الصوم لأنه عرف الشهر بدليل فأشبهه من عرفه بالبيئة
 وقال غيره لا يصوم لأننا لم نتعبد إلا بالرؤية قال النووى ووافق صاحب المذهب
 على هذه العبارة جماعة ثم حكى عن صاحب البيان أنه قال قال ابن الصباغ
 أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا وذكر صاحب المذهب أن الوجهين
 في الوجوب ثم حكى عن الرافعى أنه قال لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم عليه
 ولا على غيره الصوم قال الرويانى وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به
 على أصح الوجهين قال وأما الجواز فتكلم على ذلك وحكى ابن الصلاح عن الجمهور
 حتم الحاسب والمنجم من الصوم في حق أنفسهما على خلاف ما صححه النووى
 في شرح المذهب والمسألة نظير مذكور في الصلاة وهو ما لو علم المنجم دخول
 الوقت بالحساب فالمذهب أنه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره كفى التحقيق للنووى
 تبعاً لصاحب البيان ومعنى العمل به على طريق الجواز كما في الصيام والله أعلم
 ورجح ابن دقيق العيد في شرح العمدة وجوب الصوم على الحاسب في الصورة
 المذكورة فقال وأما ما دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى
 لولا وجود المانع كالغيم فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعى قال وليس
 حقيقة الرؤية تشترط في الأزوم لأن الاتفاق على أن المحبوس في المظمورة
 إذا علم بإكمال العدة أو الاجتهاد بالامارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم
 وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه ، قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى : المحبوس
 في المظمورة معذور فيجب عليه الاجتهاد في دخول الوقت ويجب عليه العمل
 بما أدى إليه اجتهاده فان تبين خطؤه ييقن اعاد ، وحصول الغيم في المطالم
 ٨ - طرح التثريب - راجع

أمر معتاد والسبب الشرعى للوجوب إنما هو الرؤية لاعلم ذلك بالحساب لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (إن أمة أمية لا تحب ولا تكتب) الحديث انتهى وقد ظهر بما لمطاه صحة مذهب الجمهور في تعليق الحكم بالرؤية دون غيرها وبه قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجهور العلماء من السلف والخلف (الرابعة) تكلمنا في المسألة المتقدمة على أنه لا يلزم الصوم ولا يثبت كون اليوم من رمضان بغير رؤية لا بتقدير تحتم الحساب في الغيم ولا برجوع إلى حساب؛ بئى أمر آخر وهو جواز صومه عن رمضان ومقتضى الحديث منع ذلك لأنه صوم قبل الرؤية وهو مذهب الشافعى وغيره وقالوا لا ينعقد صومه ولا يجزئه إن ظهر أنه من رمضان واقتصر الحنفية على الكراهة وقالوا إن ظهر أنه من رمضان أجزاء عنه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً (الخامسة) ومقتضى الحديث منع صومه عن غير رمضان أيضاً وقد جوز المالكية والشافعية صومه عن قضاء أو نذر أو كفارة وتطوعاً إذا وافق ورده واختلفوا في جواز التطوع بصومه بلا سبب فمنعه الشافعية وقالوا بتحريمه ، فإن صامه قال أصح عندهم بطلانه والمشهور عند المالكية جوازه ، وقال محمد ابن مسلمة بكراهته ، وكره الحنفية صومه عن واجب آخر ، ولم يكرهوا التطوع بصومه ثم إن ذلك كله مفروض في يوم الشك لا في مطلق الثلاثين من شعبان قال أصحابنا ويوم الشك يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث برؤيته أو شهد بها من لا يثبت بقوله فإن لم يتحدث برؤيته أحد فليس يوم شك ولو كانت السماء مغيمة وقال المالكية هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة (السادسة) قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال لا يمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس بحيث يحتاج كل فرد فرد في وجوب الصوم عليه إلى رؤية الهلال بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذى ثبت به الحقوق وهو عدلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله عليه الصلاة والسلام للمدعى (شاهدك) إلا أن هلال رمضان يكتفى في ثبوته بعدل واحد عند أكثر أهل العلم للحديث الذى رواه أصحاب السنن الأربعة

وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدرکه من حديث ابن عباس قال (جاء
اعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال، قال أتشهد أن لا إله إلا الله؟ تشهد
أن محمداً رسول الله؟ قال نعم، قال يابلل أذن في الناس أن يصوموا غداً) وروى
أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدرکه عن ابن عمر قال (تراأى الناس
الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيتَه فصام وأمر الناس بصيامه) قال
الترمذي والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا تقبل شهادة (رجل
واحد في الصيام وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد انتهى وما حكاه عن
الشافعي هو أشهر قوليه عند أصحابه وأصحابهما لكن آخر قوليه أنه لا بد
من عدلين ففى الام قال الربيع قال الشافعي بعد لا يجوز على رمضان إلا شاهدان
وإذا قلنا يقبل في ذلك الواحد فهل هو رواية أو شهادة خلاف عند الشافعية
والأصح عندهم أنه شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه الشافعي في الام
وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور هو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة
ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحبة أو مغمية ووافق الحنفية
الجمهور على الاكتفاء في ثبوت هلال رمضان بعذل واحد لكن خصوا ذلك بما
إذا كان بالسماء غلة من غيم أو غبار ونحو ذلك والالم يقبل الامن جمع كثير
يقع العلم بخبرهم وأجرده مجرى الرواية فقبلوا فيه الرجل والمرأة والحرة والعبد
وقالوا لا يختص بلفظ الشهادة وذهبت المالكية إلى أنه لا يثبت إلا بشاهدين
كسائر الشهود وقال به أيضا الاوزاعي وإسحاق بن راهويه، وعدى أبو ثور
الثبوت بشاهد واحد إلى شوال أيضا وعده بعض أصحابنا إلى ذى الحجة
لما فيه من عبادة الحج وذلك يرد قول الترمذي لم يختلف أهل العلم في الافطار
أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين ﴿السابعة﴾ قد يستدل به من ذهب إلى أنه
إذا رؤي الهلال يبلد لم يازم أهل بلد أخرى لم يرف فيها الصوم لقوله حتى تروا
الهلال وأهل تلك البلدة لم يروه وقد يستدل به من قال بتعديده إلى بقية البلاد
فانه مصروف عن ظاهره إذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراد
كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل إذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة

تعدى حكمه إلى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب
فبعضهم بالغ في ذلك وجعل لكل أهل بلد رؤيتهم لا يتعداهم ذلك إلى غيرهم
وأصل ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس في استهلاله
رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدومه المدينة فسأله ابن عباس فأخبره فقال ابن
عباس لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى تكمل العدة أو نراه ، وقال
هكذا أمرنا رسول الله ﷺ قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويمكن
أنه أراد بذلك هذا الحديث العام يعني قوله (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا
تفطروا حتى تروه) لاحدنا خاصا بهذه المسألة قال وهو الأقرب عندي انتهى
وقد حكى ابن المنذر هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه
وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواء وحكاه الماوردي وجهها في مذهب
الشافعي وقال آخرون إذا رؤي ببلدة لزم أهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب
مالك وأبي حنيفة وأحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن أكثر الفقهاء وبه
قال بعض الشافعية فانهم قالوا إن تقاربت البلدان فحكمهما حكم البلد الواحد
إن تباعدتا وجهان أصحهما عند الشيخ أبي حامد والشيخ أبي اسحق
والغزالي والشاشي والآخرين أنه لا يجب الصوم على أهل البلد الآخر
والثاني الوجوب وإليه ذهب القاضي أبو الطيب والرويانى وقال انه ظاهر
المذهب واختاره جميع أصحابنا وحكاه البغوى عن الشافعي نفسه وعلى الأول
فنى ضبط البعد أوجه (أحدها) وبه قطع العراقيون والصيدلانى وغيرهم أن
التباعد أن تختلف المطالم كالجزائر والعراق وخراسان والتقارب أن لا تختلف
كبغداد والكوفة والري وقزوین وصححه النووي في الروضة والمنهاج وشرح
المهذب (والثاني) أن التباعد مدافعة القصر وبهذا قطع إمام الحرمين وادعى
الاتفاق عليه والغزالي والبغوى وصححه الرافعى في شرحه الصغير والمحور
والنوى في شرح مسلم (والثالث) اعتباره باتحاد الأقاليم واختلافه وحكى المرخسى
وجه آخر أن كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض يلزمهم دون غيرهم وقال ابن
الماجشون من المالكية ان ثبت بأمر شائع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة

شاهدين كسائر الاحكام لم يازم من خرج من ولايته الا أن يكون أير المؤمنين
فيلزم القضاء جماعتهم إذا كتب بما عنده من شهادة أو رؤية الى من لا يثبت عنده حكاة
ابن شاس في الجواهر وقد حصل في المسألة المذكورة سبعة أقوال ﴿الثامنة﴾
استدل به على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى وجوب
الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال وإن لم يثبت ذلك بقوله وهو قول الأئمة
الأربعة في هلال رمضان واختلفوا في الافطار برؤية هلال شوال وحده فقال
الثلاثة لا يفطر بل يستمر صائما احتياطاً للصوم وقال الشافعي يازمه انفقطروا لكن
يخفيه اثلا يتهم وهو مقتضى قوله ولا تفطروا حتى تروه وذهب عطاء بن
أبي رباح واسحق بن راهويه إلى أنه لا يصوم برؤيته وحده وعن أحمد أنه لا يصوم
الا في جماعة الناس وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ﴿التاسعة﴾ يتناول
الحديث رؤيته ليلاً ونهاراً لكنه اذا رزى نهاراً فهو الليلة المقبلة فان كان
ذلك يوم الثلاثاء من شعبان لم يصوموا وإن كان يوم الثلاثاء من رمضان لم
يفطروا وسواء كان ذلك قبل الزوال أو بعده هذا هو المشهور في المذاهب
الأربعة وحكى عن عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي والليث بن
سعد واسحاق بن راهويه، وذهب سفيان الثوري وأبو يوسف وبعض المالكية
إلى أنه إن رزى قبل الزوال فهو الليلة الماضية وهو رواية عن أحمد بن حزم
الظاهرى ﴿العاشرة﴾ قوله فان غم عليكم بضم الغين المعجمة وتشديد الميم أى الهلال
فعناه حال بينكم وبينه غيم يقال غم وأغمى وغمى بتخفيف الميم وتشديدها
والغين مضمومة فيهما وهو من قولك غممت الشيء إذا غطيته فهو مغموم ويقال
أيضا غمى بفتح الغين المعجمة وكسر الباء الموحدة أى خفى ورواه بعضهم غمى
بضم الغين وتشديد الباء الموحدة لما لم يسم فاعله وهما من الغباء بالمد وهو شبه
الغبرة في السماء وذكر انقاضى أبو بكر بن العربي أنه روى فيه أيضا فان غمى
عليكم بالعين المهملة من العمى قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات
أو ذهاب البصيرة عن المعقولات

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ : بَدَأَ بِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ أَقْسَمْتَ أَلَّا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا وَإِنَّكَ قَدْ دَخَلْتَ عَنْ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ أَعْدَهْنُ ؟ فَقَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرِينَ » رَوَاهُ مُسْنَمُ

الحديث الرابع

وعن عروة عن عائشة قالت « فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله ﷺ قالت بدأ بي فقلت يا رسول الله أنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرًا وإنك قد دخلت عن تسع وعشرين أعدهن فقال إن الشهر تسع وعشرين » كذا رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم في الصوم عن عبد بن حميد وفي الطلاق عن اسحق بن ابراهيم وابن أبي عمر ثلاثتهم عن عبد الرزاق وفي رواية في الصوم في أول الحديث عن الزهري أن النبي ﷺ أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهرًا قال الزهري فأخبرني عروة بن الزبير عن عائشة فذكرت هذا الحديث وذكره في الطلاق عقب حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور عن ابن عباس في سؤاله عمر عن المراتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله (ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) الحديث الطويل وفي آخره وكان أقسم أن لا يدخل عليهن شهرًا من شدة موجدته عليهن حتى عاتبه الله عز وجل ثم ذكر هذا الحديث وأخرجه الترمذي أيضا في التفسير من طريق عبد الرزاق بنحوه وقال حسن صحيح وأخرجه النسائي أيضا من طريق عبد الأعلى عن معمر واتفق الشيخان على هذه القصة من حديث أم سامة « أن النبي ﷺ أتى من نسائه شهرًا فلما مضى تسعة وعشرون غداً أوراها فقيل له إنك حلفت أن لا تدخل شهرًا فقال إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما » لفظ البخاري وأخرجه البخاري أيضا من حديث أنس قال (آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انصكت رجله فأقام في مشربة تسعا وعشرين ليلة

ثم نزل فقالوا يا رسول الله آليت شهرا فقال ان الشهر يكون تسعا وعشرين) ورويت القصة أيضا من حديث عمر في الصحيحين وجابر في صحيح مسلم وغيره وغيرهما ﴿الناية﴾ استشكل قولها (فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على) لأن مقتضاه أنه دخل في اليوم التاسع والعشرين فلم يكن ثم شهر لا على الكمال ولا على النقصان، وجوابه أن المراد فلما مضت تسع وعشرون ليلة بأيامها فإن العرب تؤرخ بالليالي وتكون الأيام تابعة لها ويدل لذلك قوله في حديث أم سلمة عند البخاري وغيره فلما مضى تسعة وعشرون يوما (فإن قلت) ففي صحيح مسلم من حديث جابر في هذه القصة فخرج لنا صباح تسع وعشرين وهو صريح في أنه كان دخوله في التاسع والعشرين قلت قد أوله النووي في شرح مسلم على أن معناه صباح الليلة التي بعد تسعة وعشرين يوما وهي صبيحة ثلاثين ودعاه إلى ذلك الجهم بين الروايات فإن قوله فلما مضى تسعة وعشرون يوما يقطع النزاع في ذلك وكذا قال القاضي عياض بعد ذكره اختلاف الروايات في ذلك معناه كله بعد تمام تسعة وعشرين يوما يدل عليه رواية فلما مضى تسع وعشرون يوما ﴿الثالثة﴾ صرح في هذا الحديث بأن حلقه عليه الصلاة والسلام كان على الامتناع من الدخول على أزواجه شهرا فتبين أن قوله في حديث أم سلمة وأنس وغيرهما آلى النبي ﷺ من نسائه أريد به ذلك ولم يرد به الحلف على الامتناع من الوطء والروايات يفسر بعضها بعضا فإن الإيلاء في اللغة مطلق الحلف لكنه مستعمل في عرف الفقهاء في حلف مخصوص وهو الحلف على الامتناع من وطء زوجته مطلقا أو مدة تزيد على أربعة أشهر فلا يستعمل الإيلاء عندهم فيما عدا ذلك والإيلاء على الوجه المذكور حرام لما فيه من إيذاء الزوجة وليس هو المذكور في الحديث ولو حلف على الامتناع من وطء الزوجة أربعة أشهر فما دونها لم يكن حراما وتعديته في حديث أم سلمة وغيرها بمن يدل على ذلك، لأنه راعى المعنى وهو الامتناع من الدخول وهو يتعدى عن ﴿الرابعة﴾ فيه جواز هجران المسلم فوق ثلاثة أيام إذا تعلقت بذلك مصلحة دينية من صلاح حال المهجور وغير ذلك ومن ذلك ما إذا كان

المهجور مبتدعا أو مجاهرا بالظلم والفسوق فلا يحرم مهاجرته وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام فحله ما إذا كان المهجران لحظوظ النفس وتمتعات أهل الدنيا قال النووي في الروضة قال أصحابنا وغيرهم هذا في الهجران لغير عذر شرعي فإن كان عذربأن كان المهجور مذموم الحال لبدعة أو فسق أو نحوها أو كان فيه صلاح لدين الهاجر أو المهجور فلا يحرم وعلى هذا يحمل ما ثبت من هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وصاحبيه ونبيه ﷺ الصحابة عن كلامهم وكذا ما جاء من هجران السلف بعضهم بعضا انتهى

﴿الخامسة﴾ فيه منقبة لعائشة رضي الله عنها البداءة عليه الصلاة والسلام بالدخول عليها قبل بقية زوجاته ﴿السادسة﴾ هذا الحديث محمول عند الفقهاء على أنه عليه الصلاة والسلام أقسم على ترك الدخول على أزواجه شهرا بعينه بالهلال وجاءه ذلك الشهر ناقصا فلو تم ذلك الشهر ولم ير الهلال فيه ليلة الثلاثين لمسكت ثلاثين يوما أما لو أقسم على ترك الدخول عليهن شهرا مطلقا لم ينطبق الحلف فيه على أول الهلال لم ير الا بشهر تام بالعدد، هذا هو الذي نعرفه لأصحابنا وغيرهم فإن كان أحد من الفقهاء يقول بالاكْتفاء بتسعة وعشرين يوما ولو كان ذلك في أثناء شهر فهذا الحديث حجة له (فإن قلت) إذا كان الحلو فيه شهرا بعينه بالهلال وقدر رأى لتام تسعة وعشرين يوما فما وجه السؤال عنه وقد كمل الشهر بالرؤية؟ (قلت) يحتمل أوجه (أحدها) أن السائل لم يعلم بأنه شهر بعينه بالهلال بل ظن أنه شهر عددي فبنى على ذلك سؤاله (ثانيها) لعل السائل لم يعلم قبل ذلك الحكم الشرعي وهو أن الشهر المعتبر بعينه بالهلال لا يعتبر فيه العدد وإنما يعتبر فيه الهلال حتى يبينه له الشارع في هذا الحديث (ثالثها) يحتمل أن السائل عرف أن الحلو فيه شهر بعينه بالهلال وعرف أن المعتبر فيه الهلال دون العددوا لكنهم لم يكونوا رأوا الهلال لما نزع من غيم أو غيره أو لم ينتصبوا لرؤيته لكونه ليس رمضان ولا شعبان وعلم النبي ﷺ بالغيب انقضاء الشهر بوحى فأخبر به ويدل لذلك قوله في حديث ابن عباس عن عائشة أن أتاني جبريل عليه السلام فقال : الشهر تسع وعشرون ﴿السابعة﴾ قوله (إن الشهر تسع وعشرين) كذا في أصلنا وعشرين وكأنه خبر

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ صَلَاةُ الصُّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنِبَ فَلَا يَصُمْ

كَانَ الْمَقْدَرَةُ تَقْدِيرُهُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَيَدُلُّ لِهَذَا قَوْلُهُ فِي حَدِيثٍ أَمَّ سَلَمَةَ وَأَنْسَ وَغَيْرَهُمَا إِنْ الشَّهْرُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَحُذِفَ كَانُ وَاسْمُهَا وَابْقَاءُ عَمَلِهَا إِنَّمَا هُوَ كَثِيرٌ بَعْدَ إِنْ أَوْ لَوْ لَكِنَّهُ قَدْ وَرَدَ بَعْدَ غَيْرِهَا كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

مَنْ لَدَ شَوْلَا فَالَى إِثْلَاثُهَا

أَيُّ مَنْ لَدُنْ كَانَتْ هِيَ شَوْلَا فَالَى أَنْ تَلَاهَا وَلَدَهَا وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ تَسْعَ مَنْصُوبٌ وَاسْتَعْنَى عَنْ كِتَابَتِهِ بِالْأَلْفِ بِجَمْعٍ فَتَحْتَيْنِ عَلَيْهِ كَمَا هُوَ اصْطِلَاحٌ لِبَعْضِ النَّاسِ وَلَا جَائِزَ أَنْ يَكُونَ مَرْفُوعًا ﴿الْثَامِنَةُ﴾ أَنْ قُلْتُ ظَاهِرُهُ حَصْرُ الشَّهْرِ فِي تِسْعٍ وَعَشْرِينَ مَعَ أَنَّهُ لَا يَنْحَصِرُ فِيهِ فَقَدْ يَكُونُ ثَلَاثِينَ (قُلْتُ) عَنْهُ أَجُوبُهُ (أَحَدُهَا) أَنْ الْمَنَى كَمَا تَقْدِمُ أَنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَحِينَئِذٍ فَلَا اشْكَالَ فِي ذَلِكَ (ثَانِيهَا) أَنَّ الْأَلْفَ وَالْإِلَامَ لِلْعَهْدِ وَالْمَرَادُ أَنَّ هَذَا الشَّهْرَ الَّذِي أَقْسَمَ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ الدَّخُولِ فِيهِ تِسْعَةً وَعَشْرُونَ يَوْمًا (ثَالِثُهَا) أَنَّهُ بَنَى ذَلِكَ عَلَى الْغَالِبِ الْأَكْثَرِ لِأَنَّهُ مَجِيءُ الشَّهْرِ تِسْعَ وَعَشْرُونَ فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ وَفِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ مَا صُمْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعًا وَعَشْرِينَ أَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلَاثِينَ وَكَذَا فِي سَنَنِ ابْنِ مَاجَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رَابِعُهَا) قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ مَعْنَاهُ حَصْرُهُ مِنْ أَحَدِ طَرَفَيْهِ وَهُوَ النِّقْصَانُ أَيْ إِنَّهُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَهُوَ أَقْلُهُ وَقَدْ يَكُونُ ثَلَاثِينَ وَهُوَ أَكْثَرُهُ فَلَا تَأْخُذُوا أَنْتُمْ بِصُومِ الْأَكْثَرِ أَنْتُمْ كُمْ بِرُؤْيَيْتِهِ وَاجْعَلُوا عِبَادَتَكُمْ مُرْتَبِطَةً بِابْتِدَاءِ وَانْتِهَاءِ بِاسْتِهْلَالِهِ انْتَهَى

﴿ الْحَدِيثُ الْخَامِسُ ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ صَلَاةُ الصُّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنِبَ فَلَا يَصُمْ يَوْمَهُ » ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا

يَوْمَئِذٍ ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا وَصَدَّهُ ابْنُ مَاجَهَ فِي الصَّحِيحَيْنِ
أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعَهُ مِنَ الْفَضْلِ . زَادَ مُسْلِمٌ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهَذَا إِمَامٌ مَنْسُوخٌ كَمَا رَجَّحَهُ الْخَطَّابِيُّ أَوْ مَرْجُوحٌ كَمَا قَالَهُ
الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْبُخَارِيُّ بِمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ
وَأُمِّ سَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كَانَ يَدْرِكُهُ الْفَجْرُ
وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ) وَلَمْ يَلْمِ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ
(التَّصْرِيحُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ خُصَائِصِهِ) وَعِنْدَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَجَعَ
عَنْ ذَلِكَ حِينَ بَاغَهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَامَةَ

ووصله ابن ماجه وهو منسوخ أو مرجوح وقد رجم عنه أبو هريرة ﴿فيه﴾
فوائد ﴿الاولى﴾ ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فقال وقال ممام ابن
عبد الله بن عمر عن أبى هريرة (كان النبى صلى الله عليه وسلم يأمر بالفطر) والاول
أسند ورواه النسائى فى سننه الكبرى وابن ماجه فى سننه من رواية سفيان بن
عيينة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة قال سمعت عبد الله بن عمرو والقارىء
قل سمعت أبا هريرة يقول (لا ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب
فلا يصم مجدورب الكعبة قاله لفظ النسائى ولفظ ابن ماجه بمعناه ورواه النسائى
فى الكبرى أيضا من رواية شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن عبد الله بن عبد الله
ابن عمر (أنه احتلم ليلا فى رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر ثم نام قبل أن يغتسل
فلم يستيقظ حتى أصبح قال فلقيت أبا هريرة حين أصبحت فاستفتيته فى ذلك فقال
أفطر فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بالفطر اذا أصبح الرجل جنبا قال عبد الله بن
عبد الله فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذى أفئنانى به أبو هريرة فقال أقسم
بالله لئن أفطرت لا وجعن متنيك صم فإن بدالك أن تصوم يوما آخر فافعل) ثم
رواه النسائى أيضا من رواية عقيل عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر

فذكر مثله : قال ابن عبد البر : اختلف عن ابن شهاب في اسم ابن عبد الله بن عمر فلم
يسمه وقول البخارى والاول أسند أشار به الى ما رواه قبله عن عائشة وأم سلمة
رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم
يغتسل ويصوم وأن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ذكر ذلك لمروان بن
الحكم فقال له مروان أقسم بالله لتقرعن بها أبا هريرة فذكر له عبد الرحمن
قول عائشة وأم سلمة فقال كذلك حدثني الفضل بن عباس وهو أعلم » وأخرجه
مسلم ايضا وفي روايته فقال ابو هريرة أهما قالتاه لك؟ قال نعم قال هما أعلم، ثم
رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس فقال سمعت ذلك
من الفضل ولم اسمعه من النبي ﷺ فرجم ابو هريرة عما كان يقول في ذلك
الحديث وفي سنن النسائي الكبرى أن أبا هريرة قال هي يعني عائشة أعلم
برسول الله ﷺ منا انما كان أسامة بن زيد حدثني بذلك وفي صحيح مسلم
وغيره من رواية أبي يونس مولى عائشة عن عائشة رضي الله عنها أن رجلا جاء
الى رسول الله ﷺ يستفتيه وهي تسعم من وراء الباب فقال يا رسول الله
تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ وأنا تدركني الصلاة وأنا
جنب فأصوم فقال لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما
تأخر فقال والله اني لا رجو أن أكون أخشاكم لله واعلمكم بما أتقى (الثانية)
فيه نهى من أجنب ليلا واستمر جنبا فلم يغتسل حتى طلع الفجر غن الصوم
وظاهره يقتضى أنه لا فرق بين ان يكون ذلك باختياره كالجماع أو بغير اختياره
لاحتلام ولا بين صوم رمضان وغيره وقد كان يذهب الى هذا المذهب أبو
هريرة رضي الله عنه ويقول إنه لو صام لم يصبح صومه هذا هو الا شهر عنه عند
أهل العلم كما قاله ابن المنذر وحكى النووى في شرح المذهب أن ابن المنذر
حكاه عن سالم بن عبد الله بن عمر والذي حكاه ابن المنذر عنه ماسأ حكيه عنه بعد ذلك
قال النووى في شرح مسلم وحكى عن الحسن بن صالح بن حنى وفيه (قول ثان) أنه ان علم
بجنبته ثم نام حتى أصبح من غير اغتسال فهو مفطر وإن لم يعلم حتى أصبح فهو صائم قال
ابن المنذر روى ذلك عن أبي هريرة أيضا وطاووس وعروة بن الزبير قال ابن عبد البر

والنووي في شرح مسلم وحكى عن ابراهيم النخعي وفيه قول (ثالث) أنه يتم صومه ويقضيه حكاة ابن المنذر عن سالم بن عبدالله بن عمرو والحسن البصري في قول وذكر النووي في شرح مسلم أنه حكى أيضاً عن الحسن بن صالح بن حي وفيه قول (رابع) أنه يجزئه في التطوع ويقضى في الفرض حكاة ابن المنذر عن ابراهيم النخعي وحكاة النووي في شرح مسلم عن الحسن البصري وفيه قول خاس وهو صحة صومه مطلقاً ولا قضاء عليه سواء في ذلك رمضان وغيره وسواء علم بمجنايته أم لا وهذا قول الجمهور حكاة ابن المنذر عن ابن عمر وعائشة ومالك والثوري والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي قال وروى ذلك عن علي وابن مسعود وزيد ابن ثابت وأبي الدرداء وأبي ذر وابن عباس وقال العبدري هو قول سائر الفقهاء وقال النووي في شرح مسلم بعد حكاية الأقوال الأربعة الأولى ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هذا على صحته وبه قال جماهير الصحابة والتابعين والصحيح أن أبا هريرة رجع عن القول الأول كما صرح به في صحيح مسلم وقيل لم يرجع عنه وليس بشيء قال وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول قال وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف والله أعلم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة صار ذلك اجماعاً أو كالأجماع (الثالثة) أجاب الجمهور عنه بأحوبة (أحدها) أنه منسوخ بحديث عائشة وأم سلمة وغيرهما قال الخطابي أحسن ما سمعت في تأويل ما رواه أبو هريرة في هذا أن يكون محمولاً على النسخ وذلك أن الجماع كان في أول الاسلام محرماً على النساء في الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يضمم ذلك اليوم لارتفاع الحظر المتقدم فيكون تأويل قوله من أصبح جنباً فلا يضم أي من جامع في الصوم بعد النوم فلا يجزئه صوم غده: لأنه لا يصح جنباً إلا وله أن يطاق قبل الفجر بطريقة عين فكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ولم يعلم بالنسخ فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رجع إليه وقد روى عن ابن المسيب أنه قال رجع أبو هريرة عن فتياه فيمن أصبح جنباً أنه لا يصوم انتبه وحكى البيهقي مثل ذلك عن أبي بكر بن المنذر فقال رويناه عن أبي بكر بن المنذر أنه قال أحسن ما سمعت في هذا

أن يكون محمولا على النسخ وذكر مثل ما تقدم عن الخطابي وقال إمام الحرمين في النهاية قال العلماء الوجه حمل الحديث على أنه منسوخ (ثانيها) أنه مرجوح قد عارضه ما هو أصح منه فيقدم عليه ذهب لي هذا البخاري فقال كما تقدم عنه في الفائدة الأولى والأول أسند وذهب إليه الشافعي رضي الله عنه فقال فآخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجتي النبي ﷺ دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله ﷺ لمعان (منها) أنها زوجها وزوجته أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سمعا أو خبرا (ومنها) أن عائشة مقدمة في الحفظ وأن أم سلمة حافظة ورواية اثنين أكثر من رواية واحد (ومنها) أن الذي روتنا عن النبي ﷺ المعروف في المعقول والأشبه بالسنة حكاه عنه البيهقي في المعرفة قال وبسط الكلام في شرح هذا ومعناه أن الغسل شيء وجب بالجماع وليس في فعله شيء محرم على صائم وقد يحتمل بالظهار فيجب عليه الغسل ويتم صومه لأنه لم يجتمع في نهاره وجعله شبيها بالمحرم ينهى عن الطيب ثم يتطيب حلالا ثم يحرم وعليه لونه وريحه لأن نفس التطيب كان وهو مباح وقال في حديث أبي هريرة وقد يسمع الرجل سائلا يسأل عن رجل جامع بليل فأقام مجامعا بعد الفجر شيئا فأمر بأن يقضى (فإن قال) فكيف إذا أمكن هذا على محدث ثقة ثبت حديثه ولزمت به حجة، قيل كما يلزم بشهادة الشاهدين الحكم في المال والدم ما لم يخالفهما غيرها وقد يمكن عليهما الغلط والكذب ولو شهد غيرهما بضد شهادتهما لم تسمع شهادتهما كما تسمع إذا انفرد، وبسط الكلام في شرح هذا انتهى، ومن العجيب أهمل النووي في شرح المذهب هذا الجواب مع كونه جواب صاحب مذهبه الذي هو مقلده (ثالثها) أنه محمول على من طلع عليه الفجر وهو مجامع فاستدام مع علمه بالفجر حكاه النووي في شرح المذهب وتقدم في كلام الشافعي رضي الله عنه الإشارة إليه وذكره الخطابي وقال يكون معناه من أصبح مجامعا والشيء يسمى باسم غيره إذا كان ما كاله في العاقبة إليه (رابعها) أنه إرشاد إلى الأفضل فالأفضل أن يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز قال النووي في شرح مسلم: وهذا مذهب أصحابنا وجوابهم عن هذا الحديث، ثم قال (فإن قيل) كيف يقولون الاغتسال قبل الفجر أفضل وقد ثبت عن النبي

و^{عليه السلام} خلافه (فالجواب) أنه عايه الصلاة والسلام فعله لبيان الجواز ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه يتضمن البيان للناس وهو مأمور بالبيان وهذا كاتوضاً مرة مرة في بعض الأوقات بيانا للجواز ومعلوم أن الثلاث أفضل وهو الذي واظب عليه وتظاهرت به الأحاديث وطاف على البعير لبيان الجواز ومعلوم أن الطواف ماشيا أفضل وهو الذي تكرر منه عليه الصلاة والسلام ونظائره كثيرة انتهى **(الرابعة)** قال النووي في شرح المذهب قال الماوردي وغيره: أجمعت الأمة على أن من احتلم في الليل وأمكنه الاغتسال قبل الفجر ولم يغتسل وأصبح جنباً بالاحتلام أو احتلم بالنهار فصومه صحيح وإنما الخلاف في صوم الجنب بالاجتماع انتهى، وعبارة الشافعي رحمه الله في الفائدة قبلها قد توافقه في صورتين لتصويره المسألة بالجماع ولقياسه على الاحتلام بالنهار وهذا يدل على أن حديث أبي هريرة متروك الظاهر إجماعاً قديماً قبل إجماع المتأخرين وأنه لم يقل أحد من المتقدمين ولا من المتأخرين به في جميع صورته لكن فتوى أبي هريرة لولد عبد الله بن عمر صريحة في أنه لم يخص فتواه بالجماع بل طرده في الاحتلام أيضاً وكلام ابن المنذر في نقل المذاهب يوافق ذلك أيضاً فانه حكى قولاً مفصلاً بين أن يعلم بجنبته ثم ينام قبل الصبح أم لا وقد تقدمت حكايته وذلك صريح في ادخال صورة الاحتلام في موضع الخلاف والله أعلم **(الخامسة)** في معنى من أصبح جنباً الحائض أو النفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالها فقال الجمهور بصحة صومها وخالف فيه بعضهم قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبننا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكى عن بعض السلف مما لا نعلم أصح عنه أم لا قال وسواء تركت الفسل عمداً أو سهواً بعذر أو بغير عذر كالجنب (قلت) في حكاية النووي إجماع الكافة إلا ما لا يعلم صحته نظر، ففي مذهب مالك في وجوب القضاء في هذه الصورة قولان حكاهما الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وحكاها النووي في شرح المذهب عن الأوزاعي أنه لا يصح صوم منقطعة الحيض حتى تغتسل وحكى ابن عبد البر في الاستذكار عن عبد الملك بن الماجشون أنها إذا أخرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنها في بعضه غير طاهر

وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال، قالوا فأنك تواصل يا رسول الله، قال إني لست كهيتكم إني أطعم وأسقي» وفي رواية للبخاري (إني أظل أطعم وأسقي) وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إياكم والوصال، إياكم والوصال إياكم والوصال، قالوا إنك تواصل يا رسول الله، قال إني لست كهيتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والوصال، إياكم والوصال، قالوا فأنك تواصل يا رسول الله قال إني لست في ذلك مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فأكفوا من العمل مالكم به طاقة» زاد

ولست كالذي يصبح جنباً فيصوم لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه وقال هذه غفلة شديدة وكيف تكون في بعضه حائضاً وقد كمل طهرها قبل الفجر وحكى ابن عبد البر أيضاً عن الحسن بن حي أنه رأى عليها قضاء ذلك اليوم وقد ظهر بذلك أن الخلاف في هذا أشهر والله أعلم

الحديث السادس

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال، قالوا فأنك تواصل يا رسول الله، قال إني لست كهيتكم إني أطعم وأسقي» وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «إياكم والوصال، إياكم والوصال، إياكم والوصال، قالوا إنك تواصل يا رسول الله، قال إني لست كهيتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إياكم والوصال، إياكم والوصال، قالوا فأنك تواصل يا رسول الله قال إني لست في ذلك مثلكم،

الشيخان في روايةٍ قلما أبوا أن ينتهوا عن الوصالِ واصلَ بهم يوماً
ثم يوماً ثم رأوا الهلالَ فقالَ لو تأخرَ لزدتكم ، كالمسكَل لهم
حين أبوا أن ينتهوا . ولمسلمٍ من حديثِ أنسٍ (لو مدُّ لنا الشهرَ
لواصلنا وصلاً يدعُ المتعمِّقونَ تعمُّقهم) وللبخاري من حديثِ
أبي سعيدٍ (لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصلَ فليواصل إلى السَّحَرِ)
ولهما من حديثِ عائشةَ (نهاهم عن الوصالِ رحمةً لهم)

إني آيت يطعمني ربي ويسقيني فاكفوا من العمل ما لكم به طاقة » ﴿ فيه ﴾ فوائد
﴿ الأولى ﴾ حديث ابن عمر اتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق مالك
وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول
الله ﷺ (واصل في رمضان فواصل الناس فيها ثم فقل له إنك تواصل ، قال اني
لست منكم اني أطعم وأسقى) ومن طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر بمنه
ولم يقل في رمضان وحديث أبي هريرة أخرجه من الطريق الأول مسلم في صحيحه
من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
ومن الطريق الثانية البخاري عن يحيى قيل إنه ابن موسى عن عبد الرزاق عن
معمر عن همام عن أبي هريرة واتفقا عليه من طريق الزهري عن أبي سلمة
عن أبي هريرة وفيه زيادة فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم
يوماً ثم رأوا الهلالَ فقالَ لو تأخرَ الهلالَ لزدتكم كالمسكَل لهم حين أبوا أن ينتهوا
وأخرجه مسلم أيضاً من رواية أبي زرعة وأبي صالح كلاهما عن أبي هريرة وفيه
(إنكم لستم في ذلك مثلي) واتفق الشيخان أيضاً على هذا المتن من حديث أنس
وعائشة وأخرجه البخاري من حديث أبي سعيد وعزو الشيخ تقي الدين حديث أبي
سعيد لمسلم وم ﴿ الثانية ﴾ الوصال هنا أن يصوم يومين فصاعداً ولا يتناول في الليل
لأما ولا مأكولاً فإن أكل شيئاً يسيراً أو شرب ولو قطرة فإيس وصالاً وكذا

إن آخر الأكل الى السحر لمقصود صحيح أو غيره فليس بوصول كذا قاله الجمهور من أصحابنا وغيرهم وقال الروياني في الحلية هو أن يصل صوم الليل بصوم النهار قصدا فلو ترك الأكل بالليل لأعلى قصد الوصول والتقرب إلى الله تعالى به لم يحرم وقال البغوي العصيان في الوصول لقصدته إليه وإلا فالفطر حاصل بدخول الليل كالحائض إذا صلت عصت وإن لم يكن لها صلاة قال النووي في شرح المذهب وهو خلاف إطلاق الجمهور وخلاف ما صرح به امام الحرمين ثم قال النووي والصواب أن الوصول ترك الأكل والشرب في الليل بين الصومين عمدا بلا عذر قال شيخنا الامام الاسنوي ومقتضاه أن ما عدا الأكل والشرب كالجماع والاستقاء وغيرهما من المفطرات لا يخرجها عن الوصول وهو ظاهر من جهة المعنى لأن النبي عن الوصول إنما هو لأجل الضعف وهذه الأمور تزيد أو لا تمنع حصوله لكن ذكر جماعة خلاف ذلك منهم الروياني في البحر قال الوصول المكروه أن لا يطعم بالليل بين يومي صوم ويستديم جميع أوصاف الصائمين والجرجاني في الشافعي قال الوصول أن يترك بالليل ما أليج له من غير افطار ، وقال ابن الصلاح يزول بما يزول به صورة الصوم ، قال شيخنا الاسنوي أيضا وتعيرهم بصوم يومين يقتضي أن المأمور بالامساك كترك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطي المفطرات وصلا لا لأنه ليس بين صومين إلا أن الظاهر أن ذلك جرى على الغالب انتهى وكلام القاضي أبي بكر بن العربي يشعر بأن الوصول هو الامساك بعد حل الفطر فانه حكى في حكمه ثلاثة أقوال التحريم والجوار وثالثها أن يواصل الى السحر قاله أحمد واسحق ثم قال والصحيح منه فقتضى أن المواصلة الى السحر داخلة في حد الوصول وأن جميع أنواع الوصول حرام حتى انه يحرم عليه ان يواصل بعد الغروب وذلك يصدق بتأخير الفطر قليلا وهذا لا يقوله حد لأهل الظاهر ولا غيرهم إلا أن القاضي عاضا حكى عن بعض العلماء أن الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كالمساك يوم الفطر ويوم النحر قال وقال بعضهم ذلك حائز له أجر الصائم انتهى وكلا القولين مردود ، أما تحريم الامساك بعد الغروب فلقوله عليه الصلاة

٩- طرح الشريب- رابع

والسلام (فأبكم أراد أن يواصل فليواصل إلى التجرأ أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد والظاهر أن صاحب هذه المقالة إنما أراد تحريم الامساك المستمر إلى آخر الليل ولم يرد تحريم مطلق الامساك فإن هذا لا يمكن القول به إلا أن ينضم إلى ذلك نية الصوم واعتقاد كونه صوما شرعيا واختل في ذلك من عبارة القاضي وأنها غير وافية بالمقصود وأما القول بأن له أجر الصائم فكيف يصح والليل ليس محلا للصوم ولو نواه فيه لم ينعقد فكيف يكتب له أجر صومه ﴿الثانية﴾ فيه النهي عن الوصال وذلك محتمل التحريم والكرامة لكن قوله أياك والواصل يقتضي التحريم وكذا قوله في حديث أنس في الصحيحين وفي حديث أبي سعيد في صحيح البخاري لا توصلوا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب الجمهور إلى النسي عنهم حكى ابن المنذر كراهته عن مالك والثوري والشافعي وأحمد وأصحق وقال البدرى من أصحابنا هو قول العلماء كافة إلا ابن الزبير وهو متفق عليه في منذهب الشافعي واختلفوا في أنها كراهة تحريم أو تنزيه وفيه وجهان مشهوران للشافعية (أصحهما) عندهم وهو ظاهر نص الشافعي أنها كراهة تحريم وقال ابن شاس في الجواهر حكى أبو الحسن الأحمي قولين في جوار ذلك وتنبه ثم اختار جوازه إلى البحر وكراهيته إلى الليلة القابلة وقال ابن قدامة في المغني بعد تقريره كراهته أنه غير محرم وإنما تدل هؤلاء بقول عائشة رضي الله عنها نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم وبكونه عليه الصلاة والسلام لما أبوا أن ينتهوا عن الوصال وأصل بهم يومئذ وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة كما تقدم ولمسلم من حديث أنس (لو مد لنا الشهر لوصلنا وصلا يذع المتعمقون تعمقهم) وأجاب القائلون بتحريمه عن قولها رحمة لهم بأن ذلك لا يمنع كونه منهيًا عنه للتحريم وسبب تحريمه الشفقة عليهم. لا يبتكفوا أيا شق عليهم وعن الوصال ثم يوما ثم يوما بأنه احتمال للمصاحبة في تأكيد زجرهم قال ابن العربي تمكنهم منه تمكيل لهم وما كان على طريق العقوبة لا يكون من الشريعة انتهى وذهب آخرون إلى أنه لا كراهة في الوصال وكان عبد الله بن الزبير يفعله وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي نوفل بن عقرب قال دخلت

على ابن الزبير صبيحة خمسة عشر من الشهر وهو موصل وعن ابن أبي نعم أنه كان موصل خمسة عشر يوما حتى يعاد وعن أبي العلية أنه قال في الوصال للصائم قال الله تعالى ثم أتوا الهيام الى الليل فاذا جاء الليل فهو مفطر ثم ان شاء صام وان شاء ترك وذكر الماوردي أن عبد الله بن الزبير موصل سبعة عشر يوما ثم أفطر على صمن وابن وصبر قال وتناول في الصمن أنه يلين الابعاء والابن ألفت غذاء والمهبر يقوى الأعضاء وفي الاستذكار لابن عبد البر عن مالك أن حامر بن عبد الله بن الزبير كان موصل في شهر رمضان ثلاثا فقبل له ثلاثة أيام؟ قال لا ومن يقوى : موصل يومين وليلة : وحكى ابن حزم عن ابن وضاح من المالكية أنه كان موصل أربعة أيام واحتج هؤلاء بمثل ما احتج به الذاهبون إلى الكرامة وقولوا بهم عن الوصال رحمة بهم ورفق لا إلزام وحتم ، واستدلوا أيضا بانه لم يروا ذلك مختصا به ويرده تصريحه عليه الصلاة والسلام باختصاصه بذلك وفي سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما ابقاء على أصحابه فقبل له بارسل الله انك تواصل الى السحر فقال اني اواصل الى السحر وربى يطعمنى ويسقيني ﴿الرابعة﴾ في قول الصحابة رضى الله عنهم للنبي ﷺ انك تواصل ، دليل على استواء المكلفين في الأحكام وان كل حكم ثبت في حقه عليه الصلاة والسلام ثبت في حق أمته الاما استنتى فطلبوا الجعم بين قوله في النهى وقوله الدال على اباحة ذلك فاجابهم باختصاص فعله به وانه لا يعمد في هذه الموصلة الى غيره ﴿الخامسة﴾ فيه ان من خصه عليه الصلاة والسلام اباحة الوصال له قال الشافعى رحمه الله بعد ان ذكر حديث النهى عن الوصال وفرق الله بين رسوله وبين خلقه في أمور بأحباله وحطرها عليهم وذكر منها الوصال وقال الخطابي الوصل من خصائص ما أبيح لرسول الله ﷺ وهو محظور على أمته وحكى النجاشى في شرح المذهب اتفاق نصوص الشافعى والاصحاب على أنه من الخصائص ثم ذكر خلافا في كيفية ذلك فنقل عن الشافعى والجمهور أنه مباح له وعن امام الحرمين أنه قرب في حقه وتقدم في

حدث أبي هريرة (إني لست في ذلكم مثلكم) وفي سنن أبي داود عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها وبواصل وينهى عن الوصال (السادسة) في معجم الطبراني الكبير عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت كنت أصوم فأواصل فنهاني بشير وقال إن رسول الله ﷺ (نهاني عن هذا قال إنما يفعل ذلك النصارى ولكن صومي كما أمر الله عز وجل ثم أتى الصيام إلى الليل فإذا كان الليل فافطري) وهذا يقتضي أن العلة في النهي عن الوصال مخالفة النصارى في فعلهم له فإن كان من قول النبي ﷺ فهو حجة ويحتمل أنه من قول بشير ابن الخصاصية أدرج في الحديث وقال النووي قال أصحابنا الحكمة في النهي عن الوصال لثلاث يضعف عن الصيام وسائر الطاعات أو يملها ويسأم لضيقه بالواصل إذ يتضرر بدنه أو بعض حواسه أو غير ذلك من أنواع الضرر انتهى وبشير إلى ذلك قوله في حديث أبي هريرة في الصحاح في تنمة الحديث فأكلفوا من العمل ما تطيقون وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويحتمل أن النهي عن ذلك خوف أن يفترض عليهم فيعجزوا عنه كما ورد في قيام رمضان وعلى هذا فقد أمّن من ذلك بعده ﷺ انتهى (السابعة) اختلف العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام (إني أطعم وأسقي) وقوله (إني آيت يطعمني ربي ويسقيني أعلى أوجه) (أحدها) أن معناه أعطى قوة الطعام الشارب وليس المراد حقيقة الأكل والشرب إذ لو أكل حقيقة لم يبق وصال ولقال ما أنا بمواصل ويؤيد ذلك قوله في حديث أنس (إني أظل يطعمني ربي ويسقيني) وهو في صحيح مسلم هنا وفي صحيح البخاري في التمني وعزو والدي رحمه الله في أحكامه الكبرى هذه الرواية لأبى خازم شعبة حديث ابن عمر يقتضي أنها عنده من حديث ابن عمر وليس كذلك وإنما هي عنده من حديث أنس كما ذكرته ، هذا هو الذي وقفت عليه ، فهذه الرواية دالة على أنه لم يأكل حقيقة فإنه لا يقال أظل إلا في النهار ولو أكل في النهار لم يكن صائما وهذا أصح الأجوبة كما حكاه الرافعي عن المسعودي وقاله النووي وعليه اقتصر أبو بكر بن العربي وقال فمهر بالطعام والسقيا عن قائدتها وهي القوة على الصبر عنها (الثاني) أن معناه أن الله يخلق فيه من الشبم والرى ما يغنيه عن

الطعام والشراب وهذا قريب من الذى قبله والفرق بينهما أنه على الاول يعطى قوة الطعام الشارب من غير شبع ولا رى بل مع الجوع والظمأ وهذا الكمال لحاله ، وعلى الثانى يخلق فيه الشبع بلا اكل والرى بلا شرب وهذه كرامة عظيمة لكنها تنافى حالة الضائم وتفتوت المقصود من الصيام قل أبو العباس القرمطى فى المفهم وهذا القول يبعده النظر الى حاله عليه السلام فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع ويبعده ايضا النظر الى المعنى وذلك انه لو خلق فيه الشبع والرى لما وجد لعبادة الصوم روحها الذى هو الجوع والمشقة وحينئذ كان يكون ترك الوصال أولى انتهى واما ابن حبان فإنه ضعف حديث وضع الحجر على بطنه من الجوع بهذا الحديث إما حلاله على ظاهره كما سياتى فى الجواب الذى بعده وإما تمسكا بهذا الجواب الذى نحن فيه فقال هذا الخبر دليل على أن الأخبار التى فيها ذكر وضع النبي عليه السلام الحجر على بطنه كلها أباطيل قل وأنا معناه الحجر لا الحجر والحجز طرف الأزار إذ الله جل وشلا كان يطعم رسول الله عليه السلام ويبقيه إذا واصل فكيف يتركه جائعا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه؟ وما يغنى الحجر عن الجوع؟ انتهى وما ذكره ابن حبان فى ذلك مردود وهو تصحيف وغير معروف فى الرواية وبعض ألفاظ الحديث صريحة فى الرد عليه وقد رد عليه فى ذلك غير واحد والله أعلم (الثالث) أن الحديث على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤتى طعام من الجنة وشرب منها فيأكل ويشرب كرامة له ورد هذا بأنه لو أكل حقيقة لم يكن بمواصله بقوله فى حديث أنس فى الصحيحين (إني أظن عند ربى يطعمنى ويسقئنى) ولقطة أظن لا تكون الا فى النهار ولا يجوز الأكل الحقيقى فى النهار بلا شك ومن قال هذا الجواب لله يخص بمنع الأكل نهارا طعام الدنيا دون طعام الجنة أو يقول لقطة أظن على مطلق السكون ويخرجها عن حقيقتها وكلامها بعيد والله أعلم (الرابع) أن معناه أن محبة الله تشغى عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنها حكاة النووى فى شرح المذهب في الثامنة قوله ويسقئنى بفتح أوله وضمه لغتان أشهرهما الفتح وقوله (فاكفوا) بفتح اللام معناه خذوا وتحملوا

وعن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل أو يقباني وهو صائم، وأيكم كان أملك لأربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ زاد الشيخان في رواية (ويباشر) وكان أملككم لأربه (ولم) (في رمضان) وله من حديث أم سلمة التصريح بأنه ليس من خصائصه.

الحديث السابع

عن عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل أو يقباني وهو صائم وأيكم كان أملك لأربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم وابن ماجه من طريق علي بن مسهر عن عبيد الله بن عمر لفظ مسلم (يقباني) ولفظ ابن ماجه (يقبل) وأخرجه مسلم أيضا والنسائي من رواية سفيان بن عيينة قال قلت لعبد الرحمن بن القاسم (أسمعت أباك يحدث عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلي وهو صائم؟ فسكت ساعة ثم قال نعم) وأخرجه البخاري من طريق الحكم بن عيينة وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية الأعمش كلاهما عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لأربه) واتفق عليه الشيخان أيضا من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض أزواجه وهو صائم ثم ضحك) وله عند مسلم طرق أخرى (الثانية) قوله (وأيكم كان أملك لأربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) ضبط بكسر الهمزة واسكان الراء وبفتحهما واختلف في الأشهر منهما فذكر النووي أن الاول هو أشهرها ورواية الاكثرين قال وكذا نقله الخطابي والقاضي عن رواية الاكثرين وحكى صاحب النهاية الثاني عن رواية أكثر المحدثين ثم اختلف في معناه على الروایتين معا فقال الخطابي معناه واحد وهو حاجة النفس ووطرها يقال لفلان على أرب وإرب وإربة ومأربة أى حاجة والارب أيضا العضو

وتبعه النووي على ذلك فقال ومعناه بالكسر الوطر والحاجة وكذلك بالفتح
 وإيكنه يطلق المفتوح أيضا على العضو (قلت) صوابه المكسور فلان علم المفتوح
 يطلق على العضو وذكر صاحب النهاية أنه بالفتح الحاجة وبالكسر فيه وجهان
 (أحدهما) أنه الحاجة أيضا (والثاني) أنه العضو وعنت به من الأعضاء الذكر
 خاصة وقال في المشارق في رواية الكسر فسروه بحاجته وقيل لعله وقيل لعضوه
 ثم قال قال أبو عبيدو الخطابي: كذا يقوله أكثر الرواة والارب العضو وإنما هو لاربه
 بفتح الهجزة والراء ولا ربه أى حاجته قالوا الارب أيضا الحاجة ، قال الخطابي
 والاول أظهر قل القاضي عياض وقد جاء في الموطأ رواية عبيد الله (أيكم
 أم لك لنفسه) انتهى وبذلك فسره الترمذي في جامعه فقال ومعنى لاربه تعنى
 لنفسه وقال والذى رحمه الله في شرحه : وهو أولى الأقوال بالصواب لأن أولى
 ما فسر به الغريب ما ورد في بعض طرق الحديث ، وفي الموطأ من حديث عائشة
 (بلاغاً) وأيكم أم لك لنفسه من رسول الله ﷺ) انتهى وذكر ابن سيده في المحكم
 أن الارب الحاجة قل وفي الحديث (كان أم لككم لاربه) أى أغابكم لهواه وحاجته
 وقال السامى الارب الفرج عهدا وهو غير معروف اه وتخصيصه في أصل الاستعمال
 بالفرج غير معروف كما قاله ولكنه لمطلق العضو وأريد باللفظ العام هنا
 عضو خاص وهو المرجع لقرينه دالة على ذلك وقد قل في المحكم بعد ذلك
 الارب العضو الموفر الكامل الذى لم ينقص منه شئ والذى ذكره الجوهري
 وغيره أنه العضو ولم يقيده بأن يكون موفرا كاملا ﴿ الثالثة ﴾ استدلل به
 على إباحة القبلة للصائم وأنه لا كراهة فيها وفي المسألة مذاهب (أحدها) هذا
 قال ابن المنذر وروينا الرخصة فيها عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس
 وعائشة وبه قال عطاء والشعبي والحسن وأحمد وإسحق وروى ابن أبى شعبة
 عن علي بن أبى طالب قال لا بأس بالقبلة للصائم وعن أبى سعيد الخدرى لا بأس بها
 ما لم بعد ذلك وعن سعيد بن جبير لا بأس بها وإنها ليريد سوءه وعن مسروق ما بالى قبلتها
 أو قبلت يدي واختاره ابن عبد البر ورجحه واستدل بما في الموطأ عن عطاء بن يسار
 (أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل

امراته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ما شاء ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما هذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة فقال ألا أخبرتها أني أفعل ذلك، فقالت قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا وقال لنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ما شاء فنضب رسول الله ﷺ وقال والله إنني لأتقاكم لله وأعلمكم بمحدوده قال ابن عبد البر لم يقل رسول الله ﷺ للمرأة هل زوجك شيخ أو شاب ولو ورد الشرع بالفرق بينهما لما سكنت عنه عليه السلام لأنه المبين عن الله مراده انتهى والقصة المذكورة رواها أحمد في مسنده عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار أن الانصاري أخبر عطاء أنه قبل امرأته وهو صائم على عهد رسول الله ﷺ فذكر الحديث فالتصّل بذلك وخرج عن أن يكون مرسلًا والله اعلم ورجحه أيضا أبو بكر بن العربي فقال والذي يعول عليه جواز ذلك إلا أن يعلم من نفسه أنه لا يسلم من مفسد فلا يلم الشريعة ولكن يلم نفسه الامارة بالسوء المسترسلة على المخاوف (لثاني) كراهتها للصائم مطلقا وبه قال طائفة من الساف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وابنه عبد الله وأصحاب رسول الله ﷺ مطلقا وأنى فلاية النسي عنها وعن علي وابن مسعود (ما تصنع بخلف فيها) وعن ابن مسعود أيضا أنه سئل عن صائم قبل فطر وعن ابن عمر أفلا يقبل جرة؟ وعن ثمرج القاضي يتقى الله ولا يعود وعن سعيد بن المسيب تنقص صيامه ولا يفطر لها، وعن الشعبي تبحر الصوم وعن محمد بن الحنفية إنما الصوم من الشهوة والقبلة من الشهوة وعن مسروق الأبل قريب وعن ابن عمر أيضا وإبراهيم النخعي وغيرهما كراهتها للصائم قال ابن المنذر وروينا عن ابن مسعود أنه قال يقضى يوما مكانه (قلت) وهو موافق لما تقدم من المصنف عنه أنه قال أفطر وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب أن من قبل في رمضان قضى يوما مكانه وحكاها الماوردي عن محمد بن الحنفية وعبد الله ابن شبرمة قال وقال سائر الفقهاء القبلة لا تبطل الصوم إلا أن يكون معها إنزال الدورى

مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير أنه قال لم أر القبلية تدعو إلى خير وبالكراهة يقول مالك مطلقا في حق الشيخ والشاب قال ابن عبد البر وهو شأنه في الاحتياط (القول الثالث) التفرقة بين الشيخ والشاب فتكره للشاب دون الشيخ حكاه ابن المنذر عن فرقة منهم ابن عباس، ورواه ابن أبي شيبه عن مكحول وروى عن ابن عمر مثل ذلك في المباشرة وحكاه الخطابي عن مالك والمعروف عنه ما قدمته من الكراهة مطلقا (القول الرابع) الفرق بين أن يأمن على نفسه بالقبلية الجماع والآنزال فتباح، وبين أن لا يأمن فتكره، وهذا مذهب الحنفية وهو مثل قول أصحابنا الشافعية أن القبيلة مكروهة في الصوم لمن حركت شهوته دون غيره فلا تكره له لكن الأولى تركها لكن ظاهر كلام الحنفية الاقتصاد في ذلك على كراهة التنزيه واختلف أصحابنا في هذه الكراهة فالتذي ذهب إليه جماعات منهم وصححه الرافعي والنووي أنها كراهة تحريم وقال آخرون منهم هي كراهة تنزيه وقد جعل والذي رحمه الله في شرح الترمذي هذا القول هو القول بالتفرقة بين الشيخ والشاب وإن التباين بينهما في العبارة والمعنى وهو واحد وهو الذي تفهمه عبارة النووي في شرح مسلم وله وجه ويكون التعبير بالشيخ والشاب جرى على الأغلب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب في قوة شهوتهم فلوانعكس الأمر كشيخ قوى الشهوة وشاب ضعيف الشهوة انعكس الحكم وجعلتهما مذهبين متباينين وهو ظاهر كلام ابن المنذر لأن صاحب القول الثالث اعتبر المظنة ولم ينظر إلى نفس تحريك الشهوة وعدمها وصاحب القول الرابع نظر إلى وجود هذا المعنى بعينه ولم ينظر إلى مظنته ويدل لذلك أن النووي قال في شرح المذهب ولا فرق بين الشيخ والشاب في ذلك فالاعتبار بتحريك الشهوة وخوف الانزال فإن حركت شهوة شاب أو شيخ قوى كرهت وإن لم تحركها كشيخ أو شاب ضعيف لم تكره (القول الخامس) مذهب الحنابلة أنه إن كان المقبل ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه إذا قبل أنزل، لم تحمل له القبلة وإن كان ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل ولا يحرم وإن

كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهم (١) في السكراة روايتان عن احمد (القول السادس) التفرقة بين صيام الفرض والنفل فيكره في الفرض دون النفل وهو رواية ابن وهب عن مالك ويرده حديث عمرو بن ميمون عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل في شهر الصوم رواه مسلم وغيره وفي رواية له كان يقبل في رمضان وهو صائم فاحتج من أباح مطلقا بهذا الحديث وقال الأصل استواء المـ كافرين في الاحكام وأن أفعاله عليه الصلاة والسلام شرع يقتدى به فيها واحتج من كره مطلقا بأن غيره عليه الصلاة والسلام لا يساويه في حفظ نفسه عن الواقعة بعد ميله إليها فكان ذلك أمرا خاصا به ويدل لذلك قولها وأياكم كان أملك لأربه من رسول الله ﷺ ويرده ما في صحيح مسلم وغيره عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ سل هذه لام سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال له رسول الله ﷺ اما والله اني لا تقاكم لله وأخشاكم له وهذا صريح في أن ذلك ليس من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وعمر بن أبي سلمة هذا هو الحميري كذا جاء مبينا في رواية البيهقي وليس هو ابن أم سلمة واحتج من فرق بين الشيخ والشاب أو بين من يأمرون على نفسه الواقعة وبين من لا يأمنها بأنه عليه الصلاة والسلام كان آمنا من ذلك لشدة تقواه وورعه فكل من آمن ذلك كان في معناه فالتحق به في حكمه ومن ليس في معناه في ذلك فهو مغاير له في هذا الحكم وهذا ارجح الأقوال وقد ورد التصريح بالفرق بينها رواه أحمد والطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن عمرو قال (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب فقال يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال لا، فجاء شيخ فقال أقبل وأنا صائم قال نعم قال فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول الله ﷺ قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه) في إسناده ابن لهيعة وهو مختلف الاجتهاج به وروى البيهقي نحو ذلك من حديث أبي هريرة وهو عند أبي داود ولكن بدل القبلة المباشرة قال ابن عبد البر وقد أجمع العلماء أن من كره القبلة لم يكرهها لنفسها

وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تصوم المرأة وبما شاهد إلا بإذنه . ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا بإذنه وما أنفقت من كسبه من غير أمره فإن نصف أجره له » لم يقل البخاري في الاذن وهو شاهد وقال لا يحل للمرأة الحديث وفي رواية له (إذا أطعمت المرأة من بيت زوجها غير مقدرة كان لها أجرها ، وله مثله وللخازن مثل ذلك)

وإنما كرهها خشية ما تقول إليه من الانزال وأقل ذلك المزي ولم يختلفوا في أن من قبل وسلم من قليل ذلك وكثيره فلا شيء عليه ثم قال لا أعلم أحدا أرحص في القبلة للصائم إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها بما يفسد صومه ولو قبل فأمرى لم يكن عليه شيء عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن علية ، وقال مالك عليه القضاء ولا كفارة ، والمتأخرون من أصحاب مالك البغداديون يقولون إن القضاء هنا استحباب انتهى وحكى ابن قدامة الفطر في صورة ما إذا قبل فأمرى عن مالك وأحمد (الرابعة) المتبادر إلى الفهم من القبلة تقبيل الفم وقال النووي في شرح المذهب سواء قبل الفم أو الخد أو غيرها (الخامسة) قولها (يقبل أو يقبلني) الظاهر أنه شك من الراوى في اللفظ الذي قالته عائشة رضي الله عنها وقد تقدم أن في رواية غيره الجزم بأحد الأمرين ورواية مسلم الجزم بقولها (يقبلني) أصح من رواية ابن ماجه ولها شواهد وهي اخص وهما زيادة عام وقبها - وازلاخبار بمثل هذا مما يجري بين الزوجين على الجملة للضرورة وأما في غير حال الضرورة فنهي عنه وتصريحها بذكر نفسها تأكيد لما تخبر به وانها ضابطة لذلك لكونها صاحبة الواقعة لم تخبر بذلك عن غيرها وهو ادعى لقبول ذلك والأخذ به والله أعلم

الحديث الثامن

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تصوم المرأة وبعلمها شاهد إلا باذن ولا تأذنه في بيته وهو شاهد إلا باذنه ، وما أنفقت من كسبه

من غير أمره فان نصف أجره له (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم عن
 محمد بن رافع وأبو داود عن الحسن بن علي كلاهما عن عبد الرزاق ولفظ مسلم
 (لا تصم) بلفظ النهي وزاد فيه أبو داود غير رمضان وأخرج البخاري الجملة
 الثالثة فقط عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق وأخرج الحديث بتمامه في النكاح
 من صحيحه من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي
 هريرة بلفظ (لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا بإذنه ولا تأذن في بيته الا
 بإذنه) وما أنفقت من ثقة من غير أمره فانه يؤدى اليه شطره) وقال والذى
 رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام وفي رواية له أى للبخارى (اذا أطعمت
 المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرها وله مثله وللخازن مثل ذلك)
 ومقتضاه أن هذا اللفظ في صحيح البخاري من حديث ابى هريرة وانما وقفت
 عليه فيه من حديث عائشة فليحذر ذلك والله أعلم (الثانية) قوله لا تصوم المرأة
 كذا هو في روايتنا بالرفع لفظه خبر ومعناه النهي وهو في صحيح مسلم بلفظ
 النهي لا تصم كما تقدم وفي صحيح البخاري (لا يحل للمرأة أن تصوم) وهو
 صريح في تحريم ذلك وبه صرح الشافعية وحكاه النووي في الروضة وشرح مسلم
 عن أصحابنا وحكاه في شرح المذهب عن جمهور أصحابنا ثم قال وقال بعض أصحابنا
 يكره والصحيح الاول قال فلو صامت بغير اذن زوجها صح باتفاق أصحابنا وان
 كان الصوم حراما لان تحريمه لمعنى آخر للمعنى يعود الى ثلث الصوم فهو
 كإصلاة في دار مغصوبة وقال صاحب البيان قبوله الى الله تعالى قال النووي
 ومقتضى المذهب في نظائرها الجزم بعدم الثواب كما في الصلاة في دار مغصوبة
 انتهى ومن قال بالكرهية احتاج الى تأويل قوله لا يحل على أن معناه
 ليس حلالا مستوى الطرفين بل هو راجح اترك مكروهه وهو تأويل
 بعيد مستنكر ولم يرد هذا اللفظ فلفظ النهي الذى في صحيح مسلم
 ظاهر في التحريم وكذا لفظ المصنف لان استعمال لفظ الخبر يدل على تأكيد النهي
 وتأكيده يكون بمجمله دلى التحريم والله أعلم قال النووي في شرح مسلم وسببه
 أن الزوج له حق الاستمتاع بها في كل الايام وحقه واجب على الفور فلا يفوته

بتطوع ولا بواجب على التراخي فان قيل فينبغي أن يجوز لها الصوم بغير إذنه
 فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها فالجواب أن صومها يمنعه من
 الاستمتاع في العادة لانه يهاب انتهاك الصوم بالافساد انتهى ﴿ الثالثة ﴾ قيد
 النهي عن الصوم بأن يكون بعلمها أى زوجها شاهداً أى حاضراً مقيماً في البلد
 ومفهومه أن لها صوم التطوع في غيبته وهو كذلك بلا خلاف كما ذكره النووي
 في شرح المذهب وهو واضح لزوال معنى النهي وما المراد بغيبته هنا هل المراد
 الغيبة المعتبرة في أكثر المسائل الشرعية وهى أن يكون على مسافة القصر أو
 المراد أن يكون فوق مسافة العدوى أو المراد مطلق الغيبة عن البلد ولو قلت
 المسافة وقصرت مدتها؟ مقتضى إطلاق الحديث ترجيح هذا الاحتمال الثالث لكن
 لو ظنت قدومه في بقية اليوم بسبب من الاسباب فينبغي تحريم صوم ذلك اليوم
 وهذا لا يختص بهذا الاحتمال بل يجري على الاحتمالات كلها فتى ظنت قدومه
 في يوم حرم عليها صومه ولو بعدت بلد الغيبة وطالت مدتها ويحتمل أن لا يحرم
 استحباباً للغيبة والاصل استمرارها ﴿ الرابعة ﴾ في معنى غيبته أن يكون مريضاً
 لا يمكنه الاستمتاع بزوجه فلها حينئذ الصوم من غير إذنه فيما يظهر ﴿ الخامسة ﴾
 هل المراد إذنه صريحاً أو يكفي ما يقوم مقامه من احتفاف قرائن تدل على رضاه
 بذلك؟ الظاهر أن احتفاف القرائن واطراد العادة يقوم مقام الاذن الصريح
 ﴿ السادسة ﴾ تقدم أن في رواية أبى داود غير رمضان وهذا لا بد من استثنائه
 فلا يحتاج في صوم رمضان الى إذنه ولا يمتنع بمنعه وفيه نهي صوم رمضان كل صوم
 واجب مضيق كقضاء رمضان إذا تعدت بالافطار أو كان الفطر بعذر ولكن
 ضاق وقت القضاء بأن لم يبق من شعبان إلا قدر القضاء أو نذرت قبل النكاح
 أو بعده باذنه صيام أيام بعينها، والموسع كقضاء رمضان إذا كان الفطر بعذر
 ولم يضق الوقت والكفارة والنذر الذى ليس له وقت معين فهو كالتطوع في أن
 له منعها منه وقد صرح بذلك كله أصحابنا وقال النووي في شرح مسلم هذا محمول
 على صوم التطوع والمنذور الذى ليس له زمن معين (قلت) وكذا صوم الكفارة
 وقضاء رمضان إذا فات بعذر ولم يضق الوقت كما تقدم وقال ابن حزم تصوم

القروض كلها أحب أم كره قل رمضان نضاه رمضان والـ كفارات وكل نذر تقدم لها قبل نكاحها إياه مضموم إلى رمضان لأن الله تعالى افترض كل ذلك كما افترض رمضان ؛ وقال تعالى (وما كان يؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) فاسقط الله عز وجل الاختيار فيما قضى به وإنما جعل النبي ﷺ الاستئذان فيما فيه الخيار والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ هذا الحديث ورد في ابتداء الصوم أما دوامه كما لو نكحها وهي صائفة فهل له حق في تقطيرها؟ هذه مسألة قل من تعرض لها وقد ذكرها إبراهيم المروزي من أصحابنا وقال إنه ليس له إجبارها على الافطار قال وفي تفقتهما وجهان ﴿ الثامنة ﴾ في سنن أبي داود بيان سبب هذه الجملة الأولى من الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قل جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت يا رسول الله إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت ويفطرنى إذا صامت ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال وصفوان عنده فساءله عما قالت فذكر الحديث وفيه وأما قولها يفطرنى فأنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب فلا أصبر فقال رسول الله ﷺ يومئذ لا تصوم امرأة إلا باذن زوجها فينبغي ذكر ذلك في أسباب الحديث فقد ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن بعض المتأخرين شرع في تصنيف أسباب الحديث كأسباب نزول القرآن ﴿ التاسعة ﴾ قال النووي في شرح المذهب الأئمة المستباحة لسيدها في صوم التطوع كالزوجة وأما الأئمة التي لا تحل لسيدها بأن كانت محرما له كأخته أو كانت مجوسية أو غيرها والعبد فإن تضرر بصوم التطوع بضعف أو غيره أو بنقص لم يجز بغير إذن السيد بلا خلاف وإن لم يتضررا ولم ينقصا جاز وأطلق ابن حزم الظاهري أنه لا يجوز لذات السيد أن تصوم تطوعا إلا باذنه وقال البعل اسم للسيد وللزوج في اللغة ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ولا تأذن في بيته وهي شاهد إلا باذنه) هو في روايتنا بالرفع كقوله لا تصوم لفظه خير ومعناه النهي وفي رواية مسلم الجزم على النهي الصريح كقوله في رواية لا تصم قل النووي في شرح مسلم فيه إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج وغيره من ماله كي البيوت وغيرها بالإذن في أملاكهم إلا باذنهم وهذا محمول على ما لا يعلم رضا الزوج

ونحوه فان علمت المرأة ونحوها رضاه به جاز كما سبق في النفقة ﴿الحادية عشرة﴾
 يحتمل أن يكون المراد الاذن في الدخول عليها ويحتمل أن يراد مطلق دخول
 البيت وان لم يكن فيه دخول عليها بأن أذنت في دخول شخص في مكان ليست
 فيه إمامن حقوق الدار التي هي فيها واما في دار أخرى منفردة عن سكنها وهذا
 الاحتمال الثاني هو مقتضى اللفظ فانه ليس فيه تقييد ذلك بكون الدخول عليها
 والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ في رواية المصنف ومسلم تقييد المنع بكون الزوج
 شاهداً أي حاضراً مقتضاه أن لها الاذن في غيبته من غير استئذانه ولم يذكر
 هذا القيد في رواية البخاري والاخذ بالاطلاق هنا أولى فان غيبته في ذلك
 كحضوره بل أولى بالمنع فقد يسمع الانسان بدخول الناس منزله في حضوره ولا
 يسمع بذلك في غيبته وحينئذ فذكر القيد في رواية المصنف ومسلم خرج مخرج
 الغالب في أن الاذن للضيفان ونحوهم إنما يكون مع حضور صاحب المنزل أما
 اذا كان مسافراً فالغالب أن لا يطرق منزله أصلاً ولو طرق لم تأذن المرأة في دخوله
 وقد قل عليه الصلاة والسلام (إياكم والدخول على المغيبات) وهن اللاتي غاب عنهن
 أزواجهن وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كما تقرر في علم الاصول وقد يقال
 هذا القيد معمول به فانه اذا حضر يعسر استئذانه واذا غاب تعذروا وقد تدعو
 الضرورة إلى الدخول عليها فيباح لها حينئذ ذلك للاحتياج إليه مع عدم الاستئذان
 لتعذره والأول أقرب والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (وما أتقت من كسبه
 من غير أمره فان نصف أجره له) قال النووي في شرح مسلم معناه عن غير أمره
 الصريح في ذلك القدر المعين ويكون معها إذن عام سابق متنازل لهذا القدر
 وغيره اما بالصريح واما بالعرف قال ولا بد من هذا التأويل لأنه عليه الصلاة
 والسلام جعل الاجرة مناصفة ومعلوم انها اذا أتقت من غير اذن صريح ولا معروف
 من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر فيتمين تأويله قال واعلم أن هذا كله
 مفروض في قدر يدبر به المالك به في العادة فازاد على المتعارف
 لم يجوز وهذا معنى قوله ﷺ إذا أتقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة
 فأذا رزق ﷺ إلى أنه قدره لم رضا الزوج به في العادة ونبهه بالطعام أيضاً على

ذلك لأنه يسمح به في العادة بخلاف الدراهم والدنانير في حق أكثر الناس وفي كثير من الأحوال انتهى ويمكن أن يحمل ذلك على ما إذا أنفقت من مالها الذي اكتسبه وأعطاه لها في نفقتها فلها الأجر وإن لم يأذن لها في اتقاؤه لأنه خالص ملكها وله الأجر باكتسابه ودفعه لها كما قال عليه الصلاة والسلام حتى ما تجمله في امرأتك فجعل له الأجر فيما أعطاه لها فكيف ما انضم إلى ذلك أنها تصدقت به فكان باكتسابه سببا لتلك الصدقة ويدل لهذا ما في سنن أبي داود عقب حديث أبي هريرة هذا عن أبي هريرة في المرأة تصدق من بيت زوجها؟ قال لا إلا من قوتها والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بأذنه وهذا إما مرفوع إن كان لا يقال مثله من قبل الرأي وإما موقوف لكنه من كلام راوي الحديث فهو أعلم بتفسيره والمراد به وقال أبو داود عقب روايته هذا يضعف حديث همام كذا حكى المزى في الاطراف وليس ذلك في أصلنا من السنن والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (فإن نصف أجره له أي والنصف الآخر لها، ويدل لذلك قوله في رواية أبي داود فلها نصف أجره فحصل من مجموع الروايتين أنه بينهما نصفين ويوافق ذلك ما في صحيح مسلم عن حمير مولى أبي الاحمق قال: كنت ممنوكا فسالت رسول الله ﷺ أن تصدق من مال موالى بشيء؟ قال نعم والأجر بينكما نصفان) وفي لفظ له (أمرني مولاى أن أقفد لحما فجأني مسكين فاطعمته منه فعلم بذلك مولاى فضربنى فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فدعاه فقال لم ضربته؟ قال يعطى طعامى بغير أن أمره، قال الأجر بينكما) وهذه المناصفة المذكورة في هذين الحديثين ليست على حقيقتها وظاهرها بل المراد أن لهذا ثوابا ولهذا ثوابا وإن كان أحدهما أكثر ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه وقوله هنا نصفان معناه قسمان وإن كان أحدهما أكثر كما قال الشاعر .

إذا مت كان الناس نصفان شامت وآخره من بالذى كنت أصنع
فاذا أعطى المالك لخازنه أو امرأته أو غيرها مائة درهم أو نحوها ليوصلها إلى
مستحق الصدقة على باب داره أو نحوه فاجر المالك أكثر وإن أعطاه

رمانة أورغيفا ونحوهما حيث ليس له كبير قيمة ليذهب به إلى محتاج في مسافة بعيدة بحيث يقابل مشى الذهاب إليه بأجرة تزيد على الرمانة والريغف فأجر الوكيل أكثر، وقد يكون عمله قدر الريغف مثلاً فيكون مقدار الأجرة سواء، ذكر ذلك النووي في شرح مسلم ثم قال وأشار القاضي إلى أنه يحتمل أيضاً أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولا يدرك بقياس ولا هو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال النووي والمختار الأول وقال القاضي أبو بكر بن العربي المعنى بالمنافسة ما هنا أنهما سواء في المثوبة كل واحد منهما له أجر كامل وهما اثنان فكانهما نصفان انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل عليه قوله في بقية حديث عائشة لا ينقص كل واحد منهما من أجر صاحبه شيئاً (الخامسة عشرة) ذكر والذي رحمه الله في شرح الترمذي حديث أبي امامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع (لا تنفق امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا باذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال ذلك افضل اموالنا) رواه الترمذي وابن ماجه وما رواه ابو داود عن ابي هريرة (في المرأة تصدق من بيت زوجها قل لا إلا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا باذنه) وما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال لما فتح رسول الله ﷺ مكة قام خطيباً فقال في خطبته (لا يجوز لامرأة عطية إلا باذن زوجها) وما رواه أبو داود والنسائي والترمذي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال (إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كان لها اجر ولزوجها مثل ذلك ولا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً، بما كسب ولها بما اتقت) وما رواه الأئمة الخمسة عن أسماء أنها جاءت النبي ﷺ فقالت (يا نبي الله ليس لي شيء إلا ما أدخل على الزبير فهل على جناح أن أرضخ مما يدخل على فقال أرضخي ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك) لفظ مسلم وهو أتم وما رواه الأئمة الستة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ (إذا أعطت

المرأة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فإن لها مثل أجره لها ما نوت حسناء وللخازن مثل ذلك (لفظ الترمذي وما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة) إذا انفقت المرأة من كسب زوجها غير مفسدة عن غير أمره فلها نصف أجره) وهو حديث الباب وما رواه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال (لما بايع رسول الله ﷺ النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر فقلت يا نبي الله إنا ناكل على آبائنا وأبنائنا) قال أبو داود وأرى فيه (وأزواجنا فما يحل لنا من أموالهم ؟ قال الرطب نأكله وتهدينه) ثم قال . أحاديث الباب (منها) ما يدل على منع المرأة أن تنفق من بيت زوجها إلا بأذنه وهو حديث أبي أمامة وحديث أبي هريرة الاول وحديث عبد الله بن عمرو (ومنها) ما يدل على الإباحة وهو حديث عائشة الاول وحديث أسماء (ومنها) ما قيد فيه الترغيب في الاتفاق بكونه بطيب نفس منه وبكونها غير مفسدة وهو أصحها (ومنها) ما هو مقيد بكرمها غير مفسدة وإن كان من غير أمره وهو حديث أبي هريرة الثاني (ومنها) ما قيد الحل فيه بكونه رطباً وهو حديث سعد بن أبي وقاص قال وكيفية الجمع بينها أن ذلك يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج في مساعته بذلك وكرامته له وباختلاف الحال في الشيء المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتسامح به وبين أن يكون له خطر في النفس يبخل بماله وبين أن يكون رطباً يخشى فسادَه إن تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد فقال الخطابي في المعالم سبق حديث عائشة هذا الكلام خارج على مذهب الناس بالحجاز وبغيرها من البلدان في أن رب البيت قد يأذن لأهله وعياله وللخادم في الاتفاق بما يكون في البيت من طعام وإدام ونحوه ويطلق أمرهم في الصدقة منه إذا حضرهم السائل ونزل بهم الضيف فحضرهم رسول الله ﷺ على لزوم هذه العادة واستدامة ذلك الصنيع ووعدهم الآخر والثواب عليه وأفرد كل واحد منهم باسمه ليتسارعوا إليه ولا يتقاعدا عنه قال وليس ذلك بأن تقنت المرأة والخازن على رب البيت بشيء لم يؤذن لهما فيه ولم يطلق لهما الاتفاق منه بل يخاف أن يكونا أمينين إذا فعلا ذلك والله أعلم وقل القاضي أبو بكر بن العربي : اختلف الناس في تأويل هذا الحديث

﴿ بابُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾

عن سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «رَأَى رَجُلٌ أَنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ لَيْلَةٌ سَبْعٌ وَعِشْرِينَ أَوْ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَّاتِ فَالْتَمِسُوهُمَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِ فِي الْوَتْرِ مِنْهَا وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ فَقَالَ

على قولين فمنهم من قال إنه في اليسير الذي لا يؤثر نقصانه ولا يظهر وقيل في الثاني ذلك إذا أذن الزوج في ذلك وهو اختيار البخاري قال ويحتدل أن يكون عندي محمولا على العادة وأنها إذا علمت منه أنه لا يسكره العطاء والصدقة وفعلت من ذلك القليل ولم يحجف وعلى ذلك عادة الناس في غير بلادنا وهذا معنى قوله بطيب نفس ومعنى غير مفسدة فطيب النفس يقتضى إذنه صريحا أو عادة وقوله غير مفسدة يقتضى اليسير الذي لا يحجف به انتهى وقال المنذرى في حواشيه فرق بعضهم بين الزوجة والخادم بأن الزوجة لها حق في مال الزوج ولها النظر في بيتها فجاز لها أن تنصق بما لا يكون إسرافا لكن بمقدار العادة وماتعلم أنه لا يؤلم زوجها أما الخادم فليس له تصرف في متاع مولاه

﴿ باب لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾

(الحديث الأول) عن سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «رَأَى رَجُلٌ أَزْلِيَّةَ الْقَدْرِ لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ أَوْ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَّاتِ فَالْتَمِسُوهُمَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِ فِي الْوَتْرِ مِنْهَا»

(الحديث الثاني)

وعن نافع عن ابن عمر «أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ رأوا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال رسول الله ﷺ أرى رؤياكم قد تواطأت

رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع
الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر

في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر (فيه) فوائد
الاولى حديث ابن عمر الأول أخرجه مسلم عن عمرو الناقد وزهير بن حرب
كلاهما عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال (رأى رجل أن ليلة
القدر ليلة سبع وعشرين ، فقال رسول الله ﷺ أرى رؤياكم في العشر الأواخر
فاطلبوها في الوتر منها) وأخرجه البخاري أيضا من طريق عقيل بن خالد وأخرجه
مسلم أيضا والنسائي من طريق يونس كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه قال
سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلة القدر (إن ناسا منكم قد أروا أنها في السبع
الأول وارى ناس منكم أنها في السبع العواير فالتمسوها في العشر الغواير) لفظه مسلم
ولفظ البخاري عن ابن عمر (لأن ناسا أروا ليلة القدر في السبع الأواخر وأن
ناسا أروا أنها في العشر الأواخر فقال النبي ﷺ التمسوها في السبع الأواخر)
ويوافق الأول ما في صحيح مسلم أيضا عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر مرفوعا
من كان مالمسها فاليتمسها في العشر الأواخر وفيه أيضا عن جبلة ومحارب
عن ابن عمر مرفوعا (تحمينوا ليلة القدر في العشر الأواخر أو قال في التسع الأواخر)
وحديث ابن عمر الثاني اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق مالك عن نافع
عن ابن عمر وأعلم أن هذا هو الموجود عند أكثر رواة الموطأ كما ذكره ابن عبد
البر ورواه يحيى بن يحيى الأندلسي عن مالك بلاغا من غير ذكر نافع ولا ابن
عمر قال ابن عبد البر وتابعه قوم قال وهو محفوظ معلوم من حديث نافع عن ابن عمر
لمالك وغيره انتهى وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا (تحروا ليلة القدر في السبع الأواخر)
وروى البيهقي من طريق شعبة قال عبد الله بن دينار أخبرني قال
سمعت ابن عمر يحدث عن النبي ﷺ في ليلة القدر (من كان
متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين قال شعبة فذكر لي رجل ثقة عن سفيان

أنه كان يقول إنما قال من كان متحريا فليتحرها في السبم البواقى فلا أدرى
 ذا أم ذا) شك شعبة ثم قال البيهقي الصحيح رواية الجماعة دون رواية شعبة
 وروى مسلم بن عتبة ابن حريث عن ابن عمر مرفوعا التمسوها في العشر
 الاواخر يعنى ليلة القدر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغبن على السبم البواقى
 ﴿الثانية﴾ قوله أرى بفتح الهزرة الظاهر أنه يعنى أعلم ويحتمل أنه من الرؤية
 البصرية مجازا وقوله رؤيا كم أى فى المنام والمشهور اختصاص الرؤيا بالمنام فلا
 تستعمل فى غيره وذكر بعضهم أنها تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولو كانت فى
 البقطة وهى هنا المنام قطعاً وقوله (قد توافقت) أى توافقت والمواظاة الموافقة كأن
 كلا منهما موطن ما وطنه الآخر وروى توافقت بترك الهز وقوله فالتسوها
 أى اطلبوها استمارله اللامس وقوله فى العشر البواقى أى فى الايام العشر البواقى
 من الشهر وهى العشر الاخيرة من الشهر وقوله (فى الوتر) بدل من العشر باعادة العامل
 وهو بدل بعض من كل ، والوتر انفراد وفى واوه لغتان الكسر والفتح وقوله
 فى الرواية الثانية (أروا كذا) فى روايتنا بتقديم الراء وفى رواية الشيخين أروا
 بتقديم الهزرة وضمها وضم الراء وقوله (فليتحرها) أى فليتعهد طابها والتحري
 القصد والاجتهاد فى الطلب والعزم على تخصيص الشئ بالفعل والقول
 ﴿الثالثة﴾ ليلة القدر بفتح القاف وإسكان الدال ويجوز فتحها كما - أيبنيه سميت
 بذلك لعظم قدرها لمثلها من الفضائل أى ذات القدر العظيم أو لما يحصل
 لمحبيها بالعبادة من القدر العظيم، أو لأن الأشياء تقدر فيها وتقضى، أقوال
 ويؤيد الأولين قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) ويؤيد الأخير قوله
 (تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر) وقوله (فيها يفرق كل أمر
 حكيم) وإنما جوزت فتح الدال لأنها إن كانت سميت بذلك لعظم قدرها فقد
 قال فى الصحاح قدر الشئ مبلغه وقدر الله وقدره بمعنى وهو فى الأصل مصدر
 وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموا الله حق تعظيمه وإن
 كان من التقدير فقد قال فى الصحاح عقبه والقدر ، والقدر أيضا ما يقدره الله من
 القضاء وأنشد الأخفش

ألا يا قوم للنواب والقدر وللأمرياتي المرء من حيث لا يدري وكذا قال في المحكم القدر والقدر القضاء انتهى وقال ابن العربي في شرح الترمذى هي ليلة القدر والقدر فاما (الأول) فالمراد به الشرف كقولهم لفلان قدر في الناس يهنون بذلك مزية وشرفا (والثاني) التقدير بمعنى التقدير قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) قال علماءنا يلقي الله فيها الملائكة ديوان العام انتهى وهو يوم أنه لا يجوز مع تسكين الدال ارادة التقدير وليس كذلك كما علمت وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالأسكان وجزم الهروى وابن الأثير في تفسيرها بالتقدير فقالوا وهي الليلة التي تقدر فيها الأرزاق وتقضى وصححه النووى فقال في شرح المذهب سميت ليلة القدر أى ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاة في شرح مسلم عن العلماء (الرابعة) فيه فضل ليلة القدر وذلك من اسمها ومن الأمر بتحريها وطلبها وقد أفصح به القرآن الكريم في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) الآية وهو مجمع عليه وقد خص الله تعالى بها هذه الأمة فلم تكن لمن قبلهم على الصحيح المشهور واختلاف في سبب ذلك فروى الترمذى عن الحسن بن على بن رضى الله عنه (أن النبي ﷺ أرى بنى أمية على منبره فساءه ذلك) فنزلت (إنا اعطيناك الكوثر) يا محمد يعنى نهراف الجنة ونزلت (إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر) يملكها بعدك بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل الحراني : أحد رواته فعددنا فاذا هي ألف شهر لا تنقص يوما ولا تزيد يوما وروى مالك في الموطأ أنه سمع من ينق به من أهل العلم يقول (ان رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذى بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خيرا من ألف شهر) وروى البيهقي في سننه عن مجاهد مرسل أن رسول الله ﷺ ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر فوجب المسلمون من ذلك فأنزل الله (إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من

ألف شهر) التي لبس فيها ذلك الرجل السلاح في سبيل الله ألف شهر» وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد ذكره حديث الترمذي الذي بدأنا به وهذا لا يصح والذي روى مالك من أن النبي ﷺ تقاصر أعمار أمته أصح منه وأولى ولذلك أدخله ليبين بذلك الفائدة فيه ويدل على بطلان هذا الحديث انتهى وفيه نظر فإن البلاغ الذي ذكره مالك لا يعرف له إسناد قال ابن عبد البر لا أعلم هذا الحديث يروى مسندا ولا مرسلًا من وجه من الوجوه إلا ما في الموطأ وهو أحد الأربعة الأحاديث التي لا توجد في غير الموطأ قال وليس منها حديث منكرو ولا ما يدفوه أصل (قلت) حتى يثبت له أصل نعم المرسل الذي ذكرناه من عند البيهقي يشهد له ﴿الخامسة﴾ فيه بقاء ليلة القدر واستمرارها وأنها لم ترفع قال النووي في شرح مسلم وأجمع من يعتمد به على وجودها ودوامها إلى آخر الدهر للأحاديث الصحيحة المشهورة ، قال القاضي عياض وشذ قوم فقالوا رفعت لقوله عليه السلام حين تلاخس الرجلان فرفعت وهذا غلط من هؤلاء الشاذين لأن آخر الحديث يرد عليهم فانه عليه الصلاة والسلام قال وعسى أن يكون خيرا لكم التمسوها في السبع والتسع هكذا هو في أول صحيح البخاري وفيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها انتهى وقال في شرح المذهب وكذا حكى أصحابنا هذا القول عن قوم لم يسمهم الجمهور وسماهم صاحب التتمة فقال هو قول الروافض ﴿السادسة﴾ في الرواية الأولى الأمر بطلبها في أوتار العشر الأواخر وفي الرواية الثانية الأمر بطلبها في السبع الأواخر وبينهما تناف وإن اتفقتا على أن محلها منحصر في العشر الأواخر من رمضان والأول وهو انحصارها في أوتار العشر الأخير قول حكاه القاضي عياض وغيره ونص عليه أحمد بن حنبل فقال هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا يخطئ إن شاء الله وأما انحصارها في السبع الأواخر فلا نعلم الآن قائلا به ولنحك المذاهب في هذه المسألة (فاحدها) أنها في السنة كلها وهو محكي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وتابعه أبو حنيفة وصاحبه لكن في صحيح مسلم وغيره عن زرين حبش قال (سألت أبي ابن كعب فقلت إن أخاك ابن مسعود يقول من يتم الحول يصب ليلة القدر فقال

رحمه الله أراد أن لا يتسكل الناس أما انه علم أنها في رمضان وأنها في العشر
 الاواخر وأنها ليلة سبع وعشرين ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين
 فقلت باى شيء تقول ذلك يا أبا المنذر؟ قال بالعلامة أو بالآية التي أخبرنا
 رسول الله ﷺ أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها ويشهد لما فهمه أبى رضى الله
 عنه من كلام عبد الله مارواه أحمد في مسنده عن أبى عقرب قال غدوت الى
 ابن مسعود ذات غداة في رمضان فوجدته فوق بيت جالسا فسمعنا صوته وهو
 يقول صدق الله وبلغ رسوله فقلنا سمعناك تقول صدق الله وبلغ رسوله فقال
 ان رسول الله ﷺ قال ليلة القدر في النصف من السبع الاواخر من رمضان
 تطلع الشمس غداة صافية ليس لها شعاع فنظرت اليها فوجدتها كما قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن راز في مسنده بنحوه وفي معجم
 الطبراني عن ابن مسعود رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 ليلة القدر فقال أيكم يذكرونها؟ فقال عبد الله أنا بأبى أنت وأمى يا رسول
 الله حين طلع الفجر وذلك ليلة سبع وعشرين والحديث رواه أحمد وغيره لكن
 لم أر التعريب بليلة سبع وعشرين الا في معجم الطبراني الكبير فلذلك اقتصر
 على عزوه إليه (القول الثاني) أنها في شهر رمضان كله وهو محكى عن ابن عمر
 رضى الله عنهما وطائفة من الصحابة وفي سنن أبى داود عن ابن عمر قال سئل رسول
 الله ﷺ عن ليلة القدر وأنا اسمع قال هي في رمضان وقال أبو داود وروى موقوفا
 عليه (قالت) والحديث محتمل للتأويل بأن يكون معناه أنها تتكرر وتوجد في
 كل سنة في رمضان لأنها وجدت مرة في الدهر فلا يكون فيه دليل لهذا القول
 وكذلك مارواه ابن أبى شيبه في مصنفه عن الحسن وهو البصري قال (ليلة القدر
 في كل رمضان) محتمل لهذا التأويل وقال المحاملي في التجريد مذهب الشافعي أن
 ليلة القدر تلتس في جميع شهر رمضان وآ كده العشر الآخر وآ كده ليالى الوتر
 من العشر الاواخر انتهى والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الاواخر
 كما سيأتى (الثالث) أنها أول ليلة من شهر رمضان وهو محكى عن أبى رزىن المقبلي
 أحد الصحابة رضى الله عنهم (الرابع) أنها في العشر الاوسط والاواخر حكاه

القاضي عياض وغيره ويرده ما في الصحيح عن أبي سعيد الخدري من قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ لما أن اعتكف العشر الأوسط إن الذي تطلب أمامك (الخامس) أنها في العشر الاواخر فقط ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها في العشر الاواخر وقوله عليه الصلاة والسلام اني اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اني اعتكفت العشر الاوسط ثم أتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر وكلاهما في الصحيح وبهذا قل جمهور العلماء (السادس) أنها تختص بأوتار العشر الاخير وعليه يدل حديث ابن عمر الاول كما تقدم وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: (في رمضان فالتمسوها في العشر الاواخر فانها في وتر في احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو في آخر ليلة فن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث وفي قوله أوفى آخر ليلة سؤال لأنها ليست و ترا إن كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها في وتر وإن كان ناقصا فهي ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها وجوابه أن قوله أوفى آخر ليلة معطوف على قوله فانها في وتر لاعلى قوله أو تسع وعشرين فليس تفسيره للوتر بل معطوفا عليه (السابع) أنها تختص باشفائه لحديث أبي سعيد في الصحيح التمسوها في العشر الاواخر من رمضان والتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فقيل له يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتان وعشرون وهى التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة (الثامن) أنها ليلة سبع عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا والحسن البصرى في معجم الطبراني وغيره عن زيد بن أرقم قال ما أشك وما أمتري أنها ليلة سبع عشرة ليلة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان وعن زيد بن ثابت أنه كان يحكى ليلة سبع عشرة فقيل له تحكى ليلة سبع عشرة قال إن فيها نزل القرآن وفي صبيحتها فرق بين الحق والباطل وكان يصبح فيها

بهيج الوجه (التاسع) أنها ليلة تسع عشرة وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضا (العاشر) أنها تطاب في ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين حكى عن علي وابن مسعود أيضا ويدل له ما في سنن أبي داود عن ابن مسعود قال: قال لرسول الله ﷺ في ليلة القدر. اطلبوها ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ثم سكنت (الحادي عشر) أنها ليلة إحدى وعشرين ويدل له حديث أبي سعيد الثابت في الصحيح الذي فيه (وإني أريتها ليلة وتر وإني أسجد في صبيحتها في ماء وطين فأصبح من ليلة إحدى وعشرين وقد قام إلى الصبح فطرت الماء فوكف المسجد فابصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وذوثة (١) أتقه فيها الطين والماء وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الاواخر (الثاني عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثيرين من الصحابة وغيرهم ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن أنيس أن رسول الله ﷺ قال (أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين) قال فطرونا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فأنصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأتقه (وفي سنن أبي داود عنه أيضا قال قلت يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها وأنا أصلي فيها بحمد الله فرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد فقال انزل ليلة ثلاث وعشرين (الثالث عشر) أنها ليلة أربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس وقتادة والحسن وفي صحيح البخاري عن ابن عباس موقوفا عليه (التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين) ذكره عقب حديثه (هي في العشر في سبع تمضين أو سبع بقين)

(١) قوله وذوثة الخ هكذا في النسخ الخطية ولم نجد لها في النهاية ولا في المشارك ولا في جمع البحار وقد بحثنا عنها في الاصول فلم نجد لها في البخاري عن أبي سعيد (نظرت إليه انصرف من الصبح ووجهه ممتلئ طينا وماء) وفي الموطأ: قال أبو سعيد (فأبصرت عيناى رسول الله ﷺ انصرف وعلى جبهته وأتقه أثر الماء والطين) وعبارة مسلم (فنظرت إليه وقد انصرف من صلاة الصبح ووجهه مبتل طينا وماء) اهـ فليتأمل. ربيع

وظاهره أنه تفسير الحديث فيكون عمدة وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله ﷺ قال ليلة القدر ليلة أربع وعشرين (الرابع عشر) أنها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في شرح الترمذي قال وفي ذلك أثر (الخامس عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو محكى عن ابن عباس ويدل له ما في صحيح البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (هي في العشر في سبع تمضي أو سبع يبقين) يعنى ليلة القدر (السادس عشر) أنها ليلة سبع وعشرين وبه قال جهم كثير وذن من الصحابة وغيرهم وكان أبي بن كعب يخلف عليه كما تقدم وفي مصنف ابن أبي شيبة عن زر بن حبیش كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها ليلة سبع وعشرين وحكاه الشافى في الحلية عن أكثر العلماء وقال النووي في شرح المذهب أنه يخالف لنقل الجمهور وقد وردت أحاديث صريحة في أنها ليلة سبع وعشرين ففي سنن أبي داود عن معاوية مرفوعا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريرا فليتحررها ليلة سبع وعشرين وفي المعجم الأوسط للطبرانى عن جابر بن سمرة مرفوعا (التمسوا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين) واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعا والأرضين سبعا والأيام سبعا وأن الإنسان خلق من سبع وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة أعضاء والطواف سبع والجمار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة الى قوله (هي) سبع وعشرون وفيه إشارة إلى ذلك وحكى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه ابن العربي وابن قدامة وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك ونظيرين له وهذا من ملح التفسير وليس من متعين العلم وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكي وبالغ في إنكاره وقال إنه من طوائف الوسواس ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ انتهى (السابع عشر) أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي (الثامن عشر) أنها آخر ليلة حكاها القاضي عياض وغيره ويتداخل هذا القول مع الذى قبله إذا كان الشهر ناقصا وروى محمد بن نصر المروزي في

الصلاة من حديث معاوية مرفوعاً (التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان)
وفي حديث ابن عمر الثاني الأمر بتحريها في السبع الاواخر ولم أرَ قائلًا بذلك
كما تقدم واذا عددناه قولاً كان (تاسع عشر) وأنظرنا ما تدل عليه الاحاديث
وإن لم يقل به أحد اجتمعت من ذلك أقوال أخر فنذكرها مع ذكر ما يدل عليها
وإن لم نقف على القول بها (المشرون) أنها ليلة ثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين
في سنن أبي داود عن عبد الله بن أنيس قال كنت في مجلس بنى سلمة وأنا أصغرهم
فقالوا من يسأل لنا رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة إحدى وعشرين
فخرجت فوافيت مع رسول الله ﷺ صلاة المغرب فذكر الحديث وفيه أرسلني
إليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان
وعشرون قال هي الليلة ثم رجم فقال أو القابلة يريد ليلة ثلاث وعشرين (الحادي
والعشرون) ليلة إحدى أو ثلاث أو خمس أو سبع وعشرين أو آخر ليلة
في جامع الترمذي عن أبي بكرة رضى الله عنه قال: ما أنا بمسئسها لشيء سمعته من
رسول الله ﷺ إلا في العشر الاواخر فاني سمعته يقول التمسوها لتسب
يبقين أو سبع يبقين أو خمس يبقين أو ثلاث أو آخر ليلة قال الترمذي حسن
صحيح (الثاني والعشرون) ليلة إحدى أو ثلاث أو خمس وعشرين في صحيح
البخارى عن عبادة بن الصامت قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبي ﷺ إني خرجت لآخبركم
بليلة القدر فتلاحى رجلان فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون خيراً فانتمسوها
في التاسعة والسابعة والخامسة) فالظاهر أن المراد في التاسعة تبقى لتقديم التاسعة على
السابعة وهي على الخامسة ويدل له ما في سنن أبي داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ
قال (التمسوها في العشر الاواخر من رمضان ليلة القدر في تاسعة تبقى في سابعة
تبقى في خامسة تبقى) وفي المدونة قال مالك رحمه الله في قول النبي ﷺ التمسوا
ليلة القدر في التاسعة والسابعة والخامسة) فأرى والله أعلم أن التاسعة ليلة
إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين
يريد في هذا على نقصان الشهر وكذلك ذكر ابن حبيب (الثالث والعشرون)

ليلة ثلاث أو خمس وعشرين في مسند أحمد عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ سئل عن ليلة القدر فقال هي في العشر الاواخر قم في الثالثة أو الخامسة (الظاهر أن المراد قم في الثالثة تعضى لتقدمه لها على الخامسة (الرابع والعشرون) ليلة السابع أو التاسع والعشرين في مسند أحمد وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر: (إنها ليلة سابعة أو تاسعة وعشرين إن الملائكة تلك الليلة في الأرض أكثر من عدد الحصى) وفي رواية الطبراني في معجمه الأوسط (من عدد النجوم) (الخامس والعشرون) أنها في أواخر العشر الاخير أو في ليلة سبعم عشرة أو تسع عشرة، في معجم الطبراني الأوسط عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال (التمسوا ليلة القدر في سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين) (السادس والعشرون) أول ليلة من شهر رمضان أو ليلة التاسع أو الرابع عشر أو ليلة إحدى وعشرين أو آخر ليلة، روى ابن مردويه في تفسيره عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال التمسوا ليلة القدر في أول ليلة من رمضان وفي تسعة وفي أربع عشرة وفي إحدى وعشرين وفي آخر ليلة من رمضان وهذا كله تقرير على أنها تلازم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح في مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الاخير وأنها في الأواخر أرجى منها في الاشفاق وأرجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي رحمه الله أنه قال في اختلاف الاحاديث في ذلك كان هذا عندي والله أعلم أن النبي ﷺ كان يحب على نحو ما سأل عنه يقال له نلتمسها في ليلة كذا فيقول التمسوها في ليلة كذا قال الشافعي وأقوى الروايات عندي فيها ليلة إحدى وعشرين وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في التديم أنه قال وكانني رأيت والله أعلم أقوى الاحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين انتهى وذهب جماعة من العلماء إلى أنها تنتقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى وهكذا ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي قلابة وهو قول مالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل

واسحق بن راهويه وأبى ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه ولكن قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره واحتجسته الشيخ تقي الدين لاجم بين الأحاديث الواردة في ذلك فإنها اختلفت اختلافا لا يمكن معه الجمع بينها الا بذلك وقال ابن عبد البر الأغلب من قوله في السبعم الاواخر أنه في ذلك العام والله أعلم لثلاث يتضاد مع قوله في العشر الاواخر ويكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب قول ذلك انتهى واذا فرغنا على انتقالها فعليه أقوال **(أحدها)** أنه تنتقل فتكون إما في ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين **(الثاني)** أنها في ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين أو التاسع والعشرين وكلاهما في مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء أنها في جميع العشر الاواخر أو في جميع الشهر ضعيف **(الثالث)** أنها تنتقل في العشر الاخير وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية **(الرابع)** أنها تنتقل في جميع الشهر وهو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغنى يستحب طلبها في جميع ليالى رمضان وفي العشر الاخير أكد وفي ليالى الوتر منه أكد ثم حكى قول أحمد في العشر الاواخر وفي وتر من الليالى لا تخطىء إن شاء الله وقد قدمت ذلك عنه ومقتضاه اختصاصها بأوتار العشر الاخير فاذا انضم إليه القول بانتقالها صار هذا قولاً خامساً على الانتقال فتتضم هذه الأقوال الخمسة لما تقدم فتكون أحداً وثلاثين قولاً وقال ابن العربي بعد حكايته ثلاثة عشر قولاً مما حكيناه والصحيح منها أنها لا تعلم انتهى وهو معنى قول بعض أهل العلم أخفى الله تعالى هذه اليلة عن عباده لئلا يتكلموا على فضلها ويقصروا في غيرها فأراد منهم الجد في العمل أبداً وهذا يحسن أن يكون قولاً ثانياً وثلاثين وهو الكف عن الخوض فيها وأنه لا سبيل الى معرفتها وقال ابن حزم الظاهري هي في العشر الاواخر في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً الا أنه لا يدري أى ليلة هي منه الا أنها في وتر منه ولا بد قالت كان الشهر تسعاً وعشرين فأول العشر الاواخر ليلة عشرين منه فهي إما ليلة عشرين وإما ليلة اثنين وعشرين وإما ليلة أربع وعشرين وإما ليلة ست

وعن أبي سلمة (أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله

وعشرين واما ليلة ثمان وعشرين لان هذه الاوتار من العشر وان كان الشهر
ثلاثين فأول العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين فهي اما ليلة احدى وعشرين
واما ليلة ثلاث وعشرين واما ليلة خمس وعشرين واما ليلة سبع وعشرين واما
ليلة تسع وعشرين لان هذه أوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام أبي سعيد
المتقدم وحله على أن رمضان كان تسعا وعشرين وهو مسلک غريب بعيد به
كملت الاقوال في هذه المسألة ثلاثة وثلاثين قولاً والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في
الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها
وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي ﷺ في المنام وأمره بأمر هل يلزم ذلك
وقيل فيه ان ذلك إما أن يكون غائبا لما ثبت عنه ﷺ من الاحكام في اليقظة
أولا ، فان كان مخالفاً لما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا إن من رأى النبي ﷺ
على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين
والعمل بأرجحهما وما ثبت في اليقظة فهو أرجح وان كان غير مخالف
لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هنا في أمر ثبت
استحبابه مطاقاً وهو طلب ليلة القدر وإنما ترجح السبع الاواخر بسبب المراتي
الدالة على كونها في السبع الاواخر وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب
شرعي مخصوص بالتأكد بالنسبة إلى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة
الكلية النابتة من استحباب طلب ليلة القدر انتهى ونقل ابن الصلاح في فوائد
الرحلة عن كتاب آداب الجدل لابن اسحق الاسفرايني وجهين فيما اذا رأى
شخص النبي ﷺ في النوم وقال له غداً من رمضان هل يعمل به أم لا؟ وحكى
القاضي عياض الاجماع على أنه لا يعمل به

الحديث الثالث

عن أبي سلمة أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال (من قام رمضان

عليه وسلم قال (مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ) وقال البخاري : (مَنْ صَامَ رَمَضَانَ) وَزَادَ أَحْمَدُ فِي ذِكْرِ
الصَّيَامِ (وَمَا نَظَرَ) وَاسْنَادُهُ حَسَنٌ

إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه ، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا
غفر له ماتقدم من ذنبه) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان من
طريق هشام الدستواي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة
وفي روايتهما من هذه الطريق من صام رمضان وإن كان المزي ذكر في الاطراف
أن في رواية مسلم من هذه الطريق (من قام رمضان) فهو وهم وقد تبعه والذي
رحم الله على ذلك فقال في النسخة الكبرى من الاحكام وقال البخاري (من صام
رمضان) انتهى فاقضى أن مسلما قال من قام رمضان كرواية المصنف وليس
كذلك الا أن يريد أنه قال ذلك من طريق أخرى وقد قال ذلك البخاري من
طريق أخرى كما سأذكره والله اعلم وأخرجه البخاري وغيره من طريق سفیان
ابن عيينة ومسلم وغيره من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن أبي سلمة
عن أبي هريرة ذكر البخاري الجملتين الا أن لفظه من صام رمضان واقتصر
مسلم على الاولى ولفظه (كان رسول الله ﷺ) يرغب في قيام رمضان من
غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم
من ذنبه فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في
خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر) ورواه البخاري من طريق عقيل عن الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول لرمضان
(من قامه إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) ورواه أحمد في مسنده من
رواية حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن
رسول الله ﷺ قال (من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه

وما تأخر) وقد ورد غفران ما تأخر في قيام ليلة القدر أيضا لكنه من حديث
صهابي آخر وسأذكره بعد ذلك وأخرج الشيخان أيضا من طريق مالك عن ابن
شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من قام
رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) وفي صحيح مسلم أيضا
من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا (من يقم ليلة
القدر فيوافقها أراه إيمانا واحتسابا غفر له) (الثانية) قوله إيمانا
أي تصديقا بأنه حق وطاعة وقوله واحتسابا أي طلبا لمرضاة الله تعالى وثوابه
لا بقصد رؤية الناس ولا غير ذلك مما يخالف الاخلاص والاحتساب من الحسب
وهو العد كالاعتداد من العد وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه لأن
له حينئذ أن يعتد عمله فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به (الثالثة) ليس
المراد بقيام رمضان قيام جميع ليلة بل يحصل ذلك بقيام يسير من الليل كما في
مطلق التهجد وبصلاة التراويح وراء الامام كالمعتاد في ذلك وبصلاة العشاء
والصبح في جماعة لحديث عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ (من صلى
العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى
الليل كله) رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ وأبو داود بلفظ (من صلى العشاء
في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام
ليلة) وكذا لفظ الترمذي ومن صلى العشاء والفجر في جماعة ورواية مسلم في
ذلك محمولة على روايتها فمغنى قوله ومن صلى الصبح في جماعة أي مع كونه
كان صلى العشاء في جماعة وكذلك جميع ما ذكرناه يأتي في تحصيل قيام ليلة القدر
وقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن أبي أمامة رضى الله عنه قال قال
رسول الله ﷺ (من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر)
لكن في اسناده مسلمة بن علي وهو ضعيف وذكره مالك في الموطأ بلاغا عن
سعيد بن المسيب أنه كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه
حسبها وقال ابن عبد البر: مثل هذا لا يكون رأيا ولا يؤخذ الا توقيفا ومراسيل
م ١١ - طرح تريب رابع

سعيد أصبح المراسيل انتهى وقال الشافعي رحمه الله في كتابه القديم من شهد
 العشاء والصبح ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها ولا يعرف له في الجديد ما يخالفه
 وقد ذكر النووي في شرح المذهب أن مانص عليه في القديم ولم يتعرض له
 في الجديد بموافقة ولا بمخالفة فهو مذهبه بلا خلاف وإنما رجع من القديم
 عن قديم نص في الجديد على خلافه وروى الطبراني في معجمه
 الأوسط باسناد فيه ضعف عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ
 (من صلى العشاء في جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان
 كعدل ليلة القدر) وهذا أبلغ من الحديث الذي قبله لأن مقتضاه تحصيل فضيلة
 ليلة القدر وإن لم يكن ذلك في ليلة القدر فما الظن بما إذا كان ذلك فيها (الرابعة)
 قال النووي في شرح مسلم المراد بقيام رمضان صلاة التراويح واتفق العلماء على
 استحبابها واختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفردا في بيته أو في جماعة في
 المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية
 وغيرهم الأفضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضى الله عنهم
 واستمر عمل المسلمين عليه لأنه من الشعائر الظاهرة فاشبهه صلاة العيد وقال مالك
 وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم الأفضل فرادى في البيت لقوله ﷺ
 أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة انتهى كلام النووي وقد عرفت
 أن قيام رمضان لا يختص بصلاة التراويح كما ذكرته ثم قال العراقيون
 والصيدلاني وغيرهم هذا الخلاف فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها
 ولا يختل الجماعة في المسجد بتخلفه فإن فقد بعض هذا فالجماعة أفضل قطعا
 وأطلق جماعة من أصحابنا ثلاثة أوجه ثالثها هذا الفرق والله أعلم (الخامسة)
 قوله (غفر له ماتقدم من ذنبه) ظاهره تناوله الصغائر والكبائر وإلى ذلك
 جنح ابن المنذر فقال هو قول عام يرجى لمن قامها إيمانا واحتسابا أن يغفر له
 جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وقال النووي في شرح مسلم المعروف عند الفقهاء
 أن هذا مختص بغفران الصغائر دون الكبائر قال بعضهم ويجوز أن يخفف
 من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة وقال في شرح المذهب قال امام الحرمين كل ما يرد

في الاخبار من تكفير الذنوب فهو عندى محمول على الصغائر دون الموبقات قال
 النووى وقد ثبت في الصحيح ما يؤيده من ذلك حديث عثمان رضى الله عنه قال
 سمعت رسول الله ﷺ يقول (ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن
 وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت له كفارة لما قبلها مالم توث كبيرة وذلك
 الدهر كله) رواه مسلم وعن أنى هريرة أن النبي ﷺ قال (الصلوات الخمس
 والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينها من الذنوب اذا اجتنبت
 الكبائر) قال النووى وفي معنى هذه الاحاديث تأويلان (أحدهما) تكفر
 الصغائر بشرط ألا يكون هناك كبائر فان كانت كبائر لم يكفرشىء الا الكبائر
 ولا الصغائر (الثاني) وهو الاصح المختار أنه يكفر كل الذنوب الصغار وتقديره
 تغفر ذنوبه كلها إلا الكبائر قال القاضى عياض رحمه الله هذا المذكور في
 الاحاديث من غفران الصغار دون الكبائر هو مذهب أهل السنة وأن الكبائر
 إنما تكفرها التوبة أو رحمة الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ في مسند أحمد ومعجم
 الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ
 عن ليلة القدر فقال رسول الله ﷺ في رمضان فذكر الحديث وفيه فمن قامها
 ابتغاءها ايماناً واحتساباً ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر (فيه عبد
 الله بن محمد بن عقيل وحديثه حسن وفيه زيادة (وما تأخر) وقد يستشكل معنى
 مغفرة ما تأخر من الذنوب وهو كقوله ﷺ في حديث أبي قتادة (صيام عرفة
 أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده) فتكفير السنة التي
 بعده كمغفرة المتأخر من الذنوب وقد قال السرخسى من أصحابنا الشافعية
 اختلف العلماء في معنى تكفير السنة المستقبلة فقال بعضهم إذا ارتكب فيها معصية
 جعل الله تعالى صوم عرفة الماضى كفارة لها كما جعله مكفراً لما قبله في
 السنة الماضية وقال بعضهم معناه أن الله تعالى يعصمه في السنة المستقبلة عن
 ارتكاب ما يحوجه إلى كفارة واطلق الماوردى في الحاوى في السنتين معا تأويلين
 (أحدهما) أن الله تعالى يغفر له ذنوب سنتين (والثاني) أنه يعصمه في هاتين
 السنتين فلا يعصى فيهما وقال صاحب العدة في تكفير السنة الاخرى يحتمل

معنيين (أحدهما) المراد السنة التي قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر سفتين ماضيتين و (الثاني) أنه أراد سنة ماضية وسنة مستقبلية قال وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل وإنما ذلك خاص برسول الله ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بنص القرآن العزيز ذكر ذلك كله النووي في شرح المذهب وهذا يأتي مثله هنا فيكون مغفرة ما تأخر من الذنوب إما أن يراد بها العصمة من الذنوب حتى لا يقع فيها وإما أن يراد به تكفيرها ولو وقع فيها ويكون المكفر متقدما على المكفر والله أعلم (السابعة) قوله من قام ليلة القدر مع قوله من قام رمضان قال النووي في شرح مسلم قد يقال إن أحدهما يغني عن الآخر (جوابه) أن يقال قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفة سبب لغفران الذنوب وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها سبب للغفران وإن لم يتم غيرها (قلت) الأحسن عندي الجواب بأنه عليه الصلاة والسلام ذكر للغفران طريقين (أحدهما) يمكن تحصيلها يقينا إلا أنها طويلة شاقة وهي قيام شهر رمضان بكامله و (الثاني) لا سبيل إلى اليقين فيها إنما هو الظن والتخمين إلا أنها مختصرة قصيرة وهي قيام ليلة القدر خاصة ولا يتوقف حصول المغفرة بقيام ليلة القدر على معرفتها بل لو قامها غير عارف بها غفر له ما تقدم من ذنبه لكن بشرط أن يكون إنما قام بقصد ابتغائها وقد ورد اعتبار ذلك في حديث عبادة بن الصامت عند أحمد والطبراني مرفوعا (فمن قامها ابتغاءها إيمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) (فان قلت) قد اعتبر شرطا آخر وهو أن توفق له وكذا في صحيح مسلم في رواية (من يتم ليلة القدر فيوافقها) قال النووي في شرح مسلم معنى يوافقها يعلم أنها ليلة القدر (قلت) إنما معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك وما ذكره النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يقتضي هذا ولا المعنى يماعه

﴿بابُ الاعتكافِ والمجاورة﴾

عن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى). زَادَ الشَّيْخَانِ (ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ)

﴿بابُ الاعتكافِ والمجاورة﴾

عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ (كان يعتكف العشر الأول من رمضان حتى قبضه الله عز وجل) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الترمذي والنسائي من طريق عبد الرزاق كما أخرجه المصنف وقال الترمذي حسن صحيح واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة بزيادة (ثم اعتكف أزواجه من بعده) وله عن عائشة طرق أخرى في صحيح مسلم وغيره ورواه الدارقطني من زواية ابن جريج عن الزهري بلفظ (ثم اعتكفن أزواجه من بعده وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يلبس امرأة ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة ويؤمر من اعتكف أن يصوم) قال الدارقطني يقال إن قوله وأن السنة للمعتكف إلى آخره ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وهشام بن سليمان لم يذكره انتهى وروى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة أنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا وذكر نحو ما تقدم قال أبو داود غير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت السنة جعله قول عائشة وقال ابن عبد البر؟ لم يقل أحد في حديث عائشة هذا إلا عبد الرحمن بن اسحق ولا يصح الكلام عندهم إلا من قول الزهري وبعضه

من كلام عروة انتهى ﴿الثانية﴾ الاعتكاف في اللغة الحبس والمكث والزوم
وفي الشرع المكث في المسجد من شخص مخصوص بصفة مخصوصة سمي بذلك
لملازمة المسجد قال الله تعالى (وأنتم عاكفون في المساجد) وقال (ما هذه
التمائيل التي أنتم لها عاكفون) وقال (فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم)
قال الشافعي في سنن حرمة: الاعتكاف لزوم المرء شيئاً وحبس نفسه عليه برا
كان أو إنمأ وأما المجاورة فهي بمعنى صرح غير واحد من أهل اللغة والغريب
بأنها الاعتكاف في المسجد منهم الجوهري في الصحاح وابن الأثير في النهاية
وحينئذ فلا معنى لعطفها عليه في تبويب الشيخ رحمه الله وكأنه إنما ذكرها
لذكرها في حديث حراء في قوله عليه الصلاة والسلام جاورت بحراء شهراً
وليس حراء مسجداً فلا يكون فيه اعتكاف فدل على أن المجاورة فيه ليست
بمعنى الاعتكاف وقد قال القاضي في المشرق إنها بمعنى الملازمة والاعتكاف على
العبادة والخير ولم يقيد ذلك بمسجد لكن قال بعده والجواز الاعتكاف هنا
انتهى وقد يقال إن المكان الذي كان النبي ﷺ يلازمه من حراء مسجد أو
يكون الحديث حجة لمن جوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته وهو المكان
أعده فيه للصلاة على ماسياتي بيانه فلا تكون المجاورة فيه إلا في مسجد
كالاعتكاف والله أعلم وحكي والذي رحمه الله في شرح الترمذي خلافاً في أن
المجاورة الاعتكاف أو غيره فقال عمرو بن دينار والجوار والاعتكاف واحد
وسئل عطاء بن أبي رباح أرايت الجوار والاعتكاف مختلفان هما أم شيء واحد؟
قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد فلما اعتكف في شهر
رمضان خرج من بيوته إلى بطن المسجد فاعتكف فيه ، قيل له فإن قال إنسان
على اعتكاف أيام في جوفه لا بد؟ قال نعم وإن قال على جوار أيام فبانه أو
في جوفه إن شاء ؛ كذا رواه عبد الرزاق في المصنف عنهما قال والذي
وقول عمرو بن دينار هو الموافق للأحاديث انتهى وذهب أبو القاسم السهيلي
إلى الثاني فقال في الروض إن بينهما فرقا وهو أن الاعتكاف لا يكون إلا داخل
المسجد والجوار قد يكون خارجه كذلك قال ابن عبد البر وغيره انتهى ﴿الثالثة﴾

فيه استحباب الاعتكاف في الجملة وهو مجمع عليه كما حكاه غير واحد وحكى ابن العربي عن أصحابهم أنهم يقولون في كتبهم: الاعتكاف جائز قال وهو جهل انتهى وفي المدونة عن مالك لم يبلغني أن أحدا من السلف ولا ممن أدركته اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدة وأن ليله ونهاره سواء فلا ينبغي لمن لا يقدر أن يفي بشروطه أن يعتكف، وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في المعتكف، هو يعكف الذنوب ويمحى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها، فيه فرق قد السجى ضعيف وروى أبو الشيخ ابن حبان في فضائل الأعمال عن أبي بكر قال (خبرني رسول الله ﷺ أنه من اعتكف يوما وليلة يريد بذلك وجه الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه أيضا) وهو ضعيف (الرابعة) وفيه تأكده في العشر الأواخر من رمضان وسببه طلب ليلة القدر فإنها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الأخير وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله ﷺ صبيحة عشرين فقال (أني أريت ليلة القدر وإني نسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في وتر فاني أريت أني أسجد في ماء وطين ومن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع فرجع الناس الى المسجد وما نرى في السماء قرعة فجاءت سحابة فطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله ﷺ في الطين والماء حتى رأيت الطين في أرنبته وجبهته) وفي رواية من صبح إحدى وعشرين وفي لفظ لمسلم (أن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط) الحديث وفيه فقال (إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط ثم أتيت فقل لي إنها في العشر الأواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه) الحديث وروى أبو الشيخ من حديث الحسين بن علي مرفوعا (اعتكاف عشر في رمضان بمحبتين وعمرتين) وهو ضعيف ورواه الطبراني أيضا بدون لفظة عشر (الخامسة) العشر الأواخر هي الليالي وكان يعتكف الأيام معها أيضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وإنما اقتصر

على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها ، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادى والعشرين وإلا لم يكن اعتكف عشراً أو شهراً وبه قال الاثمة الاربعة وحكاه الترمذى عن الثورى وقال آخرون بل يبدأ العشر بكاملها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد الاعتكاف من أول النهار وهو قول الاوزاعى وأبى ثور واسحق بن راهويه وابن المنذر والليث بن سعد فى أحد قوليه وحكاه الترمذى عن أحمد بن حنبل وحكاه الثوروى فى شرح مسلم عن الثورى وصححه ابن العربى وقال ابن عبد البر لأعلم احدا من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعى والليث وقال به طائفة من التابعين انتهى واحتجوا بحديث عائشة فى الصحيحين (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه) وتأوله الجمهور على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه وتحلى بنفسه بعد صلاته الصبح لأن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كانت من قبل المغرب معتكفا لابنا فى المسجد فلما صلى الصبح اتفرد **السادسة** **﴿** فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر وبه قال البخارى ونقله الثوروى فى شرح مسلم عن المحققين قالوا ولا كراهة فى ذلك وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفراده وإنما يقال شهر رمضان وهو قول المالكية وتعلقوا فى ذلك بأن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا يطلق على غيره إلا بقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانى إن كان مثال قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره ، فيقال صمنا رمضان ونحوه ويكره جاء رمضان ونحوه ، فهذه ثلاثة مذاهب قال الثوروى والأول هو الصواب والمنهبان الأخيران فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهى شرعى ولم يثبت فيه نهى وقولهم إنه اسم من أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وإن كان قد جاء فيه أترضعيف وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم منه كراهة انتهى **﴿** السابعة **﴿** فى قولنا حتى قبضه الله استمرار هذا الحكم وعدم نسخه وأكدت ذلك بقولها ثم اعتكف أزواجه من بعده فأشارت إلى استمرار حكمه حتى فى حق النساء فكان أمهات المؤمنين يمتكن بعد النهى

ﷺ من غير تكبير وان كان هو في حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد
 إذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح فذاك لمعنى آخر وهو كما قيل خوف
 أن يكن غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته
 عليهن أو ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أو لتضييقهن
 المسجد بأبنيتهن والله أعلم ﴿النامنة﴾ وفيه استحباب الاستمرار على ما اعتاده
 من فعل الخير وأنه لا يقطعه وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر (يا عبد الله
 لا تك: مثل فلان كان يقوم الليل فتركه) التاسعة ﴿يستثنى بما ذكرته من
 استمراره عليه الصلاة والسلام على ذلك إلى وفاته - سنة ترك ذلك لمعنى وعوض
 عنه بعد ذلك روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول
 الله ﷺ إذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وإنه أمر بخبائه
 فضرب لما أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان فأمرت زينب بخبائها
 فضرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب فلما وصلى رسول
 الله ﷺ الفجر نظر فاذا الأخبئة . فقال آل البر تردن ؟ فأمر بخبائه
 فقبض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من
 شوال) لفظ مسلم وقال البخارى . اعتكف عشراً من شوال وفي لفظ له اعتكف
 في آخر العشر من شوال ﴿العاشرة﴾ في صحيح البخارى وغيره عن أبي
 هريرة رضى الله عنه قال (كان النبي ﷺ يعتكف في كل رمضان عشرة أيام
 فلما كان العام الذى قبض فيه اعتكف عشرين) وهذا لا ينافى الحديث الذى
 نحن فى شرحه لأنه لم يحصر اعتكافه في العشر الأواخر بحيث إنه لا يعتكف
 غيرها وإنما أخبر بمواظبته عليها وذلك لا ينافى فعلها مع زيادة أخرى وقد
 تبين أن سبب ذلك التعويض عن عام قبله لم يعتكف فيه وفى سنن أبي
 داود وغيره عن أنس بن كعب أن النبي ﷺ (كان يعتكف العشر الأواخر
 من رمضان فلم يعتكف عاماً فلما كان فى العام المقبل اعتكف عشرين ليلة) قال
 ابن العربي يحتمل أن تكون هى العشر التى ترك من أجل أزواجه فاعتكف عشرة
 من شوال واعتكف عشرين من العام الثانى ليقضى العشر فى الشهر كما كان

بدأها فيه (قلت) يرد ذلك قوله في حديث أبي المذكور في سنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان والحاكم (فسافر عاما فلم يعتكف) وهو صريح في أن مانعه من الاعتكاف ذلك العام السفر وفي صحيح ابن حبان أيضا عن أنس (كان رسول الله ﷺ إذا كان مقبلا يعتكف العشر الأواخر من رمضان فإذا سافر اعتكف من العام شهرين) ويحتمل أن سبب اعتكافه عليه الصلاة والسلام في العام الذي قبض فيه شهرين المبالغة في التقرب لاستشعاره قرب وفاته كما كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام في كل رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذي قبض فيه عرضه عليه مرتين ويؤيد ذلك أن في سنن ابن ماجه في حديث أبي هريرة بعد الجملة التي نقلناها من صحيح البخاري وكان يعرض عليه القرآن في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عرض عليه مرتين ﴿الحادية عشرة﴾ (فيه) رد على أحد قولي سحنون أنه لا تجوز إمامة المعتكف فانه عليه الصلاة والسلام لما كان يعتكف كان مستمرا على إمامته بالناس بلا شك وقد أجمعوا على خلاف هذه المقالة والله اعلم. ﴿الثانية عشرة﴾ في تلك الزيادة جواز اعتكاف النساء وهو كذلك قال ابن عبد البر ولو ذهب ذاهب الى أن الاعتكاف للنساء مكروه بهذا الحديث يعنى الحديث الذي ذكرناه في الفائدة التاسعة لكان مذهبا ولولا أن ابن عينة وهو حافظ ذكر فيه أنه استأذنه في الاعتكاف لقطعت بأن الاعتكاف للنساء في المساجد غير جائز وما أظن استئذانهم محفوظا ولكن ابن عينة حافظ وقد تابعه الأوزاعي وابن فضال على أن استئذانهم لا يرفع ماظنه بهن وهو أعلم بهن انتهى وقال الشافعي بعد ذكره الحديث المذكور فهذا كرهت اعتكاف المرأة إلا في مسجديتها وذلك بأنها إذا صارت إلى ملازمة المسجد المأهول ليلا ونهارا كثر من يراها ومن تراه انتهى وبوب البيهقي في سننه على هذا الحديث (باب من كره اعتكاف المرأة) ﴿الثالثة عشرة﴾ لاشك في أن اعتكافه عليه الصلاة والسلام كان في مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد وأنه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لافي حق الرجل ولا في حق

المرأة إذ لوجاز في البيت لفعلوه ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة
 لاسيما في حق النساء وفي الصحيح عن نافع وقد ارأى عبد الله المسكان الذي
 كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد وبهذا قال مالك والشافعي
 وأحمد وداود والجمهور وقال أبو حنيفة يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها
 وهو قول قديم للشافعي قال ابن قدامة وحكى عن أبي حنيفة أنها لا يصح
 اعتكافها في مسجد الجماعة وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة والكوفيين مطلقا
 منهم قالوا لا تعتكف إلا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة ثم حكى
 عن أصحاب أبي حنيفة أن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها وجوزوه بعض
 المالكية والشافعية للرجل أيضا في مسجد بيته وهذا يرد على الخطابي في قوله
 لم يختلفوا أن اعتكافه في بيته غير جائز ثم اختلف الجمهور المشترون للمسجد
 العام فقال مالك والشافعي وجمهورهم يصح الاعتكاف في كل مسجد قال أصحابنا
 ويصح في سطح المسجد ورحبته وقال أحمد بن حنبل يختص بمسجد تقام فيه
 الجماعة الراتبية إلا في حق المرأة فيصح في جميع المساجد وقال أبو حنيفة بمسجد
 تصلى فيه الصلاة كلها أى في حق الرجل وقال الزهري وآخرون يختص بالجامع
 الذى تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك وقالت طائفة يختص بالمساجد
 الثلاثة المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى حكى ذلك عن حذيفة
 ابن اليمان وقال سعيد بن المسيب : لا اعتكاف إلا في مسجد نبي وهو بمعنى
 الذى قبله ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولاً واحداً وقال عطاء لا يعتكف إلا في
 مسجد مكة والمدينة حكاه الخطابي (الرابعة عشرة) استدلل به على أنه لا يشترط لصحة
 الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين (أحدهما) أنه اعتكف ليلاً أيضاً مع كونه
 فيه غير صائم ذكره ابن المنذر (ثانيهما) أن صومه في شهر رمضان إنما كان
 للشهر لأن الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف ذكره المزني والخطابي وبهذا
 قال الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه وحكاه الخطابي عن علي وابن مسعود
 والحسن البصري وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور يشترط لصحة الاعتكاف
 الصوم والمسألة مقررة في كتب الخلاف والله أعلم .

وَعَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ يَنَاولُهَا
رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا وَالنَّبِيُّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ ؛ وَفِي رَوَايَةٍ لَهَا (وَهُوَ
مُجَاوِرٌ)

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنها (أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وهو معتكف يناولها رأسه وهي في
حجرتها والنبي ﷺ في المسجد) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه النسائي من
هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام وهو ابن
يوسف الصنعاني كلاهما عن معمر وأخرجه الأئمة الستة من طريق الليث بن
سعد والترمذي والنسائي أيضا من طريق مالك ثلاثهم عن الزهري ورواه
عن الزهري أيضا غير واحد، وله عن عائشة طرق أخرى في الصحيحين وغيرهما
وفي رواية الليث عند الأئمة الستة وكذا في رواية الترمذي من طريق مالك
عروة وعمرة كلاهما عن عائشة وأخرج مسلم في صحيحه وغيره رواية مالك
وفيها عن عروة عن عمرة فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك هل
رواه الزهري عن عروة أو عن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة وقال
الترمذي هكذا روى غير واحد عن مالك يعني عن عروة وعمرة
وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة والصحيح
عن عروة وعمرة عن عائشة وهكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة
وعمرة عن عائشة . انتهى وقال البخاري هو صحيح عن عروة وعمرة ولا أعلم
أحدا قال عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر ؛ وقال أبو داود لم يتابع
أحد مالك على عروة عن عمرة وقال الدارقطني في العلل رواه عبيد الله بن عمر
وأبو أويس عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذلك رواه مالك في الموطأ
رواه عنه القعني ويحيى بن يحيى يعني النيسابوري ومعن بن عيسى وأبو مصعب

ومحمد بن الحسن وروح بن عبادة وخالد بن غنم ومنصور بن سلمة واسحاق بن
الطباع وخالفهم عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم وعيسى بن خالد
والحجي فبروه عن مالك عن الزهري عن عروة لم يذكروا فيه عمرة (قلت)
رواه هكذا النسائي من رواية عبد الرحمن بن مهدي وقتيبة ومعن ثلاثهم عن
مالك قال الدارقطني وقيل عن الوليد بن سليم عن مالك عن الزهري عن عمرة
عن عائشة ولم يذكر فيه عروة وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون
فوهم فيه وهما قبيحا، فقال عن مالك عن سهيل بن أبي صالح عن عروة عن عمرة
عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك والليث بن سعد ويونس بن يزيد عن
الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة قال ابن عبد البر أدخل حديث
بعضهم في بعض وإنما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك وكذا
قال البيهقي كأنه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس ثم قال الدارقطني
وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعنبي وابن رمج عن الليث
عن الزهري وكذا قال عبد العزيز بن الحصين عن الزهري كلهم قالوا عن عروة
وعمرة عن عائشة ورواه زياد بن سعد والأوزاعي ومحمد بن إسحق ومحمد بن
ميسرة وهو ابن أبي حفصة وسفيان بن حسين وعبد الله بن بديل بن ورقاء عن
الزهري عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن
عروة عن عمرة وهو المحفوظ لمالك عند أكثر رواة وقال أكثر أصحاب ابن شهاب
عنه عن عروة عن عائشة — ثم حكى عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال . قلت
لمالك عن عروة عن عمرة وأعدت عليه فقال الزهري عن عروة عن عمرة أو
الزهري عن عمرة ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلي أنه ذكره في علل
حديث الزهري عن جماعة من أصحابه منهم يونس والأوزاعي والليث ومعمر
وسفيان بن حسين وإبيدي ثم قال اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك فجمع
يونس والليث عروة وعمرة واجتمع معمرو والأوزاعي وسفيان بن حسين عن
عروة عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء قال والذي أنكر على مالك
ذكر عمرة لا غير لأن ترجيل عائشة رسول الله ﷺ وهو معتكف لا يوجد إلا

في حديث عروة وحده (قلت) وجد من حديث عمرة أيضا وقد تقدم أن جماعة
رووه عنهما وهو في الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم قال ابن عبد
البر وقد رواه عنه ابنه هشام وتام بن سلمة وفي حديثهما وأنا حائض وليس
ذلك في حديث الزهري من وجه يثبت (قلت) الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح
البخاري من طريق معمر عن الزهري فيها وهي حائض وقد رواها غير البخاري
أيضا بهذا اللفظ والله أعلم قال ابن عبد البر وقد رواه الأسود بن يزيد عن عائشة
مثل رواية عروة سواء إلا أن في حديث الأسود (يخرج إلى رأسه) وفي حديث
عروة (يدني) (قلت) رواية الأسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين
وقد رواه عن عروة أيضا وفيه وأنا حائض محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه
مسلم في صحيحه وغيره (الثانية) قولها (ترجل) بفتح الراء وكسر الجيم وتشديدها
أي تسرح وهو على حذف مضاف أي شعر رأس رسول الله ﷺ ففيه محذوفان
كما قال في قوله تعالى (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أي من أثر حافر فرس
الرسول وقال في النهاية تبعاً للهروي: الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه
وقال في المشارق رجل شعره أي مشطه وأرسله ويقال شعر رجل بكسر الجيم وفتحها
وضمها ثلاث لغات إذا كان بين السبوبة والجمودة (قلت) وفيه لغة رابعة وهي
إسكان الجيم حكاهما في المحكم ثم قال في المشارق قال الجوهرى الترجيل بل الشعر
ثم يمشط (قلت) لم أر ذلك في الصحاح وجزم به ابن عبد البر (الثالثة) فيه
استحباب تسريح الشعر وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره
واشغاله بالعبادة ففي غيره أولى وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة أن
النبي ﷺ قال (من كان له شعر فليكرمه) وفيه أيضا من حديث عبد الله بن
مغفل انتهى عن الترجيل الاغبا، وروى ابن طاهر في كتاب صفة التصوف من
حديث أبي سعيد (أن النبي ﷺ كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه)
ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة قال والذي رحمه الله وإسنادهما
ضعيف (الرابعة) لفظ رواية المصنف محتمل لتسريح شعر الرأس ولتسريح
شعر اللحية وكذا لفظ البخاري من طريق معمر أنها كانت ترجل النبي ﷺ

لكن بقية ألفاظ الصحيحين متعينة في شعر الرأس كقولها يدني إلى رأسه فأرجله فان حملت الأولى على بقية الروايات وفسرت بها فتسريح شعر اللحية بالقياس وروى الترمذى في الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ، لكن ما كان النبي ﷺ يكل تسريح لحيته إلى أحد وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فانه يعسر مباشرة تسريحه ولا سيما في مؤخره فلهذا كان يستعين عليه بزوجاته (الخامسة) وفيه أن الاشتغال بتسريح الشعر لا ينافي الاعتكاف قال الخطابي وفي معناه خلق الرأس وتقليم الأظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن انتهى ويؤخذ من ذلك جواز فعل سائر الأمور المباحة كالأكل والشرب وكلام الدنيا وعمل الصنعة من خياطة وغيرها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ، وعن مالك رحمه الله أنه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وإن لم يخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث يرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر (السادسة) وفيه أن مماسة المعتكف للنساء ومماستهن له إذا كان ذلك بغير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف؟ ينظر فان اقترب به إنزال أبطل الاعتكاف وإلا فلا ، هذا مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وقال مالك يبطل به الاعتكاف وإن لم ينزل وأما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعى لا يفسد الاعتكاف وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يفسد (السابعة) قال ابن عبد البر فيه أن اليدين من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما في اعتكافه لأن المعتكف منهى عن المباشرة قال الله عز وجل (ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) واعترضه والدى رحمه الله في شرح الترمذى فقال ! إن كانت المباشرة المنهى عنها تختص بالعورة؛ فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتيا لما نهى عنه لأن الوجه ليس بعورة وهو لا يقول به فان مذهب إمامه أن القبلة مبطله للاعتكاف أما من يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال في أنه غير مبطل إلا أن يتصل به

الانزال والمرجح حينئذ عند الشافعية البطلان وحكى ابن العربي عن الشافعي أن
النهى عن المباشرة هو على الخصوص في الوطء ثم قال وعجبنا له كيف يحمل اللبس
هناك على اللبس بقصد وبغير قصد ويقول المباشرة هنا على الجماع قال وهذه
المنافضة ليس له عنها مرام هذا كلام ابن العربي وهو مردود وإي منافضة في
هذا والمباشرة واللبس أمران مختلفان في اللفظ والمعنى فحمل الشافعي رحمه
الله كلاهما على اللائق به أما حمل المباشرة على الجماع فهو قول ترجمان القرآن
عبد الله بن عباس وقال به أيضا عطاء بن أبي رباح والضحاك والربيع بن
أنس وآخرون وكفى ابن المنذر في ذلك الخلاف فقال في الاشراف المباشرة
التي نهى الله عنها المعتكف الجماع لا اختلاف فيه أعلمه انتهى وأما كونه يرى
النقض باللبس وإن كان بغير قصد فالأحداث كلها كذلك لو خرج حدثه بلا
قصد انتقض وضوؤه بالاجماع وغاية ما يتعلق به ابن العربي صيغة المناقضة في
قوله تعالى (أو لامستم النساء) وقد عرف أن المناقضة قد تخرج عن بابها
كقوله عاقبت اللص وطارت النمل وهي هنا كذلك فإنه لو لمس امرأته بلا
حائل متلذذاً بها وهي نائمة انتقض وضوؤه ولو جامعها وهي كذلك بطل
اعتكافه ويدل لذلك قراءة حمزة والكسائي (أو لمستم النساء) وهي مفسرة
للقراءة الأخرى ثم إن الشافعي لا يخص المباشرة المحرمة في الاعتكاف بالجماع
بل يعديه إلى المباشرة بشهوة أيضا وإن لم يكن جماع كالقبلة واللبس بشهوة
فيحرم ذلك وهل يفسد به الاعتكاف إن فعله ؟ المرجح عند أصحاب
الشافعي أنه إن اقترن به إنزال أفسد الاعتكاف وإلا فلا وقد
تقدم ذلك ﴿النامنة﴾ وفيه أنه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك
وأنه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا إضرار بها وقال النووي في شرح
مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها
وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة وأما بغير رضاها
فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط انتهى
وهذا الذي ذكره إنما هو بطريق القياس فإنه ليس منصوصا وشرط القياس

مساواة الفرع للأصل وفي الفرع هنا زيادة مانعة من اللاحق وهي المشتقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من استخدامهما في الأمر الخفيف احتمال ذلك في الثقل الشديد ولنا نكر هذا الحكم فانه متفق عليه وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ استدلل به الخطابي على أن للمعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط أو بول ووجهه أنه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة ولكان يخرج بمجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته وقد أكدت ذلك بقولها في بقية الحديث وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان وهي في الصحيحين وقد يقال هذا فعل لا يدل على الوجوب وجوابه أنه يبين به الاعتكاف المذكور في القرآن وذلك يدل على أن هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه أن إخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف وتقاس به بقية الاعضاء ويترتب عليه في الايمان لو حلف لا يدخل بيتا فأدخل فيه بعض أعضائه كرأسه لم يحنث وبهذا صرح أصحابنا فقالوا لو أدخل في الدار يده أو رأسه أو إحدى رجله لم يحنث وكذا لو مد رجله وأدخلها الدار وهو خارجها لم يحنث وإنما يحنث إذا وضعهما في الدار واعتمد عليهما أو حصل في الدار متعلقا بشيء وكذا في الحلف على الخروج منها وقال البغوي في فتاويه فيما لو أدخل رجلا واحدة إن اعتمد على الخارجة أي كان قواه عليها بحيث لو رفع الداخلة لم يسقط فلم يدخل وإن اعتمد على الداخلة فقد دخل وهو حسن وقال شيخنا الاسنوي في المهمات . لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الأكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل لاستقراره في الحقيقة عليه فأشبه الاعتماد على الرجل ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك وقد تبين بالروايات الأخر أنها كانت حينئذ حائضا ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها وفيها دليل على أنه لا بأس بمساة الحائض في ترجيل شعر الرأس وغسله ونحو ذلك وهو

م ١٢ — طرح تريب رابع

وعنها قالت (أول ما أبدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُببَ إليه الخلاء فكان يأتي حرَاءَ فيمتحنُ فيه (وهو التَّعبُدُ) اللَّيالي ذواتِ العددِ ويتزوَّدُ لذلك ثم يرجعُ إلي خديجة فيتزوَّدُ لمثلها حتى جاءه الحقُّ وهو في غارِ حرَاءَ فجاءه الملكُ فيه فقال اقرأ ، فقال رسول الله ﷺ فقلتُ ما أنا بقارىء ، قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهدُ ؛ ثم أرسلني فقال اقرأ ، فقلت ما أنا

أمر بجمع عليه ﴿ الثانية عشرة ﴾ الحجرة بضم الحاء المهملة وإسكان الجيم البيت ، سميت بذلك لبناؤها بالحجارة أو لمنعها المال ، قولان لأهل اللغة وأضاف الحجرة إلى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكنها بها وإلا فهي للنبي ﷺ ومن هذا قوله تعالى (واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت « أول ما أبدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حُببَ إليه الخلاء فكان يأتي حرَاءَ فيمتحنُ فيه وهو التَّعبُدُ اللَّيالي ذواتِ العددِ ويتزوَّدُ لذلك ثم يرجعُ إلي خديجة فيتزوَّدُ لمثلها حتى لحقَّه الحقُّ وهو في غارِ حرَاءَ فجاءه الملكُ فيه فقال اقرأ فقال رسول الله ﷺ فقلتُ ما أنا بقارىء قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارىء فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق حتى بلغ ما لم يعلم ؛ قال فرجع

بِقَارِيءٍ ، فَطَعْنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أُرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ
فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيءٍ فَطَعْنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أُرْسَلَنِي
فَقَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) حَتَّى
بَلَغَ (مَا لَمْ يَعْلَمْ) ، قَالَ فَرَجَعَ بِهَا تَرْجُفُ بُوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ
فَقَالَ زَمَلُونِي زَمَلُونِي فَزَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ، فَقَالَ يَا خَدِيجَةُ
مَالِي فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ ، قَالَ وَقَدْ خَشِيتُ عَلَى فَقَالَتُ كَلَّا أَبْشِرْ فَوَاللَّهِ
لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا ، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ ، وَتَحْمِلُ

بِهَا تَرْجُفُ بُوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ زَمَلُونِي زَمَلُونِي فَزَمَلُوهُ حَتَّى
ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ يَا خَدِيجَةُ مَالِي وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ قَالَ وَقَدْ خَشِيتُ عَلَى فَقَالَتُ
كَلَّا أَبْشِرْ فَوَاللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ وَتَحْمِلُ
الْكُلَّ ؛ وَتَقْرَى الضَّيْفَ ؛ وَتَعِينَ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ ؛ ثُمَّ انْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى
أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ بْنِ أَسَدٍ بْنِ عَبْدِ الْعَزَى بْنِ قُصَيٍّ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ
أَخِي أَبِيهَا وَكَانَ امْرَأَةً تَنْصُرُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ فَكُتِبَ
بِالْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْإِنْجِيلِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتُ
خَدِيجَةُ أَيُّ ابْنِ عَمِّ اسْمِعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ وَرَقَةُ ابْنُ أَخِي مَا تَرَى ! فَأَخْبَرَهُ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا رَأَى فَقَالَ وَرَقَةُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى مُوسَى يَأْتِيَنِي
فِيهَا جَنْدًا أَوْ كَوْنُ حَيَاةٍ يَخْرُجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ خَرَجِي ؟
فَقَالَ وَرَقَةُ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتُ بِهِ إِلَّا عَوْدِي وَإِنْ يَدْرِكْنِي يَوْمَكَ
أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ
عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَمِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ وَمِنْ طَرِيقِ عَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ
ثَلَاثَتُهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ (الثَّانِيَةُ) قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ

الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق، ثم انطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة أخيها وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربي؛ فكتب بالعربية من الأنجيل ما شاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي؛ فقالت خديجة أي ابن عم أسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخي ما ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ ما رأى، فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل على

مراسيل الصحابة فان عائشة رضى الله عنها لم تدرك هذه القصة فتكون سمعتها من النبي ﷺ أو من صحابي ومرسل الصحابي حجة عند جميع العلماء إلا ما انفرد به الأستاذ أبو اسحاق الأسفرايني (قلت) إنما أرسلت عائشة رضى الله عنها صدر الحديث ثم صرح برواية باقية وهو أكثره عن النبي ﷺ بقولها فقال رسول الله ﷺ فقلت ما أنا بشاري. (فان قلت) قد عادت إلى الإرسال من قولها فرجع بها ترجف بواديه؟ (قلت) بل هي مستمرة على الرفع فأن لفظ الحديث قال فرجع بها فلا يمكن أن يكون فاعل قال ضميرا يعود على عائشة إذ لو كان كذلك لآتته وإنما هو حائد على النبي ﷺ وأتى به بلفظ الغائب كقول القائل قال زيد إنه فعل كذا وكذا والله أعلم (الثالثة) فيه أن رؤيا الأنبياء وحى وكذا قال ابن عباس ثم تلا قوله تعالى (إني أرى في المنام أني أذبحك) والوحى في كلام العرب ينطلق على الكتاب والاشارة والكتابة والرسالة والألهام والكلام الخفي وكل ما ألقىته إلى غيرك ذكره الجوهري وغيره وقال في المشارق أصله الإعلام في خفاء وسرعة ثم هو في حق الأنبياء على ضروب فمنه سماع الكلام القديم، ووحى رسالة بواسطة ملك، ووحى يلقي بالقلب والوحى إلى غير الأنبياء

موسى يَأْتِيَنِي فِيهَا جَدْعًا أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ
رسولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ تُخْرِجَنِي هُمْ؟ فَقَالَ وَرَقَةُ بْنُ نُفَيْلٍ نَعَمْ كَلَّمَ يَأْتِ
رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرَكَ
نَصْرًا مُؤَزَّرًا » وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَاءَ شَهْرًا فَلَمَّا قَضَيْتُ جَوَارِي نَزَلْتُ) وَذَكَرَ
الْحَدِيثَ ، وَلِابْنِ إِسْحَاقَ مِنْ رِوَايَةِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ مُرْسَلًا « كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْلُو فِي حِرَاءَ مِنْ كُلِّ سَنَةٍ شَهْرًا »

بمعنى الإلهام كالوحي إلى النحل، وبمعنى الإشارة (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة
وعشيا) وقيل في هذا إنه كتب وبمعنى الأمر كقوله (وإذا أوحيت إلى
الحواريين) قيل أمرتهم وقيل ألهمتهم انتهى وقد جمع الله لنبيه عليه الصلاة
والسلام منه مراتب عديدة جمعها السهيلي في (الروض الانف) سبعة (أحدها)
الرؤيا كما ذكرته (الثاني) أن ينفث في روعه الكلام نفثا كما حال عليه الصلاة والسلام
(إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا
الله وأجلوا في الطلب) وقال مجاهد وأكثر المفسرين في قوله تعالى (وما كان
لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) هو أن ينفث في روعه بالوحي (الثالث) أن
يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليه وقيل إن ذلك ليستجمع
قلبه عند تلك الصلصلة فيكون أوعى لما يسمع (الرابع) أن يتمثل له الملك رجلا
فقد كان يأتيه في صورة دحية بن خليفة (الخامس) أن يترأى له جبريل في
صورته التي خلقه الله فيها له ستمائة جناح (السادس) أن يكلمه الله تعالى من
وراء حجاب إما في اليقظة كما في ليلة الإسراء وإما في النوم كما قال في حديث
معاذ الذي رواه الترمذي (أتاني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملا

الاعلى) الحديث، (السابع) نزول اسرافيل عليه السلام بكلمات من الوحي قبل جبريل فقد ثبت بالطرق الصحاح عن عامر الشعبي أن رسول الله ﷺ وكل به اسرافيل فكان يترأى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحي والشئ ثم وكل به جبريل فجاءه بالقرآن والوحي قال السهيلي فهذه سبع صور في كيفية نزول الوحي على محمد ﷺ لم أر أحداً جمعها كهذا الجمع انتهى وقد جمعها الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية في الهدى النبوى وكأنه أخذها من السهيلي إلا أنه لم يذكر هذا السابع وظاهر بين أمرين مما تقدم هما واحد فجاءت سبعة مع إسقاطه فقال السادسة ما أوحاه اليه وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض الصلاة وغيرها السابعة كلام الله سبحانه له منه بلا واسطة ملك كما كلم موسى بن عمران وهذه المرتبة ثابتة لموسى قطعا بنص القرآن وثبوتها للنبيين عليه الصلاة والسلام هو في حديث الأسراء انتهى فان اراد ما أوحاه إليه جبريل عليه السلام فهو داخل فيما تقدم لأنه اما أن يكون جبريل في تلك الحالة على صورته الأصلية أو على صورة الآدمي وكلاهما قد تقدم ذكره وإن أراد وحي الله بلا واسطة وهو الظاهر ففي الصورة التي بعدها كما قدمته ثم قال وزاد بعضهم مرتبة (ثامنة) وهي تكليم الله له كفاحا بغير حجاب وهذا على مذهب من يقول أنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه تبارك وتعالى وهي مسألة خلاف بين السلف والخلف وإن كان جمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضى الله عنها كما حكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعا للصحابة انتهى ويحتمل أن ابن قيم الجوزية أراد بالمرتبة السادسة وحي جبريل عليه السلام وظاهر بينه وبين ما قبله باعتبار محل الإحياء أى كونه كان فوق السموات بخلاف ما تقدم فانه كان في الأرض ولا يقال يلزم عليه أن تتعدد أقسام الوحي باعتبار البقعة التي جاء فيها جبريل الى النبي عليهما الصلاة والسلام وهو غير ممكن لأننا نقول ظاهر الوحي الحاصل في السماء غيره باعتبار ما في رؤية تلك المشاهد من الغيب فهو نوع غير الأرض على اختلاف بقاعها وفيه نظر والله أعلم ؛ واعلم أن الرؤيا إن كانت لنبي فهي وحي وإن كانت لغيره فليست وحيا وأما قوله عليه الصلاة والسلام (إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا

الصالحة) فإنه سمي ما يقع لغير الأنبياء من الرؤيا بمبشرات النبوة على طريق التشبيه فإنها ليست من النبوة لكنها تشبهها في صورتها وصحتها (فان قلت) قد بقي ما يشبه وحى النبوة وليس منها الالتقاء في الروح، فإنه عليه الصلاة والسلام قال (كان فيما مضى من الأمم محدثون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في هذه الأمة أحد فعمر) فكيف حصر النبي ﷺ ذلك في الرؤيا (قلت) الرؤيا عامة في حق كل مسلم لا تختص بأهل الولاية ثم إن لها تأويلان وحكما يرجع فيه إلى أهل العلم به ويوقف عند ما يقولون فيه، بخلاف الالتقاء في الروح فإنه مخصوص بخواص أهل الولاية ثم انه ليس على صحته دليل ولا يرجع إلى قاعدة وليس له أهل علم يرجع في تفسيره إليهم فاستفادة المغيبات منه عزيزة بخلاف الرؤيا كما قدمته والله أعلم **(الرابعة)** قولها من الوحي ذكر أبو عبد الله القزاز أن من هنا لبيان الجنس كأنه قال من جنس الوحي وليست من الوحي فتكون من للتبعض ولذلك قال (في النوم) ورؤيا الأنبياء في الصحة كالوحي قال القاضي عياض قد جاء الحديث أنها جزء من أجزاء النبوة فلا يبعد أن تكون من للتبعض (قلت) ويمكن أن يكون لبيان الجنس مع الجزم بأن الرؤيا وحى **(الخامسة)** قوله الصادقة كذا في رواية المصنف وفي رواية مسلم هنا والبخاري في التفسير والتعبير وفي روايته هنا الصالحة وهما بمعنى قال أهل اللغة يقال رأى في منامه رؤيا بلا تنوين على وزن فعلى كحبل وجمعها رؤى بالتنوين على وزن رعى **(السادسة)** المشهور استعمال الرؤيا في الحلية خاصة فقوله في النوم تأكيد لكنها قد تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولو كانت في اليقظة فالتقييد حينئذ بقوله في النوم لا بد منه **(السابعة)** (فلق الصبح) بفتح الفاء واللام وآخره قاف ضياؤه ويقال فرق الصبح أيضا وإنما يقال هذا في الشيء الواضح البين **(الثامنة)** ذكر بعضهم أن مدة الوحي إلى النبي ﷺ بالرؤيا قبل الوحي إليه لمجيء الملك إليه ستة أشهر وجعل هذا توجيهها لقوله عليه الصلاة والسلام (إن الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) لأن مدة حياته عليه الصلاة والسلام بعد النبوة ثلاث وعشرون سنة فنصف سنة هي جزء من ستة وأربعين جزءا وهذا

محتمل ﴿التاسعة﴾ قال القاضي عياض وغيره إنما ابتدئ عليه الصلاة والسلام بالرؤيا لثلاث أسباب: ويأتيه صريح النبوة بغتة فلا تحتلمها قوى البشرية فبدئ بأوائل خصال النبوة وتبشير الكرامة من صدق الرؤيا وما جاء في الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة ﴿العاشرة﴾ جاء في حديث أنه عليه الصلاة والسلام أنزل عليه صدر سورة اقرأ في النوم رواه البيهقي في دلائل النبوة من طريق ابن اسحق قال حدثني عبد الملك بن عبدالله بن أبي سفيان بن العلاء بن جارية النخعي وكان واعيه عن بعض أهل العلم قال (كان رسول الله ﷺ يخرج إلى حراء في كل عام من السنة شهرا ينسك فيه) الحديث وفيه (حتى إذا كان الشهر الذي أراد الله تعالى به ما أراد من كرامته من السنة التي بعث فيها وذلك الشهر رمضان فخرج رسول الله ﷺ كما كان يخرج لجواره وخرج معه بأهله حتى إذا كانت الليلة التي أكرم الله تعالى فيها برسالته ورحم العباد به جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله قال رسول الله ﷺ لجأني وأنا نائم فقال اقرأ فقلت وما اقرأ فغتنى حتى ظننت أنه الموت ثم كشفه عني فقال اقرأ فقلت وما اقرأ فعاد لي بمثل ذلك ثم قال اقرأ فقلت وما اقرأ؟ وما أقولها إلا تنحيا أن يعود لي بمثل الذي صنع فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق؛ خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم) ثم انتهى فانصرف عني وهبت من نومي كأنما صور في قلبي كتابا) الحديث فيحتمل أن يكون هذا هو الانزال المذكور في هذا الحديث وتكون هذه الرواية شاذة لمخالفتها للرواية الصحيحة التي فيها أن انزال ذلك في اليقظة، ويحتمل أن هذا إنزال متقدم على نزولها عليه في اليقظة فتكون نزلت عليه مرتين الواحدة في النوم ثم الأخرى في اليقظة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ (الخلاء) بفتح الخاء والمد الخلو قاله النووي ويحتمل أن يراد به المكان الخالي الذي ليس فيه أحد والمعنيان متقاربان لكنهما متغايران قال الخطابي حببت العزلة إليه لأن معها فراغ القلب وهي معينة على التفكير وبها ينقطع عن مألوفات البشر

ويتخضع قلبه وقال بعضهم المواهب الربانية تكون مع العزلة ثم تلا قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق) الآية وقال النووي هو شأن الصالحين وعباد الله العارفين ﴿ الثانية عشرة ﴾ حراء بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء وبالمد وهو مصروف مذكور على الصحيح المشهور قال القاضي عياض فيه لغتان التذكير والتأنيث والتذكير أكثر فن ذكره صرفه ومن أنه لم يصرفه ، أراد البقعة أو الجهة التي فيها الجبل ، قال القاضي وقال بعضهم فيه حرى بفتح الحاء والقصر وهذا ليس بشيء قال أبو عمر الزاهد والخطابي وغيرهما أصحاب الحديث والعوام يخطئون في حراء في ثلاثة مواضع يفتحون الحاء وهي مكسورة ويكسرون الراء وهي مفتوحة ويقصرون الألف وهي ممدودة ، وحراء جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال عن يسار الذهاب من مكة الى منى وفي هذا الحديث فضيلة ظاهرة له ﴿ الثالثة عشرة ﴾ التحنث بالحاء المهملة والنون والثناء المنة فسر في الحديث بأنه التعبد وهو كذلك وأصل الحنث الاثم فعنى يتحنث يتجنب الحنث فكأنه بعبادته يمنع نفسه من الاثم ومثله يتحرج يتجنب الحرج ويتأثم يتجنب الاثم وقوله (الليالى ذوات العدد) يتعلق بقوله يتحنث ظرف له أى يتحنث الليالى ولا يصح أن يتعلق بالتعبد فإنه يلزم عليه تهيبد التحنث بكونه تعبدا لىالى ذوات عدد وليس كذلك بل هو التعبد وإن قل وهذا التفسير اعترض في أثناء كلام عائشة وأصله فيتحنث فيه الليالى ذوات العدد وتقدم من دلائل النبوة للبيهقي (كان رسول الله ﷺ يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنة ينسك فيه) وكذا روى ابن إسحق من رواية عبيد ابن عمير مرسلا كان رسول الله ﷺ (يجاور في حراء من كل سنة شهرا) وفي الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال (جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت) وذكر الحديث فتبين بهذه الروايات أن تلك الليالى كانت شهرا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعبد قبل النبوة وليت شعري كيف تلك العبادة وأى أنواعها هي ؟ وعلى أى وجه فعلها ؟ يحتاج ذلك لنقل ولا أستحضره الآن ؛ وهل كان مسكفا قبل النبوة بشريعة

أحد من الانبياء المتقدمين أم لا وإنما كان يتعبد على سبيل التبرع؟ هذه مسألة خلاف في الاصول ، رجح القاضي أبو بكر الباقلاني المنع من ذلك وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح ابن الحاجب وغيره تكليفه بشرع من قبله وتوقف في ذلك امام الحرمين والغزالي والآمدی وحيث قلنا بتكليفه بشرع من قبله فقل هو آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرائع شرع له وغلط هذا القول فان شرائعهم تختلف في الفروع فلو كلف جميعها لزم أن يخاطب في الفعل الواحد بأمرين متنافيين وهو باطل ، فلعل مراد هذا القائل أنه غير بين جميع الشرائع فيعمل بايها شاء ، قال القاضي عياض ولا خلاف بين أهل التحقيق أنه قبل نبوته عليه السلام وسائر الانبياء منشراح الصدر بالتوحيد والايمان بالله لا يليق به الكفر ولا الشك في شيء من ذلك ولا الجهل به ولا خلاف في عصمتهم من ذلك خلافا لمن جوزوا انتهى ﴿الخامسة عشرة﴾ قال بعضهم تزوده عليه الصلاة والسلام في تحننه يرد قول الصوفية أن من أخلص لله عز وجل أنزل الله عليه طعاما والنبي عليه الصلاة والسلام كان أولى بهذه المنزلة لأنه أفضل البشر وكان يتزود ﴿السادسة عشرة﴾ قولها (ثم يرجع الى خديجة) هي بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب زوج النبي ﷺ وزوجها هو ابن خمس وعشرين سنة وهي أم أولاده كلهم إلا ابراهيم فإنه من مارية وهي أول أزواجه ولم يتزوج غيرها في حياتها وأقامت معه أربعاً وعشرين سنة وأشهرات ثم توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح المشهور بعد وفاة أبي طالب بثلاثة أيام وهي أفضل أمهات المؤمنين على الصحيح المختار ، وقيل طائفة رضى الله عنهن أجمعين ؛ والمراد برجوعه الى خديجة الرجوع الى منزله ﴿السابعة عشرة﴾ الضمير في قولها فيتزود لملئها يعود الى اللبالي ويفهم من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتصر في المجاورة على شهر في السنة بل كان يتكرر ذلك منه وقد تقدم مافي ذلك ، والزاد كما قال أهل اللغة الطعام الذي يستصحبه المسافر ﴿الثامنة عشرة﴾ قولها حتى فجئة بكسر الجيم وبعدها همزة مفتوحة وفيه لغة ثانية فجاء بفتح الجيم والهمزة لغتان مشهورتان حكاهما

الجوهري وغيره ومعناه جاءه بغتة وهو كذلك فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن متوقعا للوحى وفى رواية البخارى حتى جاءه الحق والمراد الأمر الحق وهو الوحى الكريم وكان ذلك فى شهر رمضان كما تقدم فى الرواية التى ذكرها من دلائل النبوة للبيهقى وكان يوم الاثنين فى صحيح مسلم عن أبى قتادة أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن صوم يوم الاثنين فقيل فيه ولدت وفيه أنزل على ﴿التاسعة عشرة﴾ الغار بالغين المعجزة والمغار بزيادة ميم أوله والمغارة بزيادة ميم أوله وهاء آخره بمعنى واحد قال الجوهري هو كالكهف فى الجبل قال والكهف كالبيت المنقور فى الجبل وقال فى المحكم الغار كالكهف فى الجبل وقال اللحياني هو شبه البيت فيه وقال ثعلب هو المنخفض فى الجبل وكل مطمئن من الأرض غار انتهى وقال ابن الأثير فى النهاية هو الكهف زاد النوى والنقب فى الجبل ، كذا فى شرح مسلم وقال فى شرح البخارى هو النقب فى الجبل وهو قريب من معنى الكهف ﴿العشرون﴾ جاءه الملك هو بفتح اللام وهو جبريل هنا بلا خلاف ﴿الحادية والعشرون﴾ قوله (فقلت ما أنا بقارى) قال النوى معناه لأحسن القراءة فما نافية هذا هو الصواب وحكى القاضى عياض فيها خلافا بين العلماء منهم من جعلها نافية ومنهم من جعلها استفهامية وضعفوه بادخال الباء فى الخبر قال القاضى ويصح قول من قال استفهامية رواية من روى ما أقرأ ، ويصح أن تكون ما فى هذه الرواية أيضا نافية انتهى وكذا فسر السهيلي وغيره قوله ما أنا بقارى ، بأن معناه ما أحسن القراءة ، ولا يتعين عندى مع النفى أن يكون هذا معناه فيحتمل أن جبريل عليه السلام أمره بقراءة ما يلقيه اليه فامتنع من ذلك وقال ما أنا بقارى أى لا أطيعك فى قراءة ما تلقىه الى وتقرئى اياه ولهذا رتب عليه الغط ثلاث مرات فحينئذ وافق النبى ﷺ على متابعتة فى القراءة فقرأ جبريل وتبعه النبى ﷺ فى ذلك المقروء ويؤيد هذا أن الأول إنما يستمر على أن يكون جبريل عليه السلام يأمره بقراءة شئ من عنده غير الذى يلقيه اليه فحينئذ يحسن جواب النبى ﷺ بأنه لا أحسن القراءة وهو بعيد فكيف يكلنه قراءة ولا قرآن عنده إنما يكلفه قراءة ما

يلقيه اليه فامتنع النبي ﷺ من ذلك ثم أجاب اليه (فان قلت) يلزم على ما ذكرته من الاحتمال محذور وهو مخالفة النبي ﷺ للملك فيما ياتيه به عن الله تعالى (قلت) لم يتحقق أولا أنه ملك ولا أنه المأمور به عن الله تعالى وتمايم القصة مع خديجة وورقة يدل على ذلك ﴿ الثانية والعشرون ﴾ قوله فغطس بإسفين المعجمة والطاء المهمة معناه ضمني وعصري يقال غطه وغته وضغطه وعصره وخنقه وغمره كله بمعنى واحد وقوله حتى بلغ مني الجهد يجوز في الجيم الفتح والضم لغتان وهو الغاية والمشقة ويجوز في الدال النصب والرفع (فالأول) على أن فاعل بلغ ضمير يعود على جبريل أي بلغ جبريل مني الجهد (والثاني) على أن الجهد فاعل أي بلغ الجهد مني مبلغه وغايته ، قال النووي ومن ذكر الوجهين في نصب الدال ورفعها صاحب التحرير وغيره وقوله ثم أرسلني أي أطلقني قال النووي قال العلماء والحكمة في الغط شغله عن الالتفات والمبالغة في أمره باحضار قلبه لما يقوله له وكرره ثلاثا مبالغة في التنبيه ففيه أنه ينبغي للمعلم أن يحتاط في تنبيه المتعلم وأمره باحضار قلبه ؛ وقال السهيلي كأن في ذلك إظهارا للشدة والجد في الأمر وأن يأخذ الكتاب بقوة ويترك الأناه فانه أمر ليس بالهويني قال وعلى رواية ابن اسحاق أن ذلك كان في نومه يكون في تلك الغطات الثلاث من التأويل ثلاث شدائد يبتلى بها أولا ثم يأتي الفرج والروح وكذلك كان ؛ لقي هو وأصحابه شدة من الجوع في شعب الخيف حين تعاقدت قريش أن لا يبيعوا منهم ولا يتركوا ميرة تصل إليهم وشدة أخرى من الخوف والايعاد بالقتل ؛ وشدة أخرى من الاجلاء عن أحب الأوطان إليه ثم كانت العاقبة للمتقين انتهى وعلى ما قدمته في الفائدة قبلها من الاحتمال تكون حكمة الغط إزامه بالتلقى عنه والمتابعة له في القراءة والله تعالى أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قال السهيلي انتزع بعض التابعين وهو شريح القاضي من هذا أن لا يضرب الصبي على القرآن إلا ثلاثا كما غط جبريل محمدا عليهما السلام ثلاثا .

﴿ الرابعة والعشرون ﴾ قال المهلب فيه من الفقه أن الانسان يذكر وينبه إلى فعل الخير بما عليه فيه مشقة ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فيه دلالة واضحة على

أن أول ما نزل من القرآن اقرأ وقد صح ذلك عن عائشة وروى عن أبي موسى الأشعري وعبيد بن عمير قال النووي وهو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف وفيه قولان آخران (أحدهما) أن أول ما نزل (يا أيها المدثر) رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله وأبي سلمة بن عبد الرحمن قال النووي وهو ضعيف بل باطل وإنما نزلت بعد فترة الوحي (ثانيهما) أن أول ما نزل سورة الفاتحة قال بعض المفسرين وورد فيه حديث رواه البيهقي في دلائل النبوة وقال هذا منقطع فإن كان محفوظا فيحتمل أن يكون خبرا عن نزولها بعد ما نزلت عليه (اقرأ باسم ربك) و (يا أيها المدثر) وقال النووي بعد ذكره هذا القول بطلانه أظهر من أن يذكر ﴿السادسة والعشرون﴾ وقال أبو الحسن بن القصار من المالكية فيه رد على الشافعي في قوله إن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من كل سورة وهذه أول سورة نزلت عليه لم يذكر فيها بسم الله الرحمن الرحيم قال النووي وجواب المثبتين لها أنها لم تنزل أولا بل نزلت البسملة في وقت آخر كما نزل باقي السورة في وقت آخر وقال السهيلي في قوله اقرأ باسم ربك وجوب استفتاح القراءة بيسم الله غير أنه أمر مبهم لم يبين له بأي اسم من أسماء ربه يفتتح ؟ حتى جاء البيان بعد في قوله باسم الله مجراها ومرساها ثم قوله وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ثم كان بعد ذلك ينزل جبريل عليه السلام بيسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وقد ثبتت في سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك فهي من القرآن قال ولا نلتزم قول الشافعي أنها آية من كل سورة ولا من الفاتحة بل هي آية من كتاب الله مقترنة مع السورة وهو قول داود وأبي حنيفة وهو قول بين القوة لمن أنصف ؛ (قلت) إذا كان جبريل عليه السلام نزل بها مع كل سورة فهي من السورة إذ ليست سورة منفردة بالاجماع وإلا يزيد عدد السور عما ذكره زيادة كثيرة والله أعلم ﴿السابعة والعشرون﴾ قال السهيلي في قوله اقرأ باسم ربك أي انك لا تقرأه بحولك ولا بصفة نفسك ولا بعمر فتك ولكن اقرأ مفتتحا باسم ربك مستعينا به فهو يعلمك كما خلقك وكما نزع عنك الدم ومغمز الشيطان بعد

ما خلقه فيك كما خلقه في كل انسان فالآيتان المتقدمتان لمحمد والآخرتان لأئمة وهما قوله (الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) لأنها كانت أمة أمية لا تكتب فصاروا أهل كتاب وأصحاب قلم، فعملوا القرآن بالقلم وتعلمه نبيهم تلقيا من جبريل نزل على قلبه باذن الله ليكون من المرسلين انتهى ﴿الثامنة والعشرون﴾ قوله فرجع بها أى بالآيات المذكورة من قوله اقرأ إلى قوله يعلم، والرجفان الاضطراب وشدة الحركة ﴿التاسعة والعشرون﴾ قوله (بوادره) كذا في رواية المصنف ومسلم في صحيحه وهو بفتح الباء الموحدة وكسر الدال بعدها راء مهملة جمع بادرة وهى اللحمة التى بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الانسان قاله أبو عبيد وسائر أهل اللغة والغريب، وفي رواية البخارى ومسلم أيضا يرجف فؤاده وهو القلب على المشهور وقيل باطنه وقيل غشاؤه وقيل عينه وقيل القلب مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط ولا تنافي بين الروايتين فكان الرجفان في البوادر والفؤاد؛ ولعل رجفان الفؤاد ملازم لرجفان البوادر والله اعلم قال النووى وعلم خديجة برجفان فؤاده والظاهر أنها رآته حقيقة ويجوز أنها لم تره وعلمته بقرائن وصورة الحال ﴿الثلاثون﴾ قوله زملوني زملوني كذا هو في الروايات مكررا مرتين ومعناه غطوني بالثياب ولقوني بها والروع بفتح الراء وبالعين المهملة الفزع ﴿الحادية والثلاثون﴾ قال بعضهم في كونه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بشيء حتى ذهب عنه الروع دليل على أنه لا ينبغي أن يسأل الفازع عن شيء من أمره ماذا في حال فزعه وحكى عن مالك وغيره أن المذعور لا يلزمه بيع ولا إقرار ولا غيره في حال فزعه ﴿الثانية والثلاثون﴾ قوله (قد خشيت على نفسي) قال القاضى عياض ليس هو بمعنى الشك فيما أتاه من الله لكنه ربما خشى أنه لا يقوى على مقاومة هذا الأمر ولا يقدر على حمل أعباء الوحي فزهق نفسه أو يكون هذا لأول ما رأى التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحقيقه رسالة ربه فيكون خاف أن يكون من الشيطان فأما منذ جاءه الملك برسالة ربه سبحانه وتعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولا يخشى من تسلط الشيطان عليه وعلى هذا

الطريق يحمل جميع ماورد من مثل هذا في حديث المبعث قال النووي في شرح مسلم وهذا الاحتمال الثاني ضعيف لأنه خلاف تصريح الحديث بأن هذا كان بعد غط الملك وإتيانه بأقرأ باسم ربك انتهى قال في شرح البخارى بعد نقله كلام القاضي ويكون معنى خشيت على نفسه أنه يخبرها بما حصل له أولاً من الخوف لا أنه في الحال خائف، وقال السهيلي تكلم العلماء في معنى هذه الخشية بأقوال كثيرة فذهب أبو بكر الاسماعيلي إلى أنها كانت قبل أن يحصل له العلم بأن الذى جاءه ملك من عند الله وكان أشق شيء عليه أن يقال عنه مجنون قال ولم ير الاسماعيلي أن هذا محال في مبدأ الأمر لأن العلم الضرورى قد لا يحصل دفعة واحدة وضرب مثلاً بالبيت من الشعر تسمع أوله فلا تدري أنظم هو أم نثر ، فإذا استمر الانشاد علمت قطعاً أنه قصد به قصد الشعر كذلك لما استمر الوحي واقتربت به القرائن المقتضية للعلم القطعى حصل العلم القطعى ، وقد أثنى الله عليه بهذا العلم فقال (أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) إلى قوله وملائكته فإيمانه عليه السلام بالله وملائكته إيمان كسبي موعود عليه بالثواب الجزيل كما وعد على سائر أفعاله المكتسبة كانت من أفعال القلب أو الجوارح قال وقد قيل في قوله لقد خشيت على نفسي أى خشيت أن لا انتهض بأعباء النبوة وأن أضعف عنها ثم أزال الله خشيته ورزقه الأيد والقوة والنبات والعصمة وقد قيل إن خشيته كانت من قومه أن يقتلوه ، ولا غرو فانه بشر يخشى من القتل والأذى الشديدة ما يخشاه البشر ثم يهون عليه الصبر في ذات الله كل خفية ويجلب إلى قلبه كل شجاعة وقوة انتهى ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ فيه أنه من نزلت به ملة ينبغى له أن يشارك فيها من يثق بنصحه ورأيه ومعرفته ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ قولها (كلا) بفتح الكاف وتشديد اللام مقصور وهى هنا كلمة نفى وإبعاد وهو أحد معانيها وقد تكون بمعنى حقاً وبمعنى الاستفتاحية وقولها (أبشر) يجوز فيه قطع الهمزة ووصلها يقال بشرته وأبشرته وبشرته بمعنى ثلاث لغات ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ قولها (لا يخزيك الله) ضبطناه في روايتنا بضم الياء المثناة من تحت وإسكان الخاء المعجمة وبعد الزاى ياء مثناة من تحت أيضاً

من الخزي وهو الفضيحة والهوان وقد عرفت أن روايتنا هي من طريق معمر
لمكن مسلم في صحيحه رواه بهذا اللفظ من طريق يونس وعقيل ورواه من طريق
معمر بلفظ يحزنك بالخاء المهملة والنون ويجوز حينئذ فتح أوله وضم ثالثة ،
وضم أوله وكسر ثالثة فانه يقال من الحزن حزنه وأحزنه ثلاثي ورباعى هكذا
ضبطه القاضى عياض والنووى عن روايات مسلم رحمه الله فأما أن يكون وقع
لها في ذلك الخلل أو في ضبطنا أو عن معمر روايتان ﴿السادسة والثلاثون﴾
قولها (إنك لتصل الرحم) بكسر الهمزة على الابتداء قال النووى كذا الرواية
وهو الصواب انتهى وصلة الرحم الاحسان إلى الأقارب على حسب حال
الواصل والموصول فتارة يكون بالمال وتارة يكون بالخدمة وتارة بالزيارة
والسلام وغير ذلك ﴿السابعة والثلاثون﴾ قولها وتصدق الحديث بفتح أوله
وإسكان ثانيه وضم ثالثه يقال صدق الحديث وصدق في الحديث يتعدى بنفسه
وبحرف الجر ﴿الثامنة والثلاثون﴾ الكل بفتح الكاف وتشديد اللام
وأصله الثقل ومنه قوله تعالى (وهو كل على مولاه) وهو من الكلال وهو
الاعياء ويدخل في حمل الكل الاتفاق على الضعيف واليتيم والعيال وغير
ذلك ﴿التاسعة والثلاثون﴾ قولها وتقرى الضيف بفتح أوله يقال قرى الضيف
أقرىه بفتح الهمزة قرى بكسر القاف مقصور وبفتحها ممدود ويقال للطعام
الذى يضيف به قرى بالكسر والقصر ويقال لفاعله قار كقاض ﴿الأربعون﴾
النوائب جمع نائبة وهى الحادثة وإنما قالت نوائب الحق لأن النائبة قد تكون
في الخير وقد تكون في الشر قال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

﴿الحادية والأربعون﴾ قال النووى قال العلماء معنى كلام خديجة رضى الله
عنها (إنك لا يصيبك مكروه) لما جعل الله فيهم من مكارم الأخلاق وكرم الشئائل
وذكرت ضرباً من ذلك وفي هذا دلالة على أن مكارم الاخلاق وخصال الخير
سبب للسلامة من مصارع السوء ﴿الثانية والأربعون﴾ فيه مدح الانسان
في وجهه في بعض الاحوال لمصلحة تقتضى ذلك قال ابن بطلان وليس بمعارض

لقله عليه الصلاة والسلام (احثوا التراب فى وجوه المداحين) وإنما أراد بذلك اذا مدحوا بالباطل وبما ليس فى الممدوح ﴿الثالثة والاربعون﴾ وفيه تأنيس من حصلت له مخافة من أمر وتبشير به وذكر أسباب السلامة ﴿الرابعة والاربعون﴾ وفيه دليل على كمال خديجة رضى الله عنها وجزالة رأيها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فقهها ﴿الخامسة والاربعون﴾ قوله وهو ابن عم خديجة يكتب بالآلف فانه ليس بين علمين ﴿السادسة والاربعون﴾ قولها (وكان امرءا تنصر فى الجاهلية) أى صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية : والجاهلية ما كان قبل نبوة رسول الله ﷺ لما كانوا عليه من فحش الجهالات قاله النووى (قلت) ظاهر كلامهم فيمن عاش من الصحابة رضى الله عنهم ستين سنة فى الاسلام وستين سنة فى الجاهلية كحكيم ابن حزام وغيره أم مراد بالجاهلية ما قبل فشو الاسلام فان هؤلاء المذكورين بهذه الصفة ماتوا سنة أربع وخمسين من الهجرة فسموا الزائد على ست سنين مما قبل الهجرة جاهلية لانتشار الجاهلية وفشو أمرها قبل فشو الاسلام والله أعلم ﴿السابعة والاربعون﴾ قولها (وكان يكتب الكتاب العربى) فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء الله أن يكتب هكذا هو فى روايتنا ورواية مسلم وفى رواية البخارى فى أول صحيحه يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الانجيل بالعبرانية ، قال النووى وكلاهما صحيح وحاصلها أنه تمكن من معرفة دين النصارى بحيث صار يتصرف فى الانجيل فيكتب أى موضع شاء منه بالعبرانية إن شاء وبالعربية إن شاء والله اعلم ﴿الثامنة والاربعون﴾ قولها (أى) بفتح الهمزة وإسكان الباء حرف نداء للبعيد مسافة أو حكما فنادته نداء البعيد مع قرب به لأنه فى حكم البعيد لضرورة فانه كان أعمى كما فى الحديث وقولها ابن عم منصوب على النداء وهكذا فى الصحيحين وفى رواية أخرى فى صحيح مسلم (أى عم) قال النووى وكلاهما صحيح لأنه ابن عمها حقيقة فانه ورقة بن نوفل ابن أسد وهى خديجة بنت خويلد بن أسد وصمته عما مجازا للاحترام وهذه م ١٣ - طرح تريب رابع

عادة العرب في آداب خطابهم يخاطب الصغير الكبير بياعم احتراماً له ورفعاً لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون تكلمت باللفظين والله أعلم ﴿التاسعة والاربعون﴾ قول ورقة (ابن أخي) منصوب على النداء وحرف النداء محذوف أى يا ابن أخي والصحيح عند ابن مالك جواز حذف حرف النداء مع اسم الجنس على قلة وفقاً للكوفيين وقال البصريون لا يجوز ذلك الا فى شذوذ أو ضرورة ﴿الحسون﴾ الناموس بالنون والسين المهمة المراد به هنا جبريل عليه السلام كما نقل النووى الاتفاق عليه قال الهروى سعى بذلك لأن الله تعالى خصه بالغيب والوحى قال أهل اللغة والغريب : الناموس فى اللغة صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر ويقال نمت السر بفتح النون والميم أنمسه بكسر الميم نمسا أى كتمته ونمت الرجل ونامسته ساررته ﴿الحادية والحسون﴾ قوله «الذى أنزل على موسى» كذا فى الصحيحين وغيرهما وهو المشهور قال النووى ورويناه فى غير الصحيح نزل على عيسى وكلاهما صحيح انتهى وقال السهلبلى إنما ذكر موسى ولم يذكر عيسى وهو أقرب لأن ورقة كان قد تنصر والنصارى لا يقولون فى عيسى أنه نبي يأتيه جبريل إنما يقولون فيه أقنوما من الاقائم الثلاثة اللاهوتية حل بنا سوت المسيح واتحد به على اختلاف بينهم فى ذلك الحلول؛ وهو أقنوم الكلمة والكلمة عندم عبارة عن العلم فلذلك كان المسيح فى علمهم يعلم الغيب ويخبر بما فى غد فلما كان هذا من مذهب النصارى الكذبة على الله المدعين المحال عدل عن عيسى الى موسى لاعتقاده أن جبريل كان ينزل على موسى لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد عليه الصلاة والسلام وروى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام رآه فى المنام وعليه ثياب بيض (قلت) وروى أبو يعلى الموصلى وأبو بكر البزار فى مسندهما من طريق مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ (سئل عن ورقة ابن نوفل فقال أبصرته فى بئنان الجنة عليه سندس) وروى البزار أيضاً بإسناد صحيح من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (لا تسبوا ورقة فأنى رأيت له جنة أو جنتين) والظاهر أن ورقة لم يكن متمسكاً بالمبدل من النصرانية

وإنما كان متمسكا بالصحيح منها الذي هو على الحق فلم يكن يعتقد هذا الاعتقاد فيحتمل عندي أن يجاب عن ذكر موسى دون عيسى عليهما السلام بأن جبريل عليه السلام جاء لموسى بشريعة مبتدأة غير مبنية على شريعة قبلها وكذا كان مجيئه لمحمد ﷺ بخلاف عيسى فإنه إنما جاءه بشريعة مقررة للشريعة التي قبلها وهي شريعة موسى لا تخالفها الا في يسير من الاحكام ولعل هذا هو السبب في قول الجن المستمعين للقرآن (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فذكروا موسى ولم يذكروا عيسى وهو أقرب وهو نظير هذا الحديث سواء والله أعلم ﴿ الثانية والخمسون ﴾ قوله (ياليتني فيها) أى في أيام النبوة ومدتها قاله النووى ويحتمل أن يريد أيام المحاربة والدعوة فإنه قد أدرك مبدأ النبوة وقوله جنما بالجم والذال المعجمة يعنى شابا قويا حتى أبلغ في نصرتك والاصل في الجذع للدواب وهو هنا استعارة والرواية عند المصنف وفي الصحيحين وغيرهما جذعا بالنصب قال القاضى عياض ووقع في رواية ابن ماهدان في مسلم جذع بالرفع وكذلك هو في رواية الاصيلي في البخارى وهذه الرواية ظاهرة التوجيه وأما النصب فاختلف العلماء في توجيهه فقال الخطابي والمازرى وغيرهما نصب على أنه خبر كان المحذوفة تقديره ليتنى أكون فيها جذعا وهذا يجهى على مذهب الكوفيين (قلت) واختار ابن مالك جوازه على قلة وان لم يكن ذلك بعد أن ولو ، ومنه قول الشاعر

من لد شولا فالى إئتلائها

أى من لدن كانت شولا الى أن تلاها ولدها، وقال القاضى عياض: الظاهر عندي أنه منصوب على الحال وخبر ليت قوله فيها قال النووى وهذا الذى اختاره القاضى هو الصحيح الذى اختاره أهل التحقيق والمعرفة من شيوخنا وغيرهم ممن يعتمد ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ قوله أكون حيا حين يخرجك قومك أى يضطرونك للخروج كما وقع في الهجرة الى المدينة فأنهم لم يباشروا اخراجه بل حرصوا على عدم خروجه ولكنهم اضطروه الى ذلك بما فعلوه معه من الاذى ومنعه إقامة الدين وعبادة ربه وفي التنزيل (وكأين من قرية هي

أشد قوة من قريتك التي أخرجتك) ﴿الرابعة والخمسون﴾ قوله (أو مخرجي
 ﴿بفتح الهمزة والواو وكسر الجيم وفتح الياء وتشديد هاء وهو جمع مخرج وأصله
 مخرجوى فادغمت الواو في الياء فالياء الأولى ياء الجمع والثانية ضمير المتكلم وفتحت
 لتلخفف لثلاثا تجتمع الكسرة والياء آن بعد كسرتين قال النووي هكذا الرواية
 ويجوز تخفيف الياء على وجه والصحيح المشهور تشديدها وهو مثل قوله تعالى
 «بمصرخى» ﴿الخامسة والخمسون﴾ قول ورقة «نعم» يحتمل أن يكون
 علمه من كتب أهل الكتاب وعلمائهم فقال به بنقل؛ ويحتمل أنه قاله باستقراء
 وتجربة فعلى الأول قوله (لم يأت رجل قط بما جئت به إلا عودى) خرج
 مخرج التسلية له وأن هذا شأن الأنبياء قبلك أذى قومهم لهم وصبرهم على ذلك
 وعلى الثاني يكون هذا الكلام خرج مخرج الدليل والاستشهاد بصحة ما قاله
 ﴿السادسة والخمسون﴾ في رواية ابن اسحق أن ورقة قال (لتكذبنه ولتؤذينه
 ولتخرجنه) فقال أو مخرجي ﴿فقال السهيلي في هذا دليل على حب الوطن وشدة
 مفارقتها على النفس فانه قال له (لتكذبنه) فلم يقل شيئا ثم قال (ولتؤذينه) فلم يقل
 له شيئا ثم قال (ولتخرجنه) فقال أو مخرجي ﴿ثم قال وأيضاً فانه حرم الله وجوار
 بيته وبلدة أبيه اسمعيل؛ فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه مالم
 تتحرك قبل ذلك قال والموضع الدال على تحرك النفس وتحرقها ادخال الواو
 بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه وذلك أن الواو ترد
 إلى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب بأن الاستفهام على جهة الانكار أو التكلف
 لكلامه والتألم منه انتهى وقال النووي في شرح البخارى استبعد النبي ﷺ
 أن يخرجوه من غير سبب فانه لم يكن منه فيما مضى ولا فيما بعده سبب يقتضى
 إخراجا بل كانت منه الاسباب المتكاثرات والحاسن المتظاهرات الموجبات
 إكرامه وانزاله بأعلا الدرجات انتهى ﴿السابعة والخمسون﴾ قوله (وإن يدركنى
 يومك) كذا في رواية المصنف والصحيحين وغيرها وفي رواية ابن اسحق
 (إن أدرك ذلك اليوم) قال السهيلي والأول هو القياس لأن ورقة سابق
 بالوجود والسابق هو الذى يدركه من يأتى بعده كاجاء (أشقى الناس من أدركته

الساعة وهو حي) قال ورواية ابن اسحق لها أيضا وجه لأن المعنى ان أُرْذَلِك اليوم فسمى رؤيته إدراكا ووقى التنزيل (لا تسدركه الابصار) أى لا تراه على أحد القولين انتهى وقوله يومك أى وقت إخراجك أو وقت انتشار نبوتك ﴿النامنة والخمسون﴾ قوله (مؤزرا) بضم الميم وفتح الهمزة والزاى وتشديدها وبعدها راء مهملة أى قويا بالغا من الازر وهو القوة والعون وقال القاضى عياض كذا جاءت الرواية مؤزرا قال بعضهم أصله مؤزرا لأنه من وازرت أى عاوت ويقال فيه آزرت قال ويحتمل أن الالف سقطت إذ لا أصل لمؤزر فى الكلام ورجح القاضى عياض الأول قال ولو كان على ماذهب اليه هذا القائل لكان صواب الكلام مؤزرا بكسر الزاى ؛ وذكر فى المشارق أن قوله مؤزرا يمحز ويسهل ﴿التاسعة والخمسون﴾ قال والذى رحمه الله فى نكت ابن الصلاح ينبغى أن يقال إن أول من آمن من الرجال ورقة بن نوفل لهذا الحديث فإن فيه أن الوحي نزل فى حياة ورقة وأنه آمن به وصدقه وذكره فى الصحابة أبو عبد الله بن منده وقال اختلف فى اسلامه قال والذى وما تقدم من الاحاديث يدل على اسلامه وقال ابن اسحق فى السيرة أول من آمن خديجة ثم على وهو ابن عشر سنين ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر فأظهر اسلامه وحكى والذى كون على أول ذكر أسلم عن أكثر الصحابة وحكى ابن عبد البر الاتفاق عليه وقال أبو عبد الله الحاكم لا أعلم خلافا بين أصحاب التواريخ أن عليا أولهم إسلاما وأنكر هذا الاجماع على الحاكم وذهب آخرون الى أن أبا بكر الصديق أول الصحابة اسلاما وقيل زيد بن حارثة وادعى الثعلبى اتفاق العلماء على أن أول من أسلم خديجة وأن اختلافهم إنما هو فى أول من أسلم بعدها قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح والاورع أن يقال أول من أسلم من الرجال الاحرار أبو بكر من الصبيان الاحداث على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد ومن العبيد بلال والله اعلم ﴿الستون﴾ (إن قلت) ماوجه إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى هذا الباب وليس فيه ذكر اعتكاف ولا مجاورة وإنما فيه التعبد بحراء ولا يلزم من التعبد الاعتكاف فالاعم لا يدل على الأخص (قلت) قد تبين بغير

هذه الرواية أنه كان يجاور به فقي الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت وذكر الحديث وروى ابن اسحق من حديث عبيد بن عمير مرسل (كان رسول الله ﷺ يجاور في حراء من كل سنة شهرا) وقد تقدم ذكر ذلك وتهدم الخلاف في أن المجاورة بمعنى الاعتكاف أم لا فان كانت بمعنى الاعتكاف فالحديث حينئذ مطابق للتبويب ثم يحتمل أن يكون ذلك المكان من حراء مسجدا ويحتمل أن يحتاج به من يجوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته وهو المكان المهيأ للصلاة فيه وان كان معنى المجاورة غير معنى الاعتكاف فالمجاورة مذكورة في تبويب المصنف أيضا ولذلك صرح بذكرها في التبويب وعطفها على الاعتكاف والله اعلم ثم بحمد الله الجزء الرابع من طرح التثريب يليه الجزء الخامس وأوله كتاب الحج

اطلبوا كتاب ﴿ كشف الشبهات عن اهداء القراءة وسائر القرب للأموات ﴾ كتاب جلا من هذه المسألة غامضا ؛ وحل مشكلها ، حوى من جميل المنقول وجليل المعقول ما لم يحويه كتاب في موضوعه ؛ ولم يقتصر على هذه المسألة بل جمع كل المسائل المرتبطة بها (من بيان الاستئجار على القراءة وغيرها من العبادات ؛ وما يجوز فعله بالنيابة عن الحى من العبادات ، وما يطلب قضاءه عن الميت من دين وكفارة وصدقة وحج وصوم وغيرها ، وما يفعل بما يوصى به من هذه الأمور ؛ وما تندب أو تجب الوصية به ؛ وما ورد مما يقال عند المحتضر والميت وعند القبور ؛ وسائر ما ينفع الميت ؛ والاحاديث الواردة في فضل قل هو الله أحد ، والواردة في فضل لا إله إلا الله ، والعنافة الكبرى والصغرى ؛ واسقاط الصلاة) — ولم يقتصر في هذه المسألة كلها على مذهب واحد بل نقل عن أئمة المذاهب الاربعة وغيرها نقولا متعددة وجعل للأدلة على وصول الثواب للأموات بل وللأحياء مبحثا خاصا ذكرت فيه الأدلة من جانبي الاثبات والمنع بتفصيل شاف كاف لم يجتمع مثله في كتاب ومنه ١٥ قرشا خالصة أجره البريد

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢	﴿ كتاب الزكاة ﴾ وحديث أبي	١٦	معنى العجاء
	هريرة (إذا مارب النعم لم يعط	١٧	معنى الجرح، وهل جرح البهيمة
	حقها) الخ ، وتخرجه		هدر غير مضمون ؛ والكلام على
٥	معنى (الرب) و (النعم)		سائر إتلافاتها
٦	معنى (تسليط النعم عليه)	١٨	بقية الكلام على إتلافاتها
	والاستدلال على وجوب الزكاة	٢٠	معنى قوله (والمعدن جبار) وقوله
	في النعم		(والبئر جبار) ومعنى الركاز
٧	معنى الكنز وفيه بحث نفيس	٢١	المذاهب في زكاة ما وجدته المسلم
	جداً		من دفين الجاهلية
٩	معنى (الشجاع) المتوعد به ؛	٢٢	تخصيص الشافعية الركاز بما يكون
	والجبين		في موات دون غيره
١٠	حساب مانع الزكاة آخر الناس .	٢٣	هل يشترط في الركاز بلوغه
	وفي الحديث الرد على المرجئه		النصاب ؛ وما مصرفه وهل هو
	وبيان ذلك		خاص بالذهب والفضة أم عام في
١١	معنى الحلب ، وهل يؤخذ منه		غيرها
	أن في المال حقوقاً غير الزكاة	٢٤	هل يشترط في وجوب الخمس في
١٢	معنى قوله (بطح لها) ومعنى		الركاز أن يكون الواجد له مسلماً ؛
	(القاع) و (القرقر) وقوله (أوفى		وهل الذي يخرج منه الواجد أم
	ما كانت)		الحاكم ؛ وهل مثله في وجوب
١٣	معنى العقصاء		الخمس المستخرج من المعادن أم لا ؟
١٤	بحث في زكاة الخيل ، ومعنى	٢٥	(باب إذا لم يجد من يقبل صدقته
	المرج وفوائد أخرى حسنة		فلا حرج عليه) الحديث الأول
١٥	(الحديث الثاني) حديث أبي هريرة		حديث أبي هريرة (لا تقوم الساعة
	(العجاء جبار) الخ وتخرجه		حتى يكثر فيكم المال) الخ

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢٦	تخرج الحديث	٣٥	وقول النبي ﷺ (والله إني لأقلب إلى أهلي فأجد الحمرة) الخ وتخريجه
٢٧	ضبط كلمة (م) في الحديث وذكر معناها ؛ وكثرة المال في آخر الزمان ، وندب المبادرة الى الصدقة ، وحكم ما إذا لم يجد من يقبلها	٣٦	دلالة الحديث على تحريم الصدقة على النبي ﷺ وبحث في هل المراد الصدقة الواجبة وصدقة التطوع أم لا ؟ وهل مثاله آله أم لا ؟ دلالة أيضاً على ترك الشبهات
٢٨	بيان المراد من (قبض العلم) و (اقتراب الزمان) ومعنى (المرج) الخ	٣٧	(الحديث الثاني) عن بريدة (جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة) الخ وتخريجه
٢٩	الحديث الثاني حديث أبي هريرة (والذي نفس محمد بيده لو أن أحد أعندى ذهباً) الخ وتخريجه، وهل يجوز الحلف بغير تحليف	٣٨	بحث لغوي في كلمة مائدة، وآخر في نوع ما قدمه سلمان من الطعام إياحة الهدية وتحريم الصدقة عليه ﷺ ، والفرق بين الهدية والصدقة ؛ وهل يتنافى مع قوله ﷺ (كل معروف صدقة)
٣٠	شرح بعض ألفاظ الحديث وما يستفاد منه	٣٩	العبرة في العطاء بنية الدائم وتفرعات على ذلك
٣١	جواز الاستقراض	٣٩	لا يشترط في الهدية والصدقة إيجاب وقبول باللفظ
٣٢	(باب بيان المسكين) وحديث أبي هريرة (ليس المسكين بهذا الطواف) الخ	٤٠	لا يشترط في الهدية أن يكون بين المهدى والمهدى إليه رسول كما أنه يجوز قبولها ممن يدعى
٣٣	تخريجه ، وشرحه		
٣٤	بيان المسكين		
٣٤	دلالة الحديث على فضل الصدقة على المتعفف		
٣٤	(باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ) (الحديث الأول) عن أبي هريرة		

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٤٠	بحث مستفيض في (خاتم النبوة)	٥٦	الآقوال في المكاتب ؛ ومسائل في العبد اختلف فيها
٤٢	كيف اشترى سلمان الفارسي	٥٨	بيان وجوب الزكاة على الانثى مع التفصيل
٤٣	ركيف أعتق وفي الحديث معجزة ظاهرة للنبي ﷺ	٥٩	وجوب الأخراج عن الصغير وهل هو من ماله أو غيره وتفصيل المذاهب في ذلك
٤٤	باب زكاة الفطر حديث الباب	٦٠	هل مثل الصغير الجنين وكلام في هل الحمل يعلم أو لا يعلم
٤٦	عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان الخ	٦١	بحث حديثي في الزيادة التي يتفرد بها الثقة
٤٧	تخرجه وأبحاث حديثية هامة	٦٣	الوقت الذي تخرج فيه الزكاة ؛ وهل يلزم أن يكون قبل الخروج لصلاة العيد أم ماذا
٤٨	الاجماع على وجوب زكاة الفطر وتقول العلماء في ذلك	٦٤	هل يجوز تقديمها على الفطر وإلى أي مدى
٤٩	فرضية زكاة الفطر ووقت وجوبها وفيه أبحاث طريفة	٦٥	قولان آخران للشافعية في تعجيل الفطرة ؛ وبحث في اليسار للمخرج وضبطه وتفصيل ذلك
٥٠	الآقوال فيمن تجب عليه الزكاة ؛ وتعارض على الخلاف	٦٦	مصرف زكاة الفطر وبيانه هل يستوى الحاضر والبادي في وجوب الفطرة
٥٢	أجناس المخرج في الفطرة	٦٧	وجوب الفطرة
٥٣	الآقوال في الراجب من الأجناس المجزئة	»	باب فضل الصدقة والتعفف حديث أبي هريرة (قال رسول
٥٤	قدر المخرج والآقوال في ذلك		
٥٥	اختلاف العلماء في مقدار الصاع وبيان ذلك بيانا شافيا		
٥٥	وجوب زكاة الفطر على العبد وتفصيل ذلك		

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٧٤	بحث في (الآناء) وفي (الحق) ، الحديث ودلالة الحديث على أن الغنى المؤدى لحقوق ماله خير من الفقر الذى لا يقدر على ذلك	٧٤	الله ﷻ إن الله تعالى قال لى أنفق أنفق عليك)
	(الحديث الرابع) حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر (وهو يذكر الصدقة والتعفف) الخ	٦٧	وحديثه أيضا (قال رسول الله ﷻ إن يعين الله ملائى لا تفيضها نفقة) الخ
٧٥	تخرجه ، ودلالته على إياحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح وما يكون موعظة أو علما أو قرينة إلى الله تعالى	٦٨	تخرجه وشرح ألفاظه وبحث فى معنى إثبات اليمين لله تعالى
	هل اليد العليا هى المنفقة ؟ وهل لا يتنافى ذلك مع استطعام الخضر وموسى عليهما السلام أهل القرية وما معنى كون اليد (عليا) وهل هناك يد لاعليا ولا سفلى كالتعفف والآخذة بغير سؤال	٦٩	معنى (ملائى) ، (لا يفيضها) ؛ (سحاء) وبقى ألفاظ الحديث
٧٦	دلالة الحديث على كراهة السؤال والتنفير عنه	٧١	وجه دلالة الحديث الثانى على فضل الصدقة
٧٧	ورود التخصيص فى السؤال فى أربعة أماكن وتفصيل ذلك	»	(الحديث الثالث) عن سالم عن أبيه (لا حسد إلا فى اثنتين) الخ
٧٨	(الحديث الخامس) حديث أبي هريرة	٧٢	تخرجه ؛ وبيان الحسد وشرحه والفرق بين المذموم منه والممدوح وهل الممدوح خاص بالمذكورين فى الحديث أم مثلها ما فى معناها تفصيل حال الناس فى الدنيا على أربعة أقسام وهو حديث (إنما الدنيا لأربعة نفر) الخ
٧٩		٧٣	ما المراد بالقيام بالقرآن آناء الليل والنهار ؛ وهل تعليمه للناس والقضاء بالعلم وفصل الخصومات ينبغى أن يكون حسة بلا أجر

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	وقول رسول الله ﷺ ليس الغنى		فرس في سبيل الله) الخ وتخريجه
٨٦	عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس) وتخريجه وبحث في احتمالات لفظ (عن) في الحديث	٨٦	ما المراد بالحمل على الفرس هنا ؟ وبحث مهم في ذلك
٨٨	شرح الحديث وما يؤخذ منه (الحديث السادس) عن أبي هريرة أيضا (الشيخ على حبه اثنتين طول الحياة وكثرة المال) وتخريجه	٨٨	هل نهيه عن ابتاعه والعود في الصدقة للتحرير أم للتنزيه وأبحاث أخرى نفيسة
٨٩	شرح الحديث ، ودلالته على ذم طول الامل وأن الارادة في القلب) الخ (الحديث السابع) حديث أبي هريرة أيضا وقول رسول الله ﷺ (والذي نفسى بيده لأن يأخذ أحدكم حبله) الخ	٨٩	هل صاحب السلعة حر في بيعها بأبخس الأثمان ، وهل المنافع كالأعيان في الامتناع عن العود فيها ودلالة الحديث على عدم الرجوع في الصدقة وعدم العود في الهبة
٩٠	تخريجه ، وشرح كلمة (أجله) ودلالته على جواز الحلف لتقوية الأمر وترجيح الاكتساب على السؤال فوائد الاكتساب ، وفضله إذا كان بعمل اليد ، وجوازه بالمباحات ولو بالدنيء منها كالخطب والحشيش	٩٠	كتاب الصيام) الحديث الاول حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (الصيام جنة) الخ وتخريجه معنى كونه (جنة) وهل هناك ما يخرق الجنة من المعاصي وبيانه دلالة الحديث على فضل الصوم ومعنى قوله (ولا يرفث) ، وهل نقل الصوم كغرضه في طلب اجتناب الرفث الخ وما معنى (قاتله) في الحديث هل المفاعلة على ظاهرها في قاتله وشأته وما المراد من قوله (فليقل إلى صائم)
٩١	على السؤال (الحديث الثامن) حديث ابن عمر (أن عمر بن الخطاب حمل على	٩١	
٩٢		٩٢	
٩٣		٩٣	
٨٣			
٨٤			
٨٥			

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٩٤	(الحديث الثاني) حديث أبي هريرة وقول رسول الله ﷺ (والذى نفسى بيده خلوف فم الصائم) الخ وتخرجه	٩٥	معنى الخلوف ومعنى كونه أطيب من ريح المسك ، ودلالة الحديث على جواز اثبات الميم فى التيم فى غير ضرورة الشعر
٩٦	هل أطيبية الخلوف فى الآخرة أم فى الدنيا	٩٧	هل يدل الحديث على كراهة السواك للصائم ؟ ومتى ذلك ، المذاهب فيه وأبحاث لطيفة فى دم الشهيد أيضا
١٠١	أقوال فى معنى قوله ﷺ عن الله تعالى (الصيام لى وأنا أجزي به)	١٠٣	بحث فى تضعيف ثواب الحسنات والى كم يصل
١٠٥	(الحديث الثالث) عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال) الخ وتخرجه	١٠٧	هل يجوز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر ، وهل صوم رمضان قبل الرؤية واستكمال شهر شعبان الثلاثين ، أبحاث ممتعة فى ذلك قل أن توجد فى سوى هذا الكتاب ، ومنها هل يجب الصيام على الحاسب والمنجم بعلمهما أم لا وهل يكاف الناس بالعمل بعلمهما أم لا والحكمة فى ذلك
١١٤	هل يجوز صوم يوم الشك عن رمضان أو غيره أم لا ، وهل المراد من رؤية الهلال لكل الناس أم يكفى بعضهم ولو واحدا	١١٥	هل يدل الحديث على لزوم الصوم لاهل بلد لم يروه اقتداء بأهل بلد آخر رأوه أم هو يدل على العكس
١١٧	دلالة الحديث على وجوب الصوم على المنفرد بالرؤية ووجوب القطر على المنفرد برؤية هلال شوال ؛ وشمول الرؤية للرؤية ليلا ونهارا لكنه إذا رأى نهارا فأتما يفيد الليلة المقبلة	١١٨	(الحديث الرابع) حديث عائشة وقولها (فلما مضت تسع وعشرون

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١١٩	إشكال وارد على قولها تسع وعشرون ليلة الخ وجوابه	١٢٦	الإجماع على صحة صوم المحتمل ليلاً أو نهارة الباقي على جنبته واختلاف في صوم الجنب
»	هذا الحديث يفسر حديث أنس (آلى رسول الله ﷺ من نسائه) الخ وفيه جواز هجران المسلم فوق ثلاثة أيام لمصلحة دينية	»	الكلام في الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالها
١٢٠	هل هناك فرق بين ما لو أقسم لا يدخل شهراً بعينه أو أقسم لا يدخل شهراً مطلقاً	١٢٧	(الحديث السادس) حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى عن الوصال) الخ
»	توجيه نحوى لقوله (إن الشهر تسع وعشرين)	١٢٨	تخريجه ، ومعنى الوصال
١٢١	ظاهر الحديث يقتضى حصر الشهر فى تسع وعشرين وليس كذلك ؛ أجوبة عن هذا	١٣٠	هل النهى عن الوصال للتحريم أم للكراهة
١٢١	(الحديث الخامس) حديث أبي هريرة (إذا نودى للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصوم يومئذ)	١٣١	الوصال من خصائصه ﷺ وفى سؤال الصحابة له بقولهم إنك تواصل ما يدل على استواء المكلفين فى الأحكام
١٢٢	تخريجه	١٣٢	العلة فى تحريم الوصال ، اختلاف العلماء فى معنى قوله ﷺ (إني أطعم وأسقى)
١٢٣	دلالة الحديث على نهى من استمر جنباً حتى طلع الفجر عن الصوم - المذاهب فى ذلك	١٣٤	(الحديث السابع) حديث عائشة (أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم) الخ وتخريجه
١٢٤	أجوبة العلماء عما يقتضيه ظاهر هذا الحديث	١٣٤	بحث فى (الأرب)
		١٣٥	دلالة الحديث على إباحة القبلة

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٣٩	للصائم والمذاهب في ذلك ما يصدق عليه التقييل ، وجواز ذكر ما مثله مما يجري بين الزوجين للضرورة	١٤٥	أين يؤخذ الجمع بين هذا الحديث المجوز لها الاعطاء وأحاديث المنع من ذلك وهو بحث نقيس جدا
١٣٩	(الحديث الثامن) حديث أبي هريرة وقول رسول الله ﷺ (لا تصوم المرأة وبعلمها شاهد) الخ	١٤٧	باب ليلة القدر في الحديث الاول حديث ابن عمر (أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ رأوا ليلة القدر) الخ
١٤٠	تخرجه ، وضبط كلمة (لا تصوم) وبيان المراد منها	١٤٨	تخرجه
١٤١	تقييد النهي عن الصوم بان يكون بعلمها شاهد فامعناها ولماذا ما المراد بالاذن ، وهل رمضان كالتطوع يحتاج لأذن الزوج	١٤٩	ضبط لفظة (أرى) ومعنى ليلة القدر
١٤١	هل دوام الصوم مثل ابتدائه في ذلك ، سبب ورود هذا الحديث ؛ وهل الأمة بالنسبة لسيدها كالمرأة بالنسبة لزوجها ، وما المراد بقوله (ولا تاذن في بيته وهو شاهد إلا بأذنه)	١٥٠	دلالة الحديث على فضل ليلة القدر
١٤٣	وما معنى قوله (وما أتفقت من كسبه من غير أمره فان نصف أجره له)	١٥١	دلالاته على بقائها واستمرارها والجمع بين روايات طلبها في أزمنة مختلفة وذكر المذاهب في ذلك
١٤٤	وهل لها نصف الاجر الباقي ومن	١٥٩	دلالة الحديث على عظم الرؤيا وصحة الاستناد اليها وفي أي ؟
		١٥٩	(الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (من قام رمضان إيمانا) الخ
		١٦٠	تخرجه
		١٦١	معنى قوله (إيمانا) وما المراد بقيام رمضان
		١٦٢	هل التراويح تكفي في قيام رمضان

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٦٣	هل المراد من غفران الذنوب صفائرها وكبائرها ؟	١٧١	هل يختص الاعتكاف بالمساجد
١٦٤	بحث في زيادة كلمة (وما تأخر) في إحدى الروايات	١٧٢	عدم شرطية الصوم للاعتكاف
١٦٥	هل يصح أن يقال إن قيام رمضان يعني عن قيام ليلة القدر أو بالعكس (باب الاعتكاف والمجاورة)	١٧٣	(الحديث الثاني) حديث عائشة أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ وهو معتكف (الخ وتخرجه وفيه أبحاث حديثة مهمة
١٦٦	وحدث عائشة أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل (وتخرجه	١٧٤	معنى (ترجل) واستحباب تمرير الشعر ، وهل مثل شعر الرأس شعر اللحية
١٦٧	معنى الاعتكاف ؛ والفرق بينه وبين المجاورة	١٧٥	ما لا يضر الاعتكاف من مثل تنظيف البدن ومماسه النساء بلا شهوة ، ودلالة الحديث على أن يدي المرأة ليستا عورة
١٦٨	حكم الاعتكاف في المذاهب ودلالة الحديث على تأكيده في العشر الاواخر من رمضان وهي الليالي والايام تابعة لها	١٧٦	مالا باس باستخدام الزوجة فيه
١٦٩	دلالة الحديث على جواز ذكر رمضان من غير ذكر الشهر وبقاء الاعتكاف ، عدم نسخه ترك النبي ﷺ الاعتكاف سنة وسببه	١٧٧	ما يجوز خروج المعتكف له ؛ العضو الذي يجوز اخراجه ولا يعد المعتكف به خارجا - ودلالة الحديث على تخلف عائشة عن الاعتكاف معه ﷺ
١٧٠	هل يؤم المعتكف غير المعتكفين وهل يجوز الاعتكاف للنساء ،	١٧٨	معنى الحجره
		١٧٨	(الحديث الثالث) حديث عائشة (أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي) الخ
		١٧٩	تخرجه

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٨٠	رؤيا الانبياء وحي، وما هو الوحي وما كفياته	١٩٠	قوله (زملوني) وإفادة الحديث أن الفرع لا يسأل حتى يذهب عنه روعه
١٨٢	الفرق بين رؤيا النبي ورؤيا غيره	١٩١	معنى خشيته على نفسه وتأويل ذلك بما يمنع المخطور وأقوال العلماء في ذلك
١٨٣	مأمدة الوحي الى النبي ﷺ بالرؤيا وما حكته	١٩٢	ضبط قولها (كلا لا يخزيك الله) ومعناه
١٨٤	هل أوحى اليه ﷺ بسورة اقرأ في النوم وما معنى (الخلاء) ولماذا جبيت اليه العزلة	١٩٣	بم تكون صلة الرحم ، وما معنى (الكل) بفتح الكاف ودلالة كلام خديجة على أن مصانع المعروف تقي مصارع السوء ؛ وفيه جواز مدح الانسان في وجهه لمصاحبة تقتضي ذلك
١٨٥	ما هو (حراء) وما ضبطه وما التحدث وما كفياته	١٩٤	دلالة الحديث على كمال خديجة (معنى تنصرف في الجاهلية) وما المراد بالجاهلية
١٨٦	الخلاف في تحننه عند الأصوليين » تزود للتحدث لا ينافي الاخلاص لله » ترجمة خديجة أم المؤمنين رضى الله عنها	١٩٥	ما هو الناموس ؛ ولماذا قال الذي أنزل على موسى ولم يقل الذي أنزل على عيسى
١٨٧	ما معنى الغار ؛ ومن هو الملك الذي جاءه ؛ وما معنى قوله ﷺ (ما أنا بقاريء)	١٩٦	من أين ظهر لورقة أن قوم النبي ﷺ سيخرجونه
١٨٨	ما معنى الغط وما الحكمة فيه وجملة فوائد أخرى ودلالة الحديث على أن أول ما نزل من القرآن (اقرأ) والخلاف في ذلك	١٩٧	معنى (مؤززا) وضبطها ؛ وأول من آمن ؛ وبحث في وجهه يعود المصنف لهذا الحديث في هذا الباب .
١٨٩	استدلال بعضهم بالحديث على رد قول الشافعي إن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من كل سورة وجوابه		
١٩٠	معنى (ترجف بواذره) ومعنى		

كتاب

طرح البشرب في شرح البشرب

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأواحد والعالم الأجل

حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفني قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أ كله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وتقع بهما



الناسير

والر

لحماء التراب العربي

بيروت - لبنان

(الجزء الخامس)

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَذَكَرَهُ وَقَالَ وَبَلَّغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (وَمَهْلُ
أَهْلِ الْيَمَنِ مَنِ يَلْمُكُمْ) وَوَصَلَ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ
(وَأَهْلُ الْيَمَنِ يَلْمُكُمْ هُنَّ لَهُمْ وَلَمْ يَأْتِ عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ بِمَنْ
أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أُنْشِأَ حَتَّى

آخِرُهُ) وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَمْ أَقْعُدْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَفْظُ
الْيَتِّ وَالْآخِرُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَقَالَ أَنْتُمْ مَذَى حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَاهُ
الشَّافِعِيُّ عَنْ مَالِكٍ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ فَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
وَرَوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنْفَرْدَ بِهَا مُسْلِمٌ مِنْ رَوَايَةِ اسْمَعِيلَ بْنِ
جَعْفَرٍ عَنْهُ بَلَفْظُ (أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يَهْلُوا مِنْ ذِي
الْحُلِفَةِ) إِلَى آخِرِهِ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رَوَايَةِ زَيْدِ بْنِ جَبْرِ أَنَّهُ أَتَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فِي
مَنْزِلِهِ وَلَهُ فُسْطَاطٌ وَسَرَادِقٌ «فَسَأَلْتُهُ مَنْ أَيْنَ يَجُوزُ أَنْ أُعْتَمِرَ؟ قَالَ فَرَضَهَا رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ وَلَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلِفَةِ وَلَا أَهْلَ الشَّامِ الْجَحْفَةَ»
قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَاتَّقُوا كَاهِمَ عَلَى أَنْ ابْنَ عُمَرَ لَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَوْلَهُ وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلْمُ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ مَرْسَلَ الصَّحَابِيِّ
صَحِيحٌ حُجَّةٌ (قُلْتُ) قَدْ خَافَ فِي ذَلِكَ الْأَسْتَاذُ أَبُو اسْحَقَ الْأَسْفَرَايْنِيُّ فَذَهَبَ
إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَقَدْ وَرَدَ مِيقَاتُ الْيَمَنِ مَرْفُوعًا مِنْ غَيْرِ أَرْسَالٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ
عَبَّاسٍ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهَا وَمِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ
أَحْسَبُهُ رَفَعَهُ وَمِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ وَمِنْ حَدِيثِ الْحَارِثِ بْنِ عُمَرَ عِنْدَ
أَبِي دَاوُدَ (الثَّانِيَةَ) فِيهِ أَنَّ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ الْأَرْبَعَةَ هِيَ مَوَاقِيتُ الْأَحْرَامِ
لِأَهْلِ الْبِلَادِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ فَلِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلِفَةِ وَلَا أَهْلَ الشَّامِ الْجَحْفَةَ
وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ وَلَا أَهْلَ الْيَمَنِ يَلْمُ وَهَذَا يَجْمَعُ عَلَيْهِ حِكْمُ الْأَجْمَاعِ فِي ذَلِكَ
ابْنُ الْمُنْذَرِ وَالتَّوَوُّيُ وَغَيْرُهُمَا وَمَعْنَى التَّوَقُّيتِ بِهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِمُرِيدِ النَّسَكِ

أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ » ولمسلم من حديث جابرٍ أحسبه رَفَعَهُ
إِلَى النَّبِيِّ ﷺ (وَيْهَلُ أَهْلُ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ
مِنْ يَلَمَ أَمَ) وَصَرَّحَ ابْنُ مَاجَهَ بِرَفْعِهِ بِالْفِظِ (وَيْهَلُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ مِنْ
ذَاتِ عِرْقٍ) وَفِيهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُزَيْدَ الْخُوزِيِّ مَتْرُوكٌ وَلَا بِي
دَاوُودَ وَالنَّسَائِي بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ « وَقَتَ لِأَهْلِ
الْعِرَاقِ ذَاتِ عِرْقٍ » وَزَادَ النَّسَائِيُّ فِيهِ (وَلَا أَهْلَ الشَّامِ وَمَصْرَ الْجَحْفَةَ

أَنْ يَجَاوِزَهَا غَيْرَ مُحَرَّمٍ وَالِدَلِيلِ عَلَى وَجُوبِ ذَلِكَ مِنْ أَوْجِهٍ (أَحَدُهَا)
أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَهَا مِيقَاتًا لِلْأَحْرَامِ وَقَالَ خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ
فَلَزِمْنَا الْوُقُوفَ عِنْدَ ذَلِكَ (ثَانِيهَا) أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّوَايَةِ الْآخَرَى يَهْلُ أَهْلُ
الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ فَاتَى بِهِ بَلْفِظِ الْخَبَرِ وَهُوَ هُنَا بِمَعْنَى الْأَمْرِ
وَإِنَّمَا يَسْتَعْمَلُ الْأَمْرُ بِصِيغَةِ الْخَبَرِ لِنَا كَدَهْرِ الْأَمْرِ الْمُتَأَكِّدِ لِلْوُجُوبِ (ثَالِثُهَا) أَنَّهُ
قَدْ وَرَدَ الْأَمْرُ صَرِيحًا فِي قَوْلِهِ فِي رَوَايَةِ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِ مِنْ أَيْنَ تَأْمُرْنَا أَنْ
نَهْلُ وَاقْرَأِ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ وَبَيَّنَ لَهُ مَوَاضِعَ الْإِهْلَالِ الْمَأْمُورِ بِهَا وَفِي قَوْلِهِ
فِي رَوَايَةِ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يَهْلُوا مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ الْحَدِيثِ (رَابِعُهَا) أَنْ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ
مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ (فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَاقْتَرَضَ
الْمَوَاقِيتَ صَرِيحًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِذَلِكَ يَوُجِبُ عَلَيْهِ الْبُخَارِيُّ (فَرَضَ مَوَاقِيتَ
الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ) وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَاحِدٌ وَالْجُمْهُورُ
وَقَالُوا لَوْ تَرَكْنَا لُزْمَهُ دَمَ قَالَ الشَّيْخُ تَقَى الدِّينَ وَابْتِجَابَ الدَّمِ مِنْ غَيْرِ هَذَا الْحَدِيثِ
وَكَأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مُقَدِّمَةٍ أُخْرَى ثُمَّ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو يُونُسَ وَمُجَاهِدٌ وَآخَرُونَ مَتَى عَادَ إِلَى
الْمِيقَاتِ قَبْلَ التَّلْبَسِ بِنَسْكَ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّمَا يَسْقُطُ عَنْهُ
الدَّمُ إِذَا عَادَ إِلَيْهِ مُلْبِياً فَإِنْ عَادَ غَيْرَ مُلْبٍ اسْتَمَرَ لُزْمُ الدَّمِ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

ولأهل اليمن (يَلْمَلَمَ)، ولأبي داود من حديث الحنّارث بن عمر السهمي «وَقَتَّ ذَاتَ عِرْقٍ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ» ولأبي داود والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس (وَقَتَّ لِأَهْلِ الْمُنْتَرِقِ الْعَقِيقَ) والبخاري (انَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ حَدَّثَهُمْ عَمْرَ ذَاتَ عِرْقٍ) والطبراني من حديث أنس (وَقَتَّ لِأَهْلِ الْمَدَائِنِ الْعَقِيقَ وَلِأَهْلِ الْبَصْرَةِ ذَاتَ عِرْقٍ)

المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده اليه مطلقاً وقال مالك ان عاد اليه قبل ان يبعد عنه وهو حلال سقط وإن عاد بعد البعد والاحرام لم يسقط وحكى صاحب البيان عن الشريف العثماني من أصحابنا أن المدني إذا جاوز ذا الحليفة غير محرم وهو مريد للنسك فبلغ مكة غير محرم ثم خرج منها الى ميقات بلد آخر كيله لم وأحرم منه فلا دم عليه بسبب مجاوزة ذي الحليفة قال النووي في شرح المذهب وهو محتمل وفيه نظر انتهى ووراء ذلك أقوال شاذة (أحدها) أنه إن لم يعد للميقات حتى تم حجه رجع للميقات وأهل منه بعمره حكاه ابن عبد البر عن الحسن البصري وقال ابن المنذر روى عن ابن الزبير (ثانيها) أنه متى ترك الميقات لم يصح حجه أصلاً له سعيد بن جبير (ثالثها) أنه إذا ترك الميقات لشيء عليه قال ابن المنذر هذا أحد قولي عطاء ورويناه عن الحسن والنخعي قال ابن عبد البر وهذه الأقاويل الثلاثة شاذة ضعيفة عند فقهاء الامصار لانها لا اصل لها في الآثار ولا تصح في النظر (الثالثة) قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا احرام اذا كان مريداً للنسك اما الاحرام قبل الوصول اليها فلا مانع منه عند الجمهور وتقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طائفة من العلماء الى ترجيح الاحرام من ديرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولي الشافعي ورجحه من أصحابه القاضي أبو الطيب والرويانى والغزالي

والرافعي وهو مذهب أبي حنيفة وروى عن عمرو على أنهما قالاً في قوله تعالى (وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) أتمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك وقال ابن المنذر ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعني بيت المقدس وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحق يحرمون من يوتهم ، انتهى لكن الأصح عند النووي من قول الشافعي أن الاحرام من الميقات أفضل ، ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين وبه قال أحمد وإسحاق وحكى ابن المنذر فعله عن غوام أهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الاحرام على الميقات ، قال ابن المنذر وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد انتهى وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع في محذور فلا احرام من ديرة أهله أفضل ، والافن الميقات ، وبه قال بعض الشافعية وشذ. ابن حزم الظاهري فقال إن أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمر عليها فلا احرام له الا أن ينوي اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالاجماع قبله على خلافه قاله النووي وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتى الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع في ذلك الخطابي وغيره ﴿الرابعة﴾ قوله (وقت) قال القاضى عياض أى حدد وجعل لهم ميقاتاً وحد الحد الذى يحرمون منه ومنه الوقت والمواقيت كلها حدود للعبادات ويكون وقت بمعنى أوجب عليهم الاحرام منه ومنه (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وقال صاحب النهاية : التوقيت والتأقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشئ يوقته ووقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع ميقات وهو مفعال منه وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قيل إن التوقيت في اللغة التحديد للشئ مطلقاً لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هنا وقت يحتمل أن يراد به التحديد أى

حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الأماكن بشرط ارادة الحج أو العمرة ﴿الخامسة﴾ قوله (مهل أهل المدينة) بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أى موضع إهلالهم وهو فى الأصل رفع الصوت بالتلبية والمراد به هنا مطلق الاحرام سمي بذلك لملازمته له فى عادتهم غالباً وقوله بعد ذلك فى المواضع الثلاثة يهل بياض مثناة من تحت أوله مضمومة وهاء مكسورة فعل مضارع من أهل ﴿السادسة﴾ المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل نجد كل من سلك طريق سفرهم بحيث إنه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامى على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له مجاوزتها الى الجحفة التى هي ميقاته وقد صرح بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير اهلن ممن اراد الحج والعمرة) وقوله (لهن) كذا فى الصحيحين وغيرهما أى للأقطار المذكورة وهى المدينة وما معها والمراد لأهلن فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفى رواية أبى داود فى سننه لم وكذا فى مسلم من رواية ابن أبى شيبه أى أهل هذه المواضع وهو اظهر توجيهها قال النووى فى شرح مسلم وهذا لاخلاف فيه وقال فى شرح المذهب : إنه متفق عليه فان أراد نفي الخلاف فى مذهب الشافعى فهو صحيح وان أراد نفي الخلاف مطلقاً فردود ، فان مذهب مالك أن له أن يجاوز ذا الحليفة الى الجحفة اذا كان من أهل الشام أو مصر وان كان الأفضل أن يحرم من ذى الحليفة كما نقله ابن القاسم عنه ولا أعلم عندهم خلافاً فى ذلك وحكاه ابن المنذر عن أبى ثور وأصحاب الرأى قال وبهذا تقول وصرح به الحنفية فى كتبهم وقد نكت الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة بذلك ثم قال ابن المنذر وقالت عائشة اذا أردت الحج أحرمت من ذى الحليفة وإذا أردت العمرة أحرمت من الجحفة (قلت) لعلها لما كانت تعتمر لا تسلك طريق ذا الحليفة ولا تمر عليها بل تسلك طريقاً أخرى تمر بها على الجحفة خاصة وقد حمله على ذلك العمرانى من أصحابنا

في البيان ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر أحسبه رفع الحديث الى النبي ﷺ فقال : (مهل أهل المدينة من ذى الحليفة) والطريق الآخر الجحفة الحديث وأما الفرق في ذلك بين الحج والعمرة فلا يظهر له معنى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة : هذا محل نظر فان قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلن عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها ، وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أولا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزمه أن يحرم منها واذا عممنا بالعموم الثانى وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذى الحليفة فيكون له التجاوز اليها ولكل منهما عموم من وجه فكما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت اهـ ولو سلك ماذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم لم يرد هذا الاشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التي هي محل سكنه كاليمنى بحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم وذلك يدل على ماذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وانما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصحوة وحصل الاضطراب في هذا فنفرق في الغريب الطارىء على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ؛ فنحمل أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ويصير هذا تفريقا بغير دليل واذا حملنا أهل المدينة على ماذكرناه لم يحصل في ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد في الأحوال كلها والله أعلم وكلام غير واحد منهم ابن شاس وابن الحاجب المالكيان وابن قدامة الحنبلى يقتضى ماذكرته من أن الخلاف انما هو فيمن له ميقات بين يديه كالشامى يمر بذى الحليفة هل له مجاوزتها الى الجحفة ؛ أما المدني فليس له ذلك

قطعا وكذلك النبي ونحوه وجعل ابن عبد البر الخلاف في الجميع ومثل لموضع
الخلاف بمجاوزه المدني ذا الحليفة وهو ظاهر كلام ابن المنذر أيضا وكذا
صرح به شارح الاسدورى محمود بن رمضان فينبغى تحقيق ذلك
﴿السابعة﴾ ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتح
اللام وكسرها وهى واحد الحلفاء وهو النبت المعروف والمراد بها موضع
بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة أميال قاله النووى وقبله الغزالى والقاضى
عياض ثم قال وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال وذكر ابن الصباغ
وتبعه الرافعى من أصحابنا أن بينهما ميلا قال المحب الطبرى : وهو وهم والحس
يورد ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات : الصواب
المعروف المشاهد أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلا والقائلون بما ذكرناه أولا
أقنن في ذلك وقد ذكره المحب الطبرى عالم الحجاز وصوبه والذى رحمه الله
في شرح الترمذى وهو مأمن مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين
وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشرة مراحل أو تسع أما ذو الحليفة
المذكور في حديث رافع بن خديج كنا مع النبي ﷺ بذى الحليفة
من تهامة فهو موضع آخر قال الداودى ليس هو المهل الذى بقرب المدينة
﴿الثامنة﴾ الجحفة بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وفتح القاء قرية على ستة
أميال من البحر وثمانى مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة
وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها وهى مهيعة كما فى رواية تقدم
ذكرها من الصحيحين بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المثناة من تحت والعين
المهملة وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء مع اسكان الياء والصحيح
المشهور الاول وهو الآن خربة لا يصل اليها أحد لو خربها وإنما يحرم الناس
من رايغ وهى على محاذاتها وذكر بعضهم أن مهيعة قريب من الجحفة والمعتمد
ما قدمناه انها هى الجحفة نفسها ﴿التاسعة﴾ الشام بلاد معروفة وهى من
العريش الى بالس وقيل الى الثمرات قاله النووى فى شرح أبى داود وقال ابن

السمعاني هي بلاد بين الجزيرة والغور الى الساحل ويمجوز فيها التذكير والتأنيث
والهمز وتركه وأما شام بفتح الهمزة والمد فأباه أكثرهم الا في النسب
وفي سبب تسميتها بهذا الاسم خلاف لا تطول بذكره ﴿العاشرة﴾ روى
النسائي في سننه من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة مرئوعاً
ولأهل الشام ومصر الجحفة وهذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل
﴿الحادية عشرة﴾ نجد بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال في
الصحاح : هو ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق ، وقال في المشارق ، ما بين
جرش الى سواد الكوفة وحده مما يلي المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة
اليمين قال ونجد كلها من عمل اليمامة ، وقال في النهاية النجد ما ارتفع من
الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق ﴿الثانية عشرة﴾ قرن
بفتح القاف واسكان الراء المهمله بلاخلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة
والتاريخ والاسماء وغيرهم كما قاله النووي قال وغلط الجوهري في صحاحه في غلطتين
فاحشتين فقال بفتح الراء وزعم أن أويسا القرني رضي الله عنه منسوب اليه والصواب
اسكان الراء وأن أويسا منسوب الى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن وهم بطن من مراد
القبيلة المعروفة ينسب اليها المرادي (قلت) حكى القاضى في المشارق عن تعليق
عن القابسي أن من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن
بالفتح أراد الطريق الذي يفرق منه فانه موضع فيه طرق مفترقة انتهى وهذا يدل
على أن فيه خلافاً ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي وهو على
نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت الى مكة وقال في المشارق
هو على يوم وليلة من مكة وهو قريب مما قدمته عن النووي وفيما
حكاه النووي من أن قرنا أقرب المواقيت الى مكة نظر فقد ذكر ابن حزم
أن بينها وبين مكة اثنين وأربعين ميلاً وأن بين يلم ومكة ثلاثين ميلاً فتكون
يلم حينئذ أقرب المواقيت الى مكة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ يلم بفتح
الياء المشناة من تحت واللامين ويقال له أيضاً ألم بهمة أوله وهي الأصل والياء

يدل منها كما ذكره في المشارق وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة
وقال ابن السيد: يعلم ويرمى بالام والراء ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا وغيرهم
المراد بكون يعلم ميقات أهل اليمن وبعض اليمن وهو تهامة فاما نجد فان ميقاته
قرن وذلك لأن اليمن يشمل نجداً وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة
منه خاصة وقوله فيما تقدم نجد تناول نجد الحجاز ونجد اليمن فكلاهما ميقات
أهله قرن ﴿الخامسة عشرة﴾ بقي ميقات خامس متفق عليه لم يتعرض له في هذا
الحديث وهو ذات عرق ميقات أهل العراق، وهو بكسر العين المهملة واسكان
الراء سمي بذلك لان فيه عرقاً وهو الجبل الصغير وقيل العرق من الأرض سبخة
تتبت الطرفاء وبينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً قاله ابن حزم قال المنذرى
وهي الحد بين نجد وتهامة وما ذكرته من الاجماع على توقيت ذات عرق لأهل
العراق تبعت فيه ابن عبد البر والنووى فقالا : انه مجمع عليه لكن الخلاف
فيه موجود فحكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا : إن ميقات أهل العراق العقيق
قالوا واحتجوا بخبر لا يصح : لأن راويه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف عن محمد بن علي
ابن عبد الله بن عباس عن ابن عباس (قلت) الخبر المذكور رواه أبو داود والترمذى
بالاسناد المذكور بلفظ (إن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق) سكت
عليه أبو داود وحسنه الترمذى قال النووى في شرح المذهب وليس كما قال فانه من رواية
يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين وكذلك اعترض عليه المنذرى في مختصر
السنن بأن فيه يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف والجمهور على أن الميقات ذات عرق وبه
قال الأئمة الأربعة لكن اختلفوا هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبي ﷺ أم
باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفي ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية
حكاه الرافعى والنووى وجهين وحكاه القاضى أبو الطيب قولين المشهور
منهما عن نص الشافعى أنه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى
عليه أكثر الشافعية : أنه منصوص وهو مذهب الحنفية يدل للأول
ما رواه البخارى في صحيحه عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران أتوا عمر

فقالوا يا أمير المؤمنين أن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرن وهو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرن شق علينا قال فانظروا حدوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ويدل للنائي عدة أحاديث وهي متكلم فيها قال ابن المنذر لا يثبت فيه عن النبي ﷺ حديث (قلت) روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهمل فقال سمعت أحسبه رفع الحديث الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه رمهل أهل العراق من ذات عرق وقال النووي في شرح مسلم هو غير ثابت لعدم جزمه برفعه وأما قول الدارقطني إنه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي ﷺ فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله مذكورته واما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمعانيات المستقبلات كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ومعلوم أن الشام لم يكن فتح يومئذ وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون اليهن يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وأنه عليه السلام أخبر بأنه زويت له مشارق الارض ومغاديرها وقل سيبلغ ملك أمتي ما زوى لي منها وأنهم سيفتحون مصر وهي أرض يذكر فيها القيراط وان عيسى ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق وكل هذه الأحاديث في الصحيح انتهى وقال في شرح المذهب اسناده صحيح لكنه لم يحزم برفعه الى النبي ﷺ فلا يثبت رفعه لمجرد هذا ورواه ابن ماجه من رواية ابراهيم بن يزيد الخوزي باسناده عن جابر مرفوعا بغير شك بلفظ أهل المشرق لكن الخوزي ضعيف لا يحتاج بروايته ورواه الامام أحمد في مسنده عن جابر عن النبي ﷺ بلا شك أيضا لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف (قات) في قول النووي إن حديث جابر غير ثابت لأنه لم يحزم برفعه نظار فان قوله أحسبه معناه اظنه والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فلايس ذلك قادحا في رفعه ، وأيضا فلو لم

يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لاسيما وقد ضمه جابر رضى الله عنه الى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق وروى أبو داود والنسائي باسناد صحيح كما قال النووى عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق وذكر ابن عدى عن يحيى بن محمد بن صاعد أن الامام احمد كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث قال ابن عدى قد حدث عنه ثقات الناس وهو عندى صالح وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها وهذا الحديث ينفرد به معافى بن عمران عنه وانكار أحمد قوله ولأهل العراق ذات عرق ولم ينكر الباقي من اسناده ومتمه انتهى وصححه ابو العباس القرطبي وقال الذهبي هو صحيح غريب وقال والذى رحمه الله ان اسناده جيد وروى أبو داود أيضا عن الحارث بن عمرو السهمي حديثا وفيه وقت يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق قال البيهقي فى إسناده من هو غير معروف (قلت) زرارة بن كريمة بفتح الكاف روى عنه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات والراوى عنه فى سنن أبي داود عتبة بن عبد الملك كذلك وباقي رجاله لا يحتاج الى الفحص عنهم فليس فى اسناده من هو غير معروف فان كان فيهم من ليس معروفا عند البيهقي فهو معروف عند غيره وروى أحمد والدارقطنى من رواية الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (وقت رسول الله ﷺ) فذكر الحديث وفيه وقال لأهل العراق ذات عرق وروى الشافعى والبيهقي باسناد حسن عن عطاء عن النبي ﷺ مرسل أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق فهذه الأحاديث التى ذكرتها وان كان فى كل منها ضعيف فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به وكذا ذكره النووى فى شرح المذهب فالأرجح عندى أنه منصوص أيضا قال ابن قدامة ويجوز أن يكون عمر ومن سأل له لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ فقد كان كثير

الاصابة رضى الله عنه اه ، فان قلت ما الجمع بين حديث ابن عباس في التوقيت من العقيق وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق؟ (قلت) في ذلك أوجه (أحدها) ضعف حديث ابن عباس كما تقدم وبتقدير صحته فأحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح ، وعكس ذلك الخطابي فقال الحديث في العقيق أثبت منه في ذات عرق (الثاني) ان ذات عرق ميقات الايجاب والعقيق ميقات الاستحباب فلا حرام من العقيق أفضل فان جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز وبهذا صرح أصحابنا الشافعية واقتضى كلام ابن عبد البر أنه منفق عليه (الثالث) ان ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق والعقيق ميقات لبعضهم ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق الحديث وفيه أبو ذلال هلال بن يزيد وثقه بن حبان وضعفه الجمهور (الرابع) ذكر بعضهم أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق هو العقيق واللفظان متواردان على شيء واحد وروى البيهقي في المعرفة عن الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري قال رأى سعيد بن جبير رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ يده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادي فأبى به المقابر فقال هذه ذات عرق الأولى اه ومقتضى هذا الجواب وجوب الاحرام من العقيق والجمهور على خلافه كما تقدم وانما قال به الشافعية استحباباً كما تقدم وظاهر كلام المالكية كراهته لأنهم اتفقوا على كراهة تقدم الاحرام على الميقات بمكان قريب لما فيه من التباس الميقات وظاهر كلام المدونة كراهته عند التقديم بمكان بعيد أيضاً ، قال وهذا من هؤلاء كراهة أن يضيق المرء على نفسه ما قد وسع الله عليه وأن يتعرض لما لا يؤمر أن يحذر في احرامه قال وكلهم أثمه الاحرام اذا فعل لأنه زاد ولم ينقص اه ولم يفرق هؤلاء في ذلك بين بعض المواقيت وبعضها فدخل في ذلك ذات عرق أيضاً ، وما حكاه عن الكل من صحة الاحرام قبل الميقات يخالفه كلام

ابن حزم المتقدم والله أعلم ، والعقيق كل مسيل شقه ماء السيل فوسعه وفي بلاد العرب أربعة أعقة وهي أودية عادية منها عقيق يتدفق مأؤه في غورى تهامة وهو المذكور في هذا الحديث قاله الأزهري وذكر بعضهم أنها عشرة ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضى عياض فيه رفق النبي ﷺ بأمتة في توقيته هذه المواقيت لم يفعل الأمر لأهل الآفاق بالقرب ولما كان أهل المدينة أقرب من أهل الآفاق المذكورة وقت لم ذا الخليفة خارج المدينة بستة أميال وجعل لمن مر بها من أهل الآفاق المصير الى ميقاتهم الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة اه ، وما ذكره من أن الآفاق المار بنى الخليفة له مجاوزتها غير محرم الى الجحفة التي هي ميقاته هو مذهب مالك وقد عرفت أن مذهب الشافعى والاكرين خلافه ﴿ السابعة عشرة ﴾ وقت النبي ﷺ هذه المواقيت لأهل هذه الامصار وبين في حديث ابن عباس أن من مر عليها من غير أهلها فحكه حكم أهلها وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المارين بها ، وفهم من سكوته عن سكنته بين المواقيت ومكة أنه لا يكلف الرجوع الى هذه المواقيت بل يحرم من موضعه اذ لو كلف الرجوع اليها لم يختص تأقيتها بالمارين بها ، وصرح بذلك في حديث ابن عباس بقوله ومن كان دون ذلك فن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة أى فن حيث أنشأ السفر منه وهذا مذهب الأئمة الأربعة وبه قال كافة العلماء الا مجاهدا فقال ميقاته مكة نفسها وحكى ابن عبد البر عن أبي حنيفة أنه قال يحرم من موضعه فان لم يفعل فلا يدخل الحرم الا حراما فان دخله غير حرام فليخرج منه وليهل حيث شاء من الحل ، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ، وقال ابن عبد البر إنه وقول مجاهد شاذان ، وأما من هو بمكة فيقاته نفس مكة فلا يجوز له تركها والاحرام خارجا ولو كان في الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا الاحرام من الحرم كله جائز ، والحديث بخلافه وقال المالكية : لو خرج الى الحل جاز على الأشهر ، ولا دم لأنه زاد وما نقص : قال أصحابنا ويجوز أن

﴿باب افراد الحج والتمتع والقرآن﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ رَسُولَ

يَحْرُمُ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِي مَكَّةَ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنْ نَفْسِ الْبَلَدِ وَفِي الْأَفْضَلِ قَوْلَانِ أَحْمَهُمَا مِنْ بَابِ دَارِهِ وَالثَّانِي مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحْتَ الْمِزَابِ ثُمَّ إِنْ هَذَا فِي الْحَجِّ أَمَّا الْعُمْرَةُ فَانْ مِيقَاتِ الْمَكِّي إِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ بِهَا أَدْنَى الْحُلِّ مِنْ أَى الْجِهَاتِ كَانَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ فِي الصَّحِيحَيْنِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَهَا فِي الْعُمْرَةِ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى التَّنْعِيمِ وَتَحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ مِنْهُ وَالتَّنْعِيمُ فِي طَرَفِ الْحُلِّ وَهُوَ أَقْرَبُ نَوَاحِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْثَامِنَةُ عَشْرَةَ﴾ سَكَتَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ قَاصِدِ مَكَّةَ لِلنَّسَبِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمُرَّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ وَقَدْ قَالَ الْجُمْهُورُ : يُلْزِمُهُ الْأَحْرَامُ إِذَا حَاضَى أَقْرَبَ الْمَوَاقِيتِ إِلَيْهِ وَبِهِ قَالَ الْأَثَمَةُ الْارْبَعَةُ ، قَالَ أَصْحَابُنَا فَإِنْ لَمْ يَحَاضْ مِيقَاتًا لَزِمَ أَنْ يَحْرِمَ إِذَا لَمْ يَبْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَّةَ إِلَّا مَرَحِلَتَانِ ، وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ : يَحْرِمُ مِنْ حَيْثُ شَاءَ فَإِنْ مَرَّ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مِيقَاتٍ مِنْهَا لَزِمَهُ تَجْدِيدُ الْأَحْرَامِ مِنْهُ وَادْعَى دُخُولَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أُنْشَأَ) وَهُوَ مُرَدُّدٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ دُونَ الْمَوَاقِيتِ الْمَذْكُورَةِ فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْحَدِيثُ وَتَمَسَّكَ الْجُمْهُورُ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا شَكِيَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْعِرَاقِ جُورَ قَرْنٍ عَنْ طَرِيقِهِمْ : انْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ ، وَالْأَحْرَامُ مِنْ مَحَاضَاتِ الْمِيقَاتِ أَقْرَبُ الْأُمُورِ إِلَى النَّصِّ لِأَنَّ الْقَصْدَ الْبَعْدَ عَنْ مَكَّةَ بِهَذِهِ الْمَسَافَةِ فَلَزِمَ اتِّبَاعُهُ

﴿بَابُ إِفْرَادِ الْحَجِّ وَالتَّمَتُّعِ وَالْقُرْآنِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا « أَنَّ رَسُولَ

الله ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ (لَفْظَ مُسْلِمٍ فِي رِوَايَةٍ لِهَمَّا (أَهْلَ بِالْحَجِّ)
وَالْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ (قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ صَبَحَ
رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ مُهَلِّينَ بِالْحَجِّ لَا يَخْلُطُهُ شَيْءٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا أَمَرَنَا
بِفَعْلِنَاهَا عُمَرَةَ) وَقَالَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ أَقْبَلْنَا مُهَلِّينَ مَعَ رَسُولِ

الله ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ « لَفْظَ مُسْلِمٍ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
وَأَصْحَابُ السَّنَنِ الْأَرْبَعَةُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ بِهَذَا اللَّفْظِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ
الْشَيْخَانِ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمَاجِشُونِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ بِلَفْظِ
(خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْإِلَاحِجَّ) الْحَدِيثُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ أَيْضًا
وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ عُمَرَ بْنِ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَتِيمَ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ « خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
وَسَلَّمَ طَامَ حُجَّةَ الْوُدَاعِ فَتَمَنَّيْنَا أَهْلَ بَعْمَرَةَ وَمَنَّمَا أَهْلَ بِحُجَّةٍ وَعُمَرَةَ وَمَنَّمَا أَهْلَ
بِالْحَجِّ وَأَهْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ فَأَمَّا مَنْ أَهْلُ بِالْحَجِّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لَمْ يَحْلُوا
حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ » لَفْظُ الشَّيْخَيْنِ وَأَبُو دَاوُدَ وَاقْتَصَرَ النَّسَائِيُّ مِنْهُ عَلَى (أَهْلُ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ) وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ (أَفْرَدَ الْحَجَّ) ﴿ الثَّانِيَّةُ ﴾ أَفْرَادَ الْحَجِّ
هُوَ أَنَّ يَحْرُمَ بِالْحَجِّ فِي أَشْهُرِهِ وَيُفْرَغُ مِنْهُ ثُمَّ يَعْتَمِرُ مِنْ عَامِهِ ،
وَالْتَمَسَ أَنْ يَحْرُمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَيُفْرَغَ مِنْهَا ثُمَّ يَحْجُ مِنْ
عَامِهِ وَالْقُرْآنُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا فَيَحْرُمَ بِهِمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَ
بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ قَبْلَ الطَّوَافِ يَصِحُّ وَيَصِيرُ قَارِنًا فَلَوْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ
أَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةَ فَفِيهِ قَوْلَانِ لِلشَّافِعِيِّ أَصْحَبُهُمَا لَا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ بِالْعُمْرَةِ وَالثَّانِي
يَصِحُّ وَيَصِيرُ قَارِنًا بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الشَّرْعِ فِي أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ مِنَ الْحَجِّ
وَقِيلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعُرْفَاتٍ ، وَقِيلَ قَبْلَ فِعْلِ فَرْضٍ ، وَقِيلَ قَبْلَ فِعْلِ طَوَافِ الْقُدُومِ
م - ٢ - طَرَحَ تَرْيِبَ خَامِسَ

الله ﷺ بحج مفرد» وقال ابن ماجة بإسناد الصحيح (أفرد الحج) ولمسلم من حديث ابن عمر أهل بالحج مفرداً وفي الصحيحين من حديث ابن عمر (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) ولهما من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) ولمسلم من حديث علي وعمران بن حصين (تمتعنا مع

أو غيره، وأجمعت الأمة على جواز تأدية نسكي الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الافراد والتمتع والقران، وذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم نوعين آخرين (أحدهما) الاطلاق وهو أن يحرم بنسك مطلقاً ثم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو كليهما، (والثاني) التعليق وهو أن يحرم بإحرام كإحرام زيد ولا يرد على ما حكيت به من الإجماع ما في الصحيحين عن عمرو عثمان رضي الله عنهما أنهما نهيّا عن التمتع فلا أصحابنا عن ذلك جوابان (أحدهما) أنهما نهيّا عنها تنزيهاً وحملاً الناس على ما هو الأفضل عندهما وهو الافراد لأنهما يعتقدان بطلان التمتع، وكيف يظن بهما هذا مع علمهما بقول الله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) (ثانيهما) أنهما نهيّا عن التمتع الذي فعلته الصحابة رضي الله عنهم في حجة الوداع وهو فسخ الحج إلى العمرة لأنه كان خاصاً لهم، قال النووي في شرح المذهب ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقتضي كلامه أن مذهب عمر رضي الله عنه بطلان التمتع وهذا ضعيف ولا ينبغي أن يحمل كلامه عليه بل المختار في مذهبه ما قدمته والله أعلم وشذ ابن حزم الظاهري فقال انه يتعين التمتع على من ليس معه هدى والقران على من معه هدى، ولا يجوز لكل منهما غير ذلك ﴿الثالثة﴾ في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام عام حجته أفرد الحج وكذا في الصحيحين عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أتى بالحج وحده وفي لفظ مسلم أهل بالحج مفرداً وفي الصحيحين عن جابر قال: «أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج» وفي لفظ مسلم (أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد) وفي لفظه (الحج خالصاً

رسول الله ﷺ) وفي رواية له في حديث عمران (تمتع رسول الله ﷺ فتمتعنا معه) وفي رواية له (جمع بين حج وعمره) وفي رواية للدارقطني (قرن) ولمسلم من حديث أنس «جمع بينهما بين الحج والعمره» ولأبي داود والنسائي من حديث البراء إني سقت

وحده) وفي رواية له لسنا ننوي الا الحج وفي سنن ابن ماجه باسناد الصحيح (أفرد الحج) وفي صحيح مسلم عن ابن عباس (أهل رسول الله ﷺ بالحج وورد في أحاديث آخر (أنه كان متمتعاً) في الصحيحين عن ابن عمر قال: (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة الى الحج) الحديث وفيه (وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) الحديث وفي الصحيحين أيضاً عن عائشة رضي الله عنها قالت تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة الى الحج وتمتع الناس معه وفي الصحيحين أيضاً عن أبي موسى الأشعري (أنه أهل كاهلال النبي ﷺ قال فأمرني فطقت بالبيت والصفا والمروة ثم أمرني فأحلت) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال (تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه) وفي صحيح مسلم أيضاً عن علي (تمتعنا مع رسول الله ﷺ ووردت أحاديث تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً في صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب قال: (اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال ما تريد الى أن تنهي عن أمر فعله رسول الله ﷺ فلما رأى ذلك أهل بهما جميعاً) وفي الصحيحين عن أنس قال: (سمعت النبي ﷺ يلي بالحج والعمرة جميعاً) وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ثم لم يمهله حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يحرمه) وفي رواية للدارقطني (قرن) وفي صحيح البخاري عن عمر قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادي العقيق أناني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) وفي الصحيحين عن حفصة قالت (قلت لاني ﷺ

الهدى وقرنت) وللنسائي من حديث علي مثله ولأحمد من حديث
سُرَاقَةَ (قرن في حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة (جمع
بين الحج والعمرة) وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة
مثله وللبراء من حديث ابن أبي أوفى مثله

ما شأن الناس حلوا ولم تحمل من عمرتك قال اني قلدت هدي ولبدت رأسي
فلاأحل حتى أحل من الحج) وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث البراء (أنه
عليه الصلاة والسلام قال اني سقت الهدى وقرنت) وللنسائي من حديث علي
مثله ولأحمد من حديث سُرَاقَةَ (قرن في حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة
جمع بين الحج والعمرة وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة مثله
وللبزار من حديث ابن أبي أوفى مثله قال الخطابي طعن جماعة من الجهال وتقر
من الملحدين في الأحاديث والرواة حيث اختلفوا في حجة النبي ﷺ هل
كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً وهي حجة واحدة وأفعالها مختلفة ولو يسروا
للتوفيق وأعينوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه وقد أنعم الشافعي
رحمه الله بيان هذا في كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه وفي اقتصاص
كل ما قله تطويل ولكن الوجيز المختصر من جوامع ما قال: أن معلوماً في
لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به كجواز اضافته الى الفاعل
كقولك بنى فلان داراً اذا أمر ببنائها وضرب الأمير فلاناً اذا أمر بضربه ورجم
النبي ﷺ ما عزا رطخ سارق رداء صفوان وانما أمر بذلك ومثله كثير في الكلام
وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم اتقارن والمفرد والمتمتع وكل منهم يأخذ
عنه أمر نسكه ويصدر عن تعاليمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله ﷺ على
معنى أنه أمر بها واذن فيها قال الخطابي ويحتمل: أن بعضهم سمعه يقول لبيك
بحجة حكى أنه افرد وخفى عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع أنس

وغيره الزيادة وهي لبك بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وإنما يحصل التناقض لو كان الرائد نافيا لقول صاحبه فاما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض قال ويحتمل أن يكون الراوى سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم فيقول له لبك بحجة وعمرة على سبيل التلقين فهذه الروايات المختلفة في الظاهر ليس فيها تكاذب والجمع بينها سهل كما ذكرنا وقد روى جابر أن النبي ﷺ أحرم من ذى الحليفة أحراما موقوفا وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحي وهو على الصفا فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعله عمرة وأمر من كان معه هدى أن يحج انتهى كلام الخطابي وقال القاضى عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث وأوسعهم نفسا في ذلك الطحاوى فإنه تكلم على ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه في ذلك أيضا أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبي صبرة ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله ابن المرباط والقاضى أبو الحسن بن القصار وأبو عمر بن عبد البر وغيرهم وأولى ما يقال في هذا على ما خصناه من كلامهم واختارناه من اختياراتهم مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها اذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يميز فأضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه الى النبي ﷺ أما لأمره به وأما لتأويله عليه ، وأما أحرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج تظاهرت به الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعا فعناها أمر به وأما الروايات بأنه كان قارنا فأخبار عن حالته الثانية لاعن ابتداء أحرامه بل أخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة للحائقة الجاهلية الا من كان معه هدى وكان هو ﷺ ومن معه الهدى في آخر أحرامهم قارنين بمعنى أنهم اردفوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيساً لهم في فعلها في أشهر الحج لكونها كانت منكورة عندهم في أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدى واعتذر اليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنا

في آخر أمره وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فنهه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلاة على صلاة واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأي وهو قول للشافعي لهذه الاحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعمار حينئذ في أشهر الحج قال وكذلك يتأول قول من قال كان متمتعا أي تمتع بفعله العمرة في أشهر الحج وفعلها مع الحج لان لفظ المتعة يطلق على معان فانتظمت الاحاديث واتفقت قال ولا يبعد رد ماورد عن الصحابة من فعل مثل ذلك الى مثل هذا مع الروايات الصحيحة أنهم أحرموا بالحج مفرداً فيكون الافراد اخباراً عن فعلهم أولاً والقران اخباراً عن احرام الذين معهم هدى بالعمرة ثانياً والتمتع لفسخهم الحج الى العمرة ثم اهلألم بالحج بعد التحلل منها كما فعله كل من لم يكن معه هدى (قلت) نقله عن الشافعي جواز ادخال العمرة على الحج هو قوله القديم لكن الجديد المعمول به عند أصحابه منع ذلك الآن والله أعلم ثم قال القاضي عياض وقال بعض علمائنا : إنه أحرماً احراماً مطلقاً منتظراً ما يؤمر به من أفراد أو تمتع أو قران ، ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادي العقيق بقوله صل في هذا الوادي وقل عمرة في حجة قال القاضي والذي سبق أين وأحسن في التأويل ثم قال القاضي في موضع آخر بعد ذلك لا يصح قول من قال : « أحرم النبي ﷺ احراماً مطلقاً مبهماً لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الاحاديث الصحيحة ترده وهي مصرحة بخلافه اهـ ، وذكر ابن حزم الظاهري في كتاب له صنفه في حجة الوداع ان الرواية مختلفة عن عائشة وجابر وابن عمر وابن عباس فروى عنهم ما يدل على الافراد للحج وما يدل على التمتع وما يدل على القران حاشا جابر فانه انما روى عنه الافراد والقران فقط ثم قال فاما عند صحة البحث وتحقيق النظر فليس شيء من ذلك بمضطرب بل كله متفق ثم جمع بينها بأن من روى القران عنده زيادة علم لان من روى الافراد قال أحرم بحج ومن روى التمتع قال أحرم بعمرة ومن روى القران زاد على الأول عمرة وعلى الثاني حجة وزيادة الثقة مقبولة وأيضاً فمن

روى القرآن من الصحابة لم تختلف الرواية عنهم ومن روى الافراد والتمتع
 اختلفت الرواية عنهم وأيضاً فليس في الأحاديث شيء مرفوع الا القرآن
 وهو في حديث البراء بن عازب مرفوعاً (إني سقت الهدى وقرنت) رواه أبو
 داود والنسائي ولم يرو لفظ الافراد عن عائشة الا عروة والقاسم وروى عنها
 القرآن عروة أيضاً ومجاهد وليس بمجاهد دون القاسم فنظرنا فوجدنا من روى القرآن
 لا يحتمل تأويلاً أصلاً ورواية من روى الافراد يحتمل التأويل وهو
 أن يكون قولها أفرد الحج أى لم يحج بعد فرض الحج الاحقة فردة
 لم يثنها بأخرى ويحتمل أن تكون سمعته يلبي بالحج فروته ولم تسمع
 ذكر العمرة فلم ترو ما لم تسمع ثم صح عندها بعد ذلك أنه قرن فذكرت
 ذلك كما روى عنها عروة ومجاهد ، وأما عمرة والأسود فلم يرويا عنها لفظاً
 الافراد وانما روي عنها (أهل بالحج) ولا يمنع من أن يكون أهل بالعمرة أيضاً
 فليس في روايتهما ما يوجب الافراد ولا ما يخالف من روى عنها القرآن وهكذا
 القول فيما روى عن أسماء (قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مهلين بالحج) فانما
 عنت أصحابه لا اهلاله ولم تنف أيضاً أنه قرن الى الحج عمرة فقول من زاد
 أولى وهكذا القول في الرواية عن ابن عمر سواء بل في الرواية عنه بيان ما يدل
 على رجوعه عن الافراد ثم روى من طريق عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر
 عن نافع عن ابن عمر (أنه تمتع وقرن بين الحج والعمرة في آخر زمانه) وكان
 قبل ذلك يفرد الحج واتفق سالم ونافع عن ابن عمر على القرآن وهما أوثق الناس
 فيه ، وأما الرواية عن جابر فإنه لم يقل عنه إن النبي ﷺ أفرد الحج الا
 الدراوردي وحده عن جعفر بن محمد عن أبيه وهذا يقيناً مختصر من الحديث
 الطويل وسائر الناس عن جابر انما قالوا أهل بالحج أو أهل بالتوحيد حاشا من
 طريقين لا يعتد بهما (احدهما) من رواية مطرف بن مصعب وهو مجهول عن
 عبد العزيز بن أبي حازم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله
 ﷺ أفرد الحج ، (والأخرى) من رواية محمد بن عبد الوهاب وهو مجهول
 أيضاً عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر كذلك ومحمد بن مسلم ان

كان الطائفي فهو ساقط ألْبَتَة وان كان غيره فلا أدري من هو وأما سائر الرواة
التقات فقالوا كما قدمنا وليس في قوله أهل بالحج ما يمنع أن يكون أهل معه
بعمره أيضاً ولكنه سكت في هذه الرواية عن ذكرها وليس على المرء أن
يحدث في كل وقت بكل ما سمع وقد قال عليه السلام دخلت العمرة في الحج
فقول القائل أهل بالحج يقتضى العمرة على هذا الحديث ما لم يقل الراوى أفرد
الحج وأهل بالحج وحده ويشد هذا ما أوردناه من طريق جابر أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرن
مع حجته عمرة والاظهر فيما روى عن جابر أنه عليه السلام أهل بالتوحيد
أما أراد اهلاله بقوله لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فصح أنه
عنى بالتوحيد هذه التلبية لا إفراد الحج وصح أن قول الداروردي أفرد الحج
أما هو اختصار منه وظن لا من قول جابر وهكذا القول فيما روى عن
ابن عباس من ذلك ولا فرق ، ويوضح هذا أن ابن عباس ذكر في هذا الحديث
أنه عليه السلام أهل بعمره ، ثم ذكر فيه أنه لم يحل منها وهذه صفة القران
وهكذا معنى حديثه أهل بالحج وأنت اذا أضفت قول ابن عباس في رواية
أبى العالية وأبى حسان إغنه أنه عليه السلام أهل بالحج الى قول مسلم القوى
عنه أنه أهل بعمره صح القران يقينا وصدقت كلتا الروايتين ولا يصح غير
هذا الا بتكذيب احدى الروايتين وذلك لا يجوز وبهذا يتألف جميع
الروايات ويصح تصديق جميعها وازافة بعضها الى بعض قال فوهت روايات
الافراد وسقطت كلها ثم عدنا الى الروايات فوجدنا عائشة وعمر وعلياً وابن
عمر وعمران وابن عباس ذكروا أنه عليه السلام تمتع وقال بعضهم أهل
بالعمرة ثم لما فسروا أقوالهم في ذلك أتوا بصفة القران وذكروا أنه لم يحل
من عمرته حتى أتم جميع عمل الحج وصدر من المزدلفة الى منى فلما كان ذلك كما
ذكرنا احتملت الرواية عن عثمان وسعد في التمتع أنهما غنيا بذلك القران مع
شهرة قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة
وهذا يبطل قول من قال إنه أهل بعمره مفردة ثم أحل منها وأهل بالحج
فصار متمتعاً فلما وهت روايات التمتع أيضاً وبطل الافراد والتمتع لم يبق الا روايات

القران فوجب الاخذ بها وثبتت صحتها من وصف القران لا يحتمل تأويلا البتة وكان الرواة للقران اثني عشر من الصحابة ستة مديون وواحد مكي واثنان بصريان وثلاثة كوفيون وبدون هذا النقل تصح الاخبار صحة ترفع الشك وتوجب العلم الضروري فصح بذلك أنه كان قارنا يقيين لاشك فيه وكانت سائر الروايات التي تعلق بها من ادعى الافراد والتمتع غير مخالفة لرواية الذين رووا القران ولا دافعة له على ما بينا انتهى كلام ابن حزم قال والدى رحمه الله في شرح الترمذي وعليه مؤاخذات (منها) قوله ان الدار اوردى انفراد في حديث جابر بقوله افرد الحج وليس كذلك فقد تابعه عليه حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد كما هو عند ابن ماجه وهو عند ابن ماجه أيضا من طريق ابن المنكدر عن جابر وان كان فيه ضعف وروى أبو الشيخ بن حبان في فوائد العراقيين من طريق ابن لهيعة عن الليث عن أبي الزبير عن جابر قال خرجنا مع النبي ﷺ فأفرد النبي ﷺ الحج ثم قال والدى وهذا الذي جمع به ابن حزم بين الأحاديث فيه نظر من جهة أن في حديث ابن عمر وعائشة في الصحيح انه احرم بالعمرة ثم أحرم بالحج وهذا مناف لاحرامه بهما معا في أول دفعة انتهى وقال النووي في شرح المذهب بعد ذكره أن ابن حزم اختار اقران وتأول باقي الأحاديث ، وتأويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله والصواب الذي نعتقده أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولا بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا فمن روى أنه كان مفردا وهم الآكثرون ، اعتمد أول الاحرام ومن روى قارنا اعتمد آخره ومن روى متمتعا أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع والالتذاذ وقد انتفع بأن كفاه عن النسكين فعل واحد ولم يحتاج الى افراد كل واحد بعمل قال ويؤيد هذا الذي ذكرته أنه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لاقبل الحج ولا بعده وقد منا أن القران أفضل من افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ، ولو جعلت حجته مفردة لم منه أن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من اقران ، قلت سيأتي عن القاضي حسين والمتولى ترجيح الافراد ولو لم يعتمر تلك السنة ، ومن

المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في سنة أخرى فهذا قادح فيما تفاه من الخلاف والله أعلم : قال النووي ، وحاصله ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولاً وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهي بيان جواز الاعتمار في أشهر الحج وكانت العرب تمتقده من أجور الفجور انتهى وأنكر ابن حزم الظاهري هذا الكلام وقال قد اعتمر النبي ﷺ بهم في ذي القعدة عاماً بعد عام قبل الفتح ثم اعتمر في ذي القعدة عام الفتح ثم قال لهم في حجة الوداع في ذي الحليفة من شاء منكم أن يهل بعمرة فليفعل وهذا كاف في البيان **الرابعة** اختلاف العلماء في أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال (أحدها) أن الأفضل الافراد وهو مذهب مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور وحكاه النووي في شرح المذهب عنهم وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود والأوزاعي وداود قال المالكية والشافعية ثم الأفضل بعد الافراد التمتع ثم القران (الثاني) أن التمتع أفضل وهو قول أحمد بن حنبل قال ابن قدامة في المغنى وممن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة وهو أحد قول الشافعي وحكاه الترمذي عنه وعن أحمد واسحق وأهل الحديث قال الحنابلة ثم الأفضل بعد التمتع الافراد ثم القران (الثالث) أن القران أفضل وهذا قول أبي حنيفة وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري واسحق بن راهويه ثم قال لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً انتهى وهو قول للشافعي وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحق المروزي واليه ذهب ابن حزم الظاهري كما تقدم والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الافراد وعن أبي حنيفة أن الافراد أفضل من التمتع (الرابع) أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزي عن أحمد ابن حنبل (الخامس) أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة لافضلية لبعضها على بعض ، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء (السادس) أن التمتع والقران سواء وهما أفضل من الافراد ، حكى عن أبي يوسف ورجح الشافعي

وأصحابه الافراد بأنه الأكثر في الروايات في حجة النبي ﷺ وبأن رواته
أخص بالنبي ﷺ في هذه الحجة فان منهم جابراً وهو أحسنهم سياقة لحجة
النبي ﷺ فانه ذكرها من أول خروجه من المدينة الى فراغه وهذا يدل على
ضبطه لها واعتناؤه بها ، ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقة النبي ﷺ
يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج ومنهم عائشة وقربها من النبي ﷺ واطلاعا
على باطن أمره وفعله في خلوته وعلايته كله معروف مع فقها وعظيم فطنها
ومنهم ابن عباس وهو بالحل المعروف من الفقه والفهم الناقب مع كثرة بحثه وحفظه
أحوال النبي ﷺ التي لم يحفظها غيره ، وبأن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم بعد
النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه فلم يكن هو الافضل عندهم وعلموا
أن النبي ﷺ فعله لم يواظبوا عليه وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله
أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله ، وأما الخلاف عن علي وغيره فانما فعلوه لبيان
الجواز ، وبأن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع لاكماله بخلاف التمتع والقران
فلا يحتاج الى جبر أفضل واجماع الامة على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره
عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم القران أيضا وان جوزوه واحتج من رجح
التمتع بكونه عليه العملة والسلام تمناه بتوليه لو استقبلت من أمرى ما استدرت لم
أسق الهدى ولجعلها عمرة ، وأجاب أصحابنا عن ذلك بأن سببه أن من لم يكن معه
هدى أمروا بمجملها عمرة فحمل لهم حزن حيث لم يكن معهم هدى فيوافقون
النبي ﷺ في البقاء على الاحرام فتأسف عليه العملة والسلام حينئذ على
فوات موافقتهم تطيباً لنفوسهم ورغبة فيما فيه موافقتهم لأن التمتع دائماً
أفضل قال القاضى حسين من أصحابنا ولأن ظاهر هذا الحديث غير مراد
بالاجماع لأن ظاهره أن سوق الهدى يمنع اعتماد العمرة وقد انعمت الاجماع
على خلافه واحتج من رجح القران بالاحاديث السابقة بقوله تعالى (وأنموا
الحج والعمرة لله) واشتهر عن عمر وعلى أن إتمامهما أن تحرم بهما من ديرة
أهلك وقالوا إن الدم الذى على القارن ليس دم جبران بل دم عبادة والعبادة
المتعلقة بالبدن والمال أفضل من الخزيمة بالبدن وأجاب أصحابنا عن أحاديث

وعن عروة عن عائشة قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ
 عام حجة الوداع فأهملت بعمره ولم أكن سقت الهدى فقال

القران بأنها مؤدلة وبأن أحاديث الافراد أكثر وأرجح وعن الآية البركية
 بأنه ليس فيها الا الامر باتمامها ولا يلزم منه قرنهما في الفعل فهو كقوله تعالى
 (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وأما المروى عن عمر وعلى فعناد الاحرام بكل
 منهما من ديرة أدله يدل عليه أنه صح عن عمر كرادته للتمتع وأمره بالافراد
 واستدل أصحابنا عن أن الدم الذي على اقدار دم جبران لانك بان الصيام
 يقوم مقامه عند المعز ولو كان دم نسك لم يقيم مقامه كالاضحية قال صاحب
 الهداية من الحنفية : وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن
 عندنا يطوف طوافين ويسعى سعين وعنده طوافا واحداً وسعياً واحداً
 ﴿ الخامسة ﴾ قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولولم يعتمر
 في تلك السنة وبه قال افاضي حسين والمتولى من الشافعية ولكن الاكثرون
 على أن شرط تفضيله عايناً أن يعتمر من سنته فلو أخر العمرة عن تلك السنة فكل
 منهما أفضل منه للاتبان فيهما بالنسكين وذكر النووي أن ما قاله اذ اضعف
 وبحت شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهدات أنه إذا قرن أو تمتع ثم
 اعتمر بعده كان أفضل من الافراد وفيه نظر لأن الكلام في أداء النسكين وهذا
 قد أدى ثلاثة نهى غير الضرورة المتكلم فيها والله أعلم وقال ابن قدامة في المغنى
 في ترجيح مذهبه في التمتع : المفرد انما يأتي بالحج وحده وان اعتمر بعده من
 التمتع فقد اختلف في اجزائها عن عمره الاسلام وكذلك اختلف في اجزاء عمره القران
 ولا خلاف في اجزاء التمتع عن الحج والعمره جميعاً اهـ

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ فَلْيَهْلُ بِالْحَجِّ مَعَ عُمْرَتِهِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا قَالَتْ فَخَضْتُ فَلَمَّا دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ

عام حجة الوداع فأهلت بعمره ولم أكن سقت الهدى فقال رسول الله ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ فَلْيَهْلُ بِالْحَجِّ مَعَ عُمْرَتِهِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا قَالَتْ فَخَضْتُ فَلَمَّا دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أَهَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِحَجَّتِي؟ قَالَ اتَّقِضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنِ الْعُمْرَةِ وَأَهْلِي بِالْحَجِّ فَلَمَّا قَضَيْتُ حَجَّتِي أَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَأَعْمَرَنِي مِنَ التَّنْعِيمِ مَكَانَ عُمَرَتِي الَّتِي سَكَنْتُ عَنْهَا (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة إلا أن في روايته أمسكت عنها مكان سكت عنها واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وعقيل بن خالد وأخرجه البخاري من رواية إبراهيم بن سعد ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهري وفي رواية مالك فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً ﴿الثانية﴾ حجة الوداع كانت سنة عشر من الهجرة سميت بذلك لأنه عليه الصلاة والسلام ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها ﴿الثالثة﴾ فيه أن عائشة رضى الله عنها كانت في حجة الوداع محرمة بعمره وروى القاسم عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى إلا الحج) وفي رواية لا نذكر إلا الحج وفي رواية لبينا بالحج وفي رواية مهلين بالحج وروى الأسود وعمره عنها (ولا نرى إلا أنه الحج) وقد جمع ذلك مسلم في صحيحه وقال القاضى عياض اختلفت الروايات عن عائشة فيما أحرمت به اختلافاً كثيراً واختلف العلماء في ذلك فقال مالك ليس العمل على حديث عروة عن عائشة عندنا قديماً ولا حديثاً وقال بعضهم بترجيح أنها كانت محرمة بحج لأنها رواية عمرة والأسود والقاسم، وغلطوا عروة في العمرة، ممن ذهب إلى هذا القاضى إسماعيل ورجحوا الرواية غير

قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أَهَلَّاتُ بِعُمْرَةٍ فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِحَجَّتِي
قَالَ انْقَضَى رَأْسُكَ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنِ الْعُمْرَةِ وَأَهْلِي بِالْحَجِّ

عروة على روايته لأن عروة قال في رواية حماد بن زيد عن هشام عنه حديثي
غير واحد أن النبي ﷺ قال لها دعي عمرتك فقد بان أنه لم يسمع الحديث
منها قال القاضي عياض وليس هذا بواضح لأنه يحتمل أنها من حديثه ذلك
قالوا أيضا ولأن رواية عمرة وانقاسم نسقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى
آخره ولهذا قال انقاسم عن رواية عمرة نبأتك بالحديث على وجهه وقالوا ولأن
رواية عروة إنما أخبر فيها عن آخر أمر عائشة والجمع بين الروايات ممكن
فأحرمت أولا بالحج كما صح عنها في رواية الأكرين وكما هو الأصح من فعل
النبي ﷺ وأكثر أصحابه ثم أحرمت بالعمرة حين أمر النبي ﷺ أصحابه
بفسخ الحج إلى العمرة وهكذا فسر انقاسم في حديثه فأخبر عروة باعتبارها
في آخر الأمر ولم يذكر أول أمرها قال القاضي وقد يعارض هذا بما صح عنها
في إخبارها عن فعل الصحابة واختلافهم في الإحرام وإنما أحرمت هي بعمرة
فالخاص أنها أحرمت بحج ثم فسخته إلى عمرة حين أمر الناس بذلك فلما
حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة والتحال منها وإدراك الإحرام بالحج : أمرها
النبي ﷺ بالإحرام بالحج فأحرمت به فصارت مدخلة للحج على العمرة وقارنته
وحكى ابن عبد البر عن رجح رواية عروة في إحرامها بعمرة أن جابرا روى
ذلك أيضا قالوا وليس في قولها كنا مهلين بالحج وخرجنا لا نرى إلا الحج
بيان أنها كانت هي مهلة بالحج وإنما هو استدلال لاحتمال أن تريد خرج
رسول الله ﷺ وأصحابه وتريد بعضهم أو أكثرهم وليس الاستدلال المحتمل
للتأويل كالتمسح ثم قال ابن عبد البر الاضطراب عن عائشة في حديثها هذا
في الحج عظيم وقد أكثر العلماء في توجيه الروايات فيه ودفع بعضهم بعضا ببعض
ولم يستطيعوا الجمع بينها ورام قوم الجمع في بعض معانيهم قال ابن عبد البر في قول
مالك : ليس العمل عليه قديما رلا حديثا يريد ليس العمل عليه في رفض العمرة

فلما قضيتُ حَجَّتِي أمرَ عبدَ الرحمنِ بنَ أبي بَكْرٍ فَأَعْمَرَنِي مِنَ التَّنْعِيمِ مَكَانَ عُمَرِي الَّتِي سَكَتُ عَنْهَا « لَفْظُ مُسْلِمٍ » إِلَّا أَنَّهُ قَالَ

لأن العمل عليه عنده في أشياء كثيرة ﴿الرابعة﴾ أصل الإهلال رفع الصوت بالتلبية ثم توسع فيه بإطلاقه على مطلق الأحرام وإن لم يكن فيه رفع صوت ﴿الخامسة﴾ قولها ولم أكن سقت الهدى توطئة لما تريد الإخبار به من استمرارها على تحفيض العمرة وإنما لم تدخل عليها الحج لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أمر بضم الحج إلى العمرة من كان معه هدى والهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لفتان مشهورتان الأولى أفصح وأشهر وهو اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام، وسوق الهدى سنة لمن أراد الأحرام بحج أو عمرة ﴿السادسة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا، قال القاضي عياض الذي تدل عليه نصوص الأحاديث في صحيح البخاري ومسلم وغيرها من رواية عائشة وجابر وغيرها أن النبي ﷺ إنما قال لم هذا القول بعد إحرامهم بالحج وفي منتهى سفرهم ودنؤهم من مكة بسرف كما جاء في رواية عائشة أو بعد طوافهم بالبيت وسعيهم كما جاء في رواية جابر ويحتمل تكريره الأمر بذلك مرتين في موضعين وأن العزيمة كانت آخر حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ﴿السابعة﴾ قال المالكية والشافعية والجمهور هذه الرواية دالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدى على إحرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة وأنه ليس السبب في ذلك مجرد سوق الهدى لما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما: أن الماعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله في رواية عقيل عن الزهري وهي في الصحيحين (فقال رسول الله ﷺ من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل : ومن أحرم بعمرة واهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه) وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم، لكن تأولها

(أَمْسَكَتُ عَنْهَا) وزَادَ الشَّيْخَانِ فِي رِوَايَةِ قَالَ (فَطَافَ الَّذِينَ كَانُوا أَهْلُوا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حَلُّوا ثُمَّ طَافُوا طَوَافًا آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مَنَى وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ قَاتِمًا طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا)

أَصْحَابُنَا عَلَى أَنَّ مَعْنَاهَا وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَيْلَهُ بِالْحَجِّ وَلَا يَحِلُّ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيِهِ وَاسْتَدَلُّوا عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ بِالرَّوَايَةِ الَّتِي تَكَلَّمَ عَلَيْهَا وَقَالُوا هَذَا التَّأْوِيلُ مُتَعَيْنٌ لِأَنَّ الْقَضِيَّةَ وَاحِدَةً وَالرَّأْيَ وَاحِدًا فَيَتَعَيَّنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الرَّوَاتِبَيْنِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْثَامَنَةُ﴾ قَوْلُهَا فَلَمَّا دَخَلَتْ لَيْلَةَ عَرَفَةَ يَحْتَمِلُ أَنَّ مَعْنَاهُ قَرِيبٌ وَشَارَفَتْ فَانْجَلَّ مَحَلُّ اسْتِحْبَابِ الْأَحْرَامِ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ عِنْدَ الشَّرُوعِ فِي التَّوَجُّهِ إِلَى مَنَى وَيَدُلُّ لَدُنْكَ قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَاسِمَةَ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي شَكْوَاهَا وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلَى الْحَجِّ الْآنَ وَقَوْلُهَا إِنِّي كُنْتُ أَهَلْتُ بِعُمْرَةٍ أَيْ مَفْرَدَةٍ وَلَمْ أَدْخُلْ عَلَيْهَا الْحَجَّ وَقَوْلُهَا فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِحُجَّتِي أَيْ بِالْحُجَّةِ الَّتِي قَصَدْتُ تَحْصِيلَهَا وَالِاتِّبَانُ بِهَا إِذَا الْفَرَضُ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ مُحَرَّمَةً بِحُجٍّ فَأَضَافَتْ الْحُجَّةَ إِلَيْهَا بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ ﴿الْثَامَنَةُ﴾ قَوْلُهُ انْقَضَى رَأْسُكَ بِالْقَافِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَةُ أَيْ حُلِيَ ضَفْرُهُ وَقَوْلُهُ وَامْتَشَطَى أَيْ سَرَحَى بِالْمَشَطِ ﴿الْعَاشِرَةُ﴾ قَوْلُهُ وَأَمْسَكِي عَنِ الْعُمْرَةِ أَيْ عَنِ اتِّمَامِ أَفْعَالِهَا وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّمْعُ وَتَقْصِيرُ الشَّعْرِ وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُبِينَةٌ مَعْنَى تَحْوِيلِهِ فِي الرِّوَايَةِ الْآخَرَى أَرَفَضِي عِمْرَتَكَ وَفِي رِوَايَةِ أُخْرَى دَعَى عِمْرَتَكَ وَدَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِرَفْضِهَا إِبْطَالُهَا بِالْكَلْبَةِ وَالْخُرُوجُ مِنْهَا وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ رَفْضُ الْعَمَلِ فِيهَا وَاتِّمَامُ أَفْعَالِهَا وَيَدُلُّ لَدُنْكَ أَيْضًا مَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ فَقَدِمَتْ وَلَمْ تَطْفِ بِالْبَيْتِ حَتَّى حَاضَتْ فَتَسَكَّتِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا وَقَدْ أَهَلَّتْ بِالْحَجِّ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّفَرِ يَسْعُكَ طَوَافُكَ لِحْجِكَ وَعِمْرَتُكَ فَأَبَتْ فَبَعَثَ بِهَا مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِلَى التَّنْعِيمِ وَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ فَهَذِهِ رِوَايَةٌ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ عِمْرَتَهَا بَاقِيَةٌ

صحيحة مجزئة لقوله يسبحك طوافك لحجك وعمرتك وقد علم أن الاعمال الشرعية لا يجوز الخروج منها اما مطلقا أو الواجبات منها ويزيد الحج والعمرة على غيرها بأنها الشدة تشبهها ولزومها لا يصح الخروج منها بنية الخروج وانما يخرج منها بالتحلل بعد فراغها وهذا الذي ذكرناه من تأويل هذا اللفظ أولى من ابطاله ورده ونسبه عروة للوم فيه كما حكاه ابن عبد البر عن بعضهم ثم أيده بأن حماد بن زيد روى هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه قال عروة خدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها دعي عمرتك واتقضي رأسك وامتشطي وافعلي ما يفعل الحاج المسلمون في حجهم قالت فأطعت الله ورسوله فلما كان ليلة الصدر أمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر فأخرجها إلى التنعيم فأهلت بعمرة قال ابن عبد البر ففي هذه الرواية علة اللفظ الدال على رفض العمرة لانه كلام لم يسمعه عروة من عائشة وان كان حماد بن زيد قد انفرد بذلك فإنه ثقة فيما نقل انتهى فالتأويل أولى من الرد والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت أمرها بنقض رأسها والامتنشاط ظاهر في إبطال العمرة ، اذا الباقى فى الاحرام لا يفعل مثل ذلك خشية انتناف الشعر، (قلت) لا يلزم من ذلك ابطال العمرة ، فان نقض الرأس والامتنشاط جائزان فى الاحرام إذا لم يؤد الى انتناف شعر لكن يكره الامتنشاط لغير عذر وقيل إن عائشة رضى الله عنها كان بها عذر من أذى برأسها فأبيح لها الامتنشاط كما أبيع لكعب بن عجرة الخلق للأذى وقال بعضهم ليس المراد بالامتنشاط هنا حقيقة الامتنشاط بالمشط بل تسريح الشعر بالأصابع للغسل لاحرامها بالحج لاسيما أن كانت لبدت رأسها كما هو السنة لفعل النبي ﷺ له فلا يصح غسلها الا بإيصال الماء الى جميع شعرها ويلزم من هذا نقضه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله وأهلى بالحج أى مدخلة له على العمرة وحينئذ فتصير قارنة بعد أن كانت متمتعة وهو جائز بالاجماع إذا كان قبل الطواف وانما فعات ذلك لأنه تعذر عليها اتمام العمرة والتحلل

منها للحيفض الطاريء المانع لها من الطواف ﴿الثالثة عشرة﴾ قولها فلما قضيت حجتي أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فاصبرني ، قد تبين في رواية أخرى في الصحيح سبب ذلك وهو أنها قالت للنبي ﷺ يرجع الناس بحج وعمره وأرجع بحج ؟ وهو مشكل إذ قد حصلت لها العمرة التي ادخلت عليها الحج فانها لم تبطلها كما تقدم ، وأجيب عنه بأن معناه يرجع الناس بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وارجع وليست لى عمرة منفردة : حرصت بذلك على تكثير الافعال كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأتموا العمرة وتحللوا منها قبل يوم التروية ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية فحصلت لهم حجة منفردة وعمرة منفردة وأما عائشة فانما حصلت لها عمرة مندرجة في حجة بالقران وتقدم أنه عايه الصلاة والسلام قال لها يوم النفر يسمعك طوافك لحجك وعمرتك أى وقد تما وحسبا لك فأبت وأرادت عمرة منفردة كما حصل لبقية الناس وهذا معنى قولها مكان عمرتي التي سكنت عنها أى التي سكنت عن أعمالها فلم أتمها منفردة ؛ بل مضمومة للحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام في رواية أخرى هذه مكان عمرتك وفي هذا تصريح بالرد على من قال القران أفضل وقد تقدم الخلاف فى ذلك ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه الخلوة بالمحارم والركوب معهم وفى رواية أخرى فى الصحيح أنه أردفها وراءه ﴿الخامسة عشرة﴾ إنما أمره عليه الصلاة والسلام باخراجها فى العمرة إلى التنعيم لأنه أدنى الحل ومن كان بمكة وأراد الاحرام بعمرة فيقاته لها أدنى الحل ولا يجوز أن يحرم بها فى الحرم والمعنى فى ذلك الجمع فى نسك العمرة بين الحل والحرم كما أن الحاج يجمع بينهما فانه يقف بعرفات وهى من الحل ثم يدخل مكة للطواف وغيره فلو خالف وأحرم بها فى الحرم ثم خرج الى الحل قبل الطواف اجزأه ولا دم عليه وان لم يخرج وطاف وسعى وحلق فقيه قولان للشافعى (أحدهما) لا تصح عمرته حتى يخرج الى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق ، و (الثاني) تصح وعليه دم تركه الميةات وهذا الثاني هو الأصح عند أصحابنا وبه قال جمهور

وعن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت

العلماء ، وقال مالك لا يميزه حتى يخرج الى الحل وقال عطاء بن أبي رباح
لا شيء عليه ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به على أن أفضل جوات الحل للأحرام
بالعمرة منها التمتع وبه قال الشيخ أبو إسحق الشيرازي من الشافعية والاصح عندهم
أن الأفضل للأحرام بها من الجمرات لكونه عليه الصلاة والسلام فعله ثم من التمتع
لكونه أمر به ثم من الحديبية لكونه هم به وقالوا إنما أمر عبد الرحمن بالتمتع
لتيسره فانه أقرب الجهات كما تقدم ﴿السابعة عشرة﴾ زاد بعضهم على هذا فقال
انه يتعين التمتع للأحرام بالعمرة منه وحكامه القاضي عياض عن مالك وانه ميقات
المعتمرين من مكة قال النووي في شرح مسلم وهذا شاذ مردود والذي عليه
الجمهور أن جميع جهات الحل سواء ولا يختص بالتمتع والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾
في قولها في رواية مالك (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طوافا وطوافا واحداً)
دليل على أن القارن يكفي طواف واحد عن طواف الركن وأنه يقتصر على
أفعال الحج وتندرج أفعال العمرة كلها في أفعال الحج وبهذا قال الشافعي رحمه
الله وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة والحسن البصري وسالم بن عبد الله
ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والزهري وأبي جعفر وعطاء وطاوس وكان
يخلف بالله أنه لم يطف أحد من الصحابة للحج والعمرة الا طوافا واحداً رواها
ابن أبي شيبة وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وداود وقال أبو حنيفة يلزمه طوافان
وسفيان وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود والحسن بن علي
والشعبي والاسود والحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأبي جعفر وحماد بن أبي
سليمان رواه عنهم ابن أبي شيبة

الحديث الثالث

عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول الله ﷺ

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا وَلَمْ تَحِلْ أَنْتَ مِنْ عُمَرَتِكَ؟ فَقَالَ
 إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَدْتُ هَذِي فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ ، وَفِي رِوَايَةٍ
 لِمُسْلِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ حَفْصَةَ (قَالَتْ) فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ

« مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا وَلَمْ تَحِلْ أَنْتَ مِنْ عُمَرَتِكَ؟ فَقَالَ إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَدْتُ مَدْيِي
 فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي
 من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري وهي عن اسماعيل بن أبي أويس
 وعبد الله بن يوسف ورواية النسائي وهي من طريق ابن القاسم (مَا شَأْنُ النَّاسِ
 حَلُّوا بِعُمَرَةَ) وحكى ابن عبد البر عن ابن وهب أنه رواه عن مالك بهذه الرواية
 وأنه رواه بدونها القعنبي ويحيى بن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن
 يوسف ويحيى بن يحيى وغيرهم قال والمعنى واحد عند أهل العلم قال ولم يختلف
 الرواة عن مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك قال وزعم بعض الناس أنه لم
 يقل أحد في هذا الحديث عن نافع ولم تحل أنت من عمرتك إلا مالك وحده
 قال وقد رواها غير مالك عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني وهؤلاء هم
 حفاظ أصحاب نافع والحجة فيه على من خالفهم ورواه ابن جريج عن نافع
 فلم يقل من عمرتك وزيادة مالك مقبولة لحفظه وإتقانه لو اتفرد بها فكيف
 وقد تابعه من ذكرنا، قال وما أعلم أحدا في قديم الدهر ولا حديثه رد حديث
 حفصة هذا ، بأن مالكا اتفرد بقوله من عمرتك إلا هذا الرجل اه ، بمعناه وذكر
 بعضهم أن هذا الذي أشار إليه ابن عبد البر هو الأصيلي ورواية عبيد
 الله ابن عمر هذه رواها مسلم وابن ماجه وفيها من عمرتك ورواها
 البخاري بدران قولها من عمرتك ولفظ الشيخين فيها (فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَلَ
 مِنْ الْحِجِّ) وفي لفظ لمسلم (حَتَّى أَنْحَرَ) كرواية مالك وكذا في رواية ابن ماجه
 ورواية ابن جريج أخرجهما مسلم وأخرج البخاري مثلها من طريق موسى

ابن عقبة عن نافع وذكر البيهقي رواية موسى بن عقبة ثم قال وكذلك رواه شعيب بن أبي حمزة عن نافع لم يذكر فيه العمرة والله أعلم وفيه إشارة إلى الاختلاف في ذكر هذه اللفظة ففيه ميل لما تقدم عن الأصيلي وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك (١) أن حفصة قالت فجعله من مسند ابن عمر وكذا في صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وفي حديث الباقر عن ابن عمر عن حفصة وفي رواية موسى بن عقبة وابن جريج حدثني حفصة (٢) الثانية ﴿ تمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان في حجه الوداع متمتعاً لكونه أقر على أنه محرم بعمرة والتمتع هو الاحرام بالعمرة في أشهر الحج وطعن من طعن في قوله من عمرتك غير ملتفت إليه كما تقدم لكن هذا التمسك ضعيف فانه لو لم يكن إلا هذا اللفظ لاحتمل التمتع والقران فتعين بقوله عليه الصلاة والسلام في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج أنه كان قارناً وهو في الصحيحين كما تقدم (٣) الثالثة ﴿ ورتبوا على هذا أن المتمتع لا يحل من عمرته إذا كان معه هدى حتى ينحره يوم النحر وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد فانه جعل العلة في بقائه على إحرامه الهدى وأخبر أنه لا يحل حتى ينحره وأجاب الجمهور عنه بأنه ليس العلة في ذلك سوق الهدى وإنما السبب فيه إدخاله الحج على العمرة ويدل لذلك قوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج وعبر عن الاحرام بالحج بسوق الهدى لأنه كان ملازماً له في تلك الحجة فانه قال لم من كان معه الهدى فايحل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً كما تقدم في حديث عائشة (٤) الرابعة ﴿ وتمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً وهو تمسك قوى وما أدري ما يقول من ذهب إلى التمتع هل يقول باستمرار على العمرة خاصة ولم يحرم بالحج أصلاً فيكون لم يحج في تلك السنة وهذا لا يقوله أحد وأدخل عليها الحج فصار قارناً وصح ما قاله هؤلاء فان للقران حالتين (إحداهما) أن يحرم بالنسكين ابتداءً (الثاني) أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج وقوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج صريح في أنه كان قارناً وقولها من عمرتك أي العمرة المضمومة إلى الحج قال النووي في شرح مسلم

هذا دليل للمذهب الصحيح المختار أنه عليه الصلاة والسلام كان قارئاً في حجة الوداع ﴿الخامسة﴾ إن قلت مامعنى قوله في رواية البخارى وغيره بعمرة وكيف يلتزم هذا مع قوله بعده من عمرتك كيف يحل بعمرة ويحل منها؟ (قلت) الصحابة رضى الله عنهم حلوا بعمرة فانهم فسحوا الحج اليها فاتوا بأعمالها وتحللوا منها ولولا ذلك لاستمروا على الاحرام حتى يأتوا بأعمال الحج فكان إحرامهم بعمرة سبباً لسرعة حلهم واما هو عليه الصلاة والسلام فانه أدخل العمرة على الحج فلم يفده الاحرام بالعمرة سرعة الاحلال لبقائه على الحج فشارك الصحابة في الاحرام بالعمرة وفارقهم ببقائه على الحج وفسخهم له وهذا الذى ذكرته من إدخاله العمرة على الحج هو المعتمد وعكس الخطابي ذلك فقال فى الكلام على هذا الحديث : هذا يبين لك انه كانت هناك عمرة ولكنه أدخل عليها الحج فصار قارئاً ثم حكى الاتفاق على جواز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والخلاف فى إدخالها على الحج منعه مالك والشافعى وأجازه اصحاب الرأى هذا كلامه ، ومن يمنع إدخال العمرة على الحج يجب عن هذا الحديث على ما قررته أولاً بأن هذا من خصوصيات هذه الحجة فقد وقعت فيها أمور غريبة والله أعلم ﴿السادسة﴾ الذاهبون إلى الافراد أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنها أرادت بالعمرة مطلق الاحرام روى البيهقى بإسناده عن الشافعى أنه قال فان قيل فما قول حفصة للنبي ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحلل من عمرتك؟ قيل أ أكثر الناس مع النبي ﷺ لم يكن معه هدى وكانت حفصة معهم فأمروا أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويحلوا فقالت لم تحلل الناس ولم تحلل من عمرتك يعنى احرامك الذى ابتدأته وهم بنية واحدة والله أعلم فقال لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى انحر بدني يعنى والله أعلم حتى يحل الحاج لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدى إحرامه حجاً وهذا من سعة لسان العرب الذى يكاد يعرف بالجواب فيه انتهى كلامه (ثانيها) أنها أرادت بالعمرة الحج لأنهما يشتركان فى كونهما قصداً (ثالثها) أنها ظنت

أنه معتمر (رابعها) أن معنى قولها من عمرتك أى لعمرتك بأن تفسخ حجك إلى عمرة كما فعل غيرك قال النووي فى شرح مسلم بعد ذكره هذه الأجوبة وكل هذا ضعيف والصحيح ما سبق يعنى القرآن ﴿ السابعة ﴾ إن قلت إذا كان الراجح أنه عليه الصلاة والسلام كان قارئاً فلم يرجح المالكية والشافعية الافراد على القرآن وغيره (قلت) أجاب عن ذلك النووي فى شرح المذهب بأن ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولاً وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتناء فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أجزء الفجور وقد تقدم ذلك ﴿ الثامنة ﴾ قوله إني لبدت رأسى بتشديد الباء الموحدة وبالذال المهمة أى شعر رأسى وتلييد الشعر أن يجعل فيه شئ من صمغ أو نحوه عند الاحرام لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تعطنه وتقله ، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه فى الاحرام وفى هذا الحديث استحبابه والمعنى فيه الإبقاء على الشعر وقد نص عليه الشافعى وأصحابه ﴿ التاسعة ﴾ الهدى بإسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان وتقليده أن يعلق عليه شيئاً يعرف به كونه هدياً فإن كان من الإبل والبقرة استحباب تقليده بتعلين من النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب التصديق بهما عند ذبح الهدى وإن كان من الغنم استحباب تقليده بخرب القرب بضم الباء المعجمة وفتح الراء وهى عراها وآذانها وبالحياوط المفتولة ونحوها وقد اتفق العلماء على استحباب سوق الهدى وعلى استحباب تقليد الإبل والبقرة واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى والجمهور وقال مالك وأبو حنيفة لا يستحب ﴿ العاشرة ﴾ يجوز فى قولها ولم تحل وفى قوله فلا أحل فتح أوله وضمه على أنه ثلاثي ورباعى وهما لغتان فيه والفتح اوفق لقولها حلوا

﴿باب ما يحرم على المحرم ويباح له﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : « سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَلْبَسُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ وَقَالَ سَفِيَانٌ مَرَّةً مَا يَتْرُكُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْبُرْنَاسَ وَلَا الدَّرَاوِيلَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرَسُ وَلَا الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْخُفَيْنِ إِلَّا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ » لَمْ يَقُلِ الشَّيْخَانِ (مَا يَتْرُكُ) « وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الدَّرَاوِيلَ

﴿باب ما يحرم على المحرم ويباح له﴾

الحديث الأول

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : « سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ وَقَالَ سَفِيَانٌ مَرَّةً مَا يَتْرُكُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْبُرْنَاسَ وَلَا الدَّرَاوِيلَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرَسُ وَلَا الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْخُفَيْنِ إِلَّا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ » لَمْ يَقُلِ الشَّيْخَانِ (مَا يَتْرُكُ) « وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْحَرَمُ مِنَ الثِّيَابِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الدَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْنَاسَ وَلَا الْخُفَيْنِ إِلَّا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ »

ولا البرنس ولا الخفاف الا اُحدٌ لا يجدُ نعلينِ فليلبس خفينِ
وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه
زعفران ولا ورس « زاد البخاري » : « ولا تنقب المرأة ولا تلبس
القفازين »

لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا
من الثياب شيئاً مسه زعفران ولا ورس « (فيه) فوائد (الاولى) »
أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من
طريق سفيان بن عيينة ولفظ أبي داود ما يترك المحرم من الثياب ولفظ
الباقيين ما يلبس وأبو داود قد رواه عن أحمد ومسدد كلاهما عن ابن عيينة
وقد بين أحمد في مسنده أن الاختلاف في ذلك من سفيان بن عيينة نفسه كما
في الاصل وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه
من طريق مالك وأخرج ابن ماجه أيضاً منه قوله من لم يجد نعلين فليلبس
خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين من طريق مالك عن نافع وعبد الله
ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه البخاري والنسائي من طريق أيوب السخيتاني
وأخرجه البخاري من طريق ابن أبي ذئب وجويرية بن أسماء وأخرجه مسلم من
طريق الضحاك بن عثمان وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر وعبد الله
ابن عون وعمر بن نافع كلهم عن (١) نافع وأخرجه أيضاً البخاري وأبو داود
والترمذي والنسائي من طريق الليث بن سعد عن نافع وفيه ولا تنقب المرأة
المحرمة ولا تلبس القفازين وقال البخاري تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن
ابراهيم بن عقبة وجويرية وأبو اسحاق في الثياب والقفازين
وقال عبيد الله (ولاورس) وكان يقول لا تنقب المحرمة ولا تلبس

القفازين وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تلتقب المحرمة وتابعه
 ليث بن أبي سليم انتهى وقال أبو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن
 اسمعيل ويحيى بن أيوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ما قال الليث ورواه
 موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفا على ابن عمر وكذلك رواه عبيد الله
 ابن عمر ومالك وأيوب موقوفا (١) وإبراهيم بن سعيد المدني عن نافع عن
 ابن عمر عن النبي ﷺ : (المحرمة لا تتقب ولا تلبس القفازين) قال
 أبو داود إبراهيم بن سعيد المدني شيخ من أهل المدينة ليس له
 كثير حديث ثم روى أبو داود رواية إبراهيم هذه ثم روى أبو
 داود أيضا من طريق ابن اسحق قال : فإن نافعا مولى عبد الله بن عمر . حدثني
 إلعن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في أحرامهن عن
 قفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك
 ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا
 وفي بعض نسخه أو خفا ذهابا » ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ أو خف وقال
 صحيح على شرط مسلم وقال الترمذي بعد إخراج رواية الليث بتلك الزيادة
 هذا حديث حسن صحيح وأخرج النسائي رواية موسى بن عقبة المرفوعة من
 رواية عبد الله بن المبارك عنه وقال ابن المنذر اختلفوا في ثبوت ذلك فجعله
 بعضهم من كلام ابن عمر وقال ابن عبد البر رفعه صحيح عن ابن عمر وحكى
 أبو عبد الله الحاكم عن شيخه الحافظ أبي على النيسابوري أن قوله لا تتقب
 إلى آخره من قول ابن عمر أدرج في الحديث وقال الخطابي علوه بأن ذكر
 القفازين إنما هو قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ وعلق الشافعي القول في
 ذلك وقال الشيخ تقي الدين في الامام هذا يحتاج الى دليل عليه فإنه خلاف
 الظاهر وكأن الحافظ ابا على نظر إلى الاختلاف في رفعه ووقفه فإن كان ليس
 إلا ذلك فالمسألة معلومة الحكم عند أهل الأصول وإن كان حصل فيه الطريق
 التي جرت العادة بأن يستدل بها على فصل كلام الراوى من كلام النبي ﷺ
 في بعض روايات الحديث فهي طريق معتادة بين المحدثين وهو استدلال

بالقرينة والا فيمكن أن يروى الراوى مايفتى به وبالعكس قال والذى
 رحمه الله فى شرح انترمذى قد نقل البخارى فى صحيحه مايدل على الادراج
 فىكى قوله المتقدم وقال عبيدالله ولاورس وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا
 تلبس القفازين قال وكذا قال البيهقى فى السنن أن عبيد الله بن عمر ساق
 الحديث الى قوله ولاورس ثم قال وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس
 القفازين ثم قال الشيخ تقي الدين لكن فى هذا الحديث قرينة مخالفة لهذا دالة
 على عكسه وهى وجهان (أحدهما) أنه ورد أفراد النهى عن القفازين فذكر
 رواية ابراهيم بن سعيد المتقدمة (الثانى) انه جاء النهى عن القفازين مبدوءا به
 مسندا الى النبي ﷺ وهذا يمنع الادراج فذكر رواية ابى اسحق المتقدمة
 قال والذى رحمه الله الحديث الاول ضعيف لجهالة ابراهيم بن سعيد المذنب
 وقد ذكره ابن عدى فى الكامل وقال ليس بمعروف ثم روى له هذا الحديث
 وقال لا يتابع على رفعه ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الذهبي
 منكر الحديث غير معروف له حديث واحد فى الاحرام أخرجه أبو داود
 وسكت عنه فهو مقارب الحال قال والذى قد تعقب أبو داود الحديث بمايدل
 على عدم شهرة راويه كما تقدم لكن رواه البيهقى من رواية فضيل بن سليمان
 عن موسى بن عقبة عن نافع ومن رواية جويرية عن نافع واسنادها صحيح
 ففيه ترجيح لرواية ابراهيم بن سعيد ورد لقول ابن عدى إنه قد رُفِعَ (قلت) وقال
 المنذرى رواه حفص بن ميسرة الصنعاني وفضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة
 فرفعهما قال وكل من رفعه ثقة ثبت محتج به ثم قال والذى واما الوجه الثانى
 الذى ذكره الشيخ تقي الدين فإن ابن اسحق لاشك أنه دون عبيدالله بن عمر فى الحفظ
 والاتقان وقد فصل الموقوف من المرفوع وقوله إن هذا يمنع الادراج يخالف
 لقوله فى الاقتراح أنه يضعفه لا يمنعه وقد ذكر الخطيب فى المدرج حديث
 أبي هريرة مرفوعا اسبقوا الضوء ويل للأعقاب من النار فجعل قوله أسبقوا
 مدرجا ولم يمنعه من ذلك كونه متقدما على المرفوع فلعل بعض من ظنه مرفوعا
 قدمه والتقديم والتأخير فى الحديث سائق بناء على جواز الرواية بالمعنى اهـ ،

كلام والذى رحمه الله وفى رواية للبيهقى من طريق أيوب السختياني أن رجلا سأل النبي ﷺ مالا يلبس المحرم وفى رواية له من طريق الثورى عن أيوب (ولا القباء) وقال هو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثورى عن أيوب ثم رواه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه (والاقبية) ورواه الدارقطني أيضا وقال والذى إسناده صحيح (الثانية) قوله لا يلبس الا شهر فيه الرفع على الخبر ويجوز فيه الجزم على التزمى وهذا الجواب مطابق للسؤال على احدى الروايتين التى نقلها الامام أحمد عن سفيان بن عيينة وهى قول السائل ما ترك المحرم وكذا هى فى سنن أبي داود كما تقدم وبمعناها قوله فى رواية للبيهقى مالا يلبس المحرم وأما على الرواية المشهورة فان السؤال عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر مالا يلبسه والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ماعداه على الاباحة بخلاف ما يباح له لبسه فانه كثير غير محصور فذكره تطويل وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وانه كان الاليق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته الى ما هو أولى ، وبعض علماء المعاني يسمى هذا : اسلوب الحكيم وقريب منه قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين) الآية فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه فى الجواب الى ذكر المنفق عليه لأنه أهم وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى ومثله قوله تعالى (يسألونك عن الألهة قل هى مواقيت للناس والحج) قال النووى فى شرح مسلم قال العلماء هذا من بدیع الكلام وجزله فانه عليه الصلاة والسلام سئل عما يلبسه المحرم فقال لا تلبسوا كذا وكذا فحصل فى الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ماعداها فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر فاما الملبوس الجائز للمحرم فقير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعنى ويلبس ما سواه اهـ ، وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العدة فيه دليل على أن المعتبر فى الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا يفترط المطابقة (الثالثة) التميم معروف وجمعه قص بضم القاف والميم ويجوز تخفيف ميمه وهو قياس مطرد فى الجمع الذى على وزن فعل وجاء فى الرواية الاولى بالافراد وفى الثانية بالجمع وكذا

بقية المذكورات معه وكأنه مأخوذ من الجلبة التي هي غلاف القلب اسمها بالقميص ﴿الرابعة﴾ البرنس بضم الباء الموحدة واسكان الراء وضم النون كل ثوب رأسه منه ملتزم به من دراعة أوجبة أو غيرها ذكره صاحبها المشارق والنهاية قال في النهاية وهو من البرس بكسر الباء اقمطن والنون زائدة وقيل إنه غير عربي اهـ ، وحكى في المحكم في البرس ضم الباء أيضاً وقال إنه القطن أو شبيهه به قال الصحاح البرنس قلنسوة طويلة وكان النساءك يلبسونها في صدر الاسلام ﴿الخامسة﴾ نبه عليه الصلاة والسلام بالجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصاية فلها حرام فان احتاج اليها لشجة أو صداع أو غيره شدها ولزمتها الفدية قاله النووي وابن دقيق العيد وقال المحب الطبري ذكرهما معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد في ستره ولا بالنادر وسبقه الى ذلك الخطابي وذكر من النادر المكمل يحمله على رأسه وقال ان فيه الفدية والمشهور من مذهب الشافعي أنه لا تحريم في حمل المكمل ولا فدية فيه وبه قال أبو حنيفة وأحمد وقال المالكية لا بأس أن يحمل على رأسه ما لا بد له منه كخرجه وجراجه ولا يحمل ذلك لغيره تطوطاً ولا باجازه فان فعل افتدى ولا يحمل لنفسه تجارة قال أشهب الا أن يكون عيشه ذلك ﴿السادسة﴾ فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة وما في معناها على المحرم وهو مجمع عليه فنهى بالقميص على كل مخيط أو مخيط معمول على قدر البدن وبالسراويل على ما هو معمول على قدر عضو منه وبالعمامة على الساتر للرأس وإن لم يكن مخيطاً وبالبرنس على الساتر له وإن كان لبسه نادراً ومن ذلك يفهم تحريم ستر الرأس مطلقاً وكذلك يحرم ستر بعضه اذا كان قادراً يقصد ستره لغرض بخلاف الخيط ونحوه ولا يضر الانفاس في الماء والستر بكفه وكذا بيد غيره في الاصح ولو طلارأسه بخناء ونحوه فان كان رقيقاً لا يستر فلا فدية والا وجبت على المذهب وحكى النووي في الروضة عن الروياني وغيره أنه يجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن ونبه عليه الصلاة والسلام بالخلف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها ويقدح في

دعوى الاجماع ما رواه سعيد بن منصور فى سنته عن عطاء بن أبى رباح أنه رخص للمحرم فى لبس الخف فى الدلجة قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا يعرف ذلك لغير عطاء الا أن الطحاوى روى فى بيان المشكل أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم فقال وخف أيضاً وأنت محرم؟ فقال فعلته مع من هو خير منك قال والذى فعل هذا مستند عطاء ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للتعلين ﴿السابعة﴾ تقدم أن فى رواية البيهقى زيادة ذكر القباء وعده مما ينهى عنه المحرم وظاهرها أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كفيه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاة ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاة ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر، ورخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كفيه فإن اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم وبه قال ابراهيم النخعى وحكاة ابن عبد البر عن أبى ثور وبه قال الخرقى من الحنابلة ﴿الثامنة﴾ جميع ما تقدم إنما هو فى حق الرجال أما المرأة فلها لبس الخيط وستر الرأس ولفظ الحديث غير متناول لها فإن لفظ المحرم موضوع للرجل وإنما يقال للمرأة محرمة وهذا على ما تقرر فى الأصول أن لفظ الذكور لا يتناول الاناث خلافاً للحنابلة ولم يخالف الحنابلة فى هذا التفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال وهو قوله فى بعض طرقه ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو دال على أن جميع ما تقدم إنما هو للرجال قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات والخمر والخفاف انتهى فدل النهى عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافياً عنه وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور وقال ابن المنذر لانعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعنى النقاب ثم قال وكانت أسماء بنت أبى بكر تغطى وجهها وهى محرمة وروينا عن عائشة أنها قالت المحرمة تغطى وجهها إن شاءت وقال ابن عبد البر وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين الاشياء روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة وعن عائشة أنها قالت تغطي المرأة وجهها إن شاءت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس انتهى وأما لبس المرأة القفازين فختلف فيه ذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وإبراهيم النخعي وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه وقال ابن عبد البر الصواب عندي نهى المرأة عنه ووجوب النقدي عليها به لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة قال ابن عبد البر (يشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول إحرام المرأة في وجهها انتهى وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبيهقي قال الرافعي لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين وهو قول عند المالكية وأما ستر المرأة يديها بغير غميط كما لو اختضبت فألقت على يدها خرقة فوق الخضاب أو القتها بلا خضاب فالمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله جوازه وبعضهم أجرى فيه القولين في القفازين وقال الشيخ أبو حامد إن لم تشد الخرقة جاز وإلا فالقولان ، فعلى المشهور يكون عليه الصلاة والسلام نبه بالقفازين على ما في منهاهما من المخيط أو المحيط وعلى الثاني يكون نبه بهما على مطلق السائر والله أعلم ﴿التاسعة﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين استواء الحرة والأمة في ذلك وهذا هو المشهور من نصوص الشافعي وأصحابه ﴿العاشرة﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم فانه لم يذكر منه سائر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وفيه آثار عن الصحابة وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد وقالوا إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك

فأرجل أولى بتحريمه وتمسكوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذى وقصته ناقته (ولا تخمروا رأسه ولا وجهه) وأجاب الجمهور عنه بأن النهى عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الاحرام بعد الموت لا فى الرأس ولا فى الوجه والجمهور يقولون لإحرام فى الوجه فى حق الرجل حينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم ولا بد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لا فدية فى تغطية المحرم وجهه إلا فى رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك وبني بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه ان غطى ثلثه أو رבעه فعليه دم وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة وفى سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطى المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفى رواية له مادون عينيه وهذه تفرقة غريبة قال والذى رحمه الله ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ وأما لبس القفازين فإن تحريمه ثابت فى حق الرجل أيضاً لكونه فى معنى المنصوص على تحريمه عليه وهو السراويل فإن كلا منهما يحيط بجزء من البدن بل التحريم فى حق الرجل متفق عليه وفى حق المرأة يختلف فيه كما تقدم ﴿الثانية عشرة﴾ المراد باللبس المنهى عنه اللبس المعتاد فلو ارتدى القميص ونحوه لم يمنع منه فإنه لا يعد لباساً له فى العرف فإن قلت فى صحيح البخارى أن ابن عمر رضى الله عنهما وجد القر فقال ألق على ثوباً يا نافع فألقيت عليه برئساً فقال تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم (قلت) قال؟ ابن عبد البر هذا من ورعه وتوقفه كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنهم رجمه الله استعمل العموم فى اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباساً ألم تسمع إلى قول أنس فقامت إلى حصيرنا قد اسود من طول ما لبس انتهى وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لا لاعتقاده الوجوب والذى رحمه الله فى شرح الترمذى ويحتمل أن البرنس

كان مفرجا كالقباء بحيث لو قام عد لا بسأله فان بعض البرانس كذلك وقد
 حكى الرافعي عن إمام الحرمين فيما لو ألتى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع
 أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لا بسه ، فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام
 أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا ، انتهى ﴿ الثالثة عشرة ﴾ الورس
 يفتح الواو وإسكان الراء وبالسین المهملة قال في الصحاح نبت أصفر يكون
 باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وقال في النهاية نبت أصفر يصبغ به ، زاد المحب
 الطبري لون صبغه بين الحمرة والصفرة ورأحتة طيبة وقال في المحكم شيء
 أصفر مثل الملاء يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء ، قال أبو حنيفة
 ليس يرى يزرع سنة فيجلس عشر سنين أى يقيم في الأرض لا يتعطل قال
 ونباته مثل نبات السسم فاذا جف عند إدراكه تفتت خراطمه فينفص فينتفض
 منه الورس انتهى ولا تنافي بين هذه العبارات لكن في بعضها زيادة على
 بعض فلذلك حكيتها ، والرمث من مراعى الابل والمعروف أن الورس طيب
 وقال الرافعي هو فيما يقال أشهر طيب في بلاد اليمن وذكر القاضي أبو بكر
 ابن العربي أنه ليس بطيب فقال والورس وإن لم يكن طيباً فله رائحة طيبة فأراد
 النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم
 واستحسانه انتهى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه تحريم التطيب على المحرم لأنه إذا
 حرم الورس والغفران فما فوقهما كالمسك ونحوه أولى بالتحريم وإذا حرم
 لبس الثوب الذي مسه أحدهما فالتضمخ بأحدهما أولى بالتحريم وهذا مجمع
 عليه قال أصحابنا والمراد بالطيب ما يقصد به الطيب فأما اتقوا كه كالاترج
 والتفاح وأزهار البراري كالشيخ والقيصوم ونحوهما فليس بحرام لأنه لا يقصد
 للطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ظاهره تحريم لبس مامسه الورس أو الغفران أو
 مافى معناهما ولو خفيت رائحته بعد ذلك لمرو الزمان أو غيره وقد قال أصحابنا
 إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله وإن بقي اللون لم
 يحرم على أصح الوجهين وقال الحنفية متى كان غسילה لا ينفص لم يحرم لأن
 م - ٤ - طرح شريب خامس

المنع للطيب لا للون وفي الموطأ أن مالكا سئل عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه ؟ فقال نعم لا بأس بذلك ما لم يكن فيه طيب زعفران أو ورس وفي رواية ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس قال مالك وإنما يكره لبس المسبغات لأن المسبغات تنفض وفي الجواهر لابن شاس لو بطلت رائحة الطيب لم يبيع استعماله وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال (انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم يته عن شيء من الأردية ولا زر تابس الا المزعفرة التي تردع على الجلد) وقال ابن عبد البر روى يحيى بن عبد الحميد الحماني عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران الا أن يكون غسلا » وقال الطحاوي عن ابن أبي عمران (رأيت يحيى بن معين وهو يتعجب من الحماني كيف يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن بن مهدي هذا عندي ثم وثب من فوره فجاء بأصله فأخرج منه هذا الحديث، عن أبي معاوية كما قال الحماني اهـ ، وقال ابن حزم روى بعض الناس في هذا أن أرقان صح وجب الوقوف عنده ولا تعلمه صحيحا وإلا فلا يجوز لباسه أصلا لأنه قدمه الزعفران أو الورس اهـ ، وكأنه أشار إلى هذا الحديث وقال ابن المنذر : اختلفوا في لبس الثوب الذي مسه زعفران أو ورس فغسل وذهب ريحه ونفضه فمن رخص فيه سعيد بن المسيب والحسن والنخعي وروى عن عطاء وطاوس ومجاهد وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وكان مالك يكره ذلك الا أن يكون غسل وذهب لونه اهـ ، ﴿ السادسة عشرة ﴾ مورد النص في اللبس فلو أكل ما فيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضا لأنه يعد طيبا وإن بقي الطعم وحده فلا يظهر التحريم وإن بقي اللون وحده فلا يظهر عدم التحريم وقال المالكية لا شيء عليه في أكل الخبيص بالزعفران وقيل إن صبغ القم فعليه القدية وما خلط بالطيب من غير طيب في إيجاب القدية به روايتان وقال الحنفية إن أكل الطيب في طعام

مقد طبخ وتغير فلا شيء عليه وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك وقد
يقال إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأول لأن الأكل أبلغ
في مخالطة الجسد من اللبس ﴿السرعة عشرة﴾ ظاهره إختصاص تحريم الطيب
بالرجل كالمذكورات قبله لكن جميع العلماء على أن المرأة في ذلك كالرجل وهي
مساوية له في سائر محرمات الاحرام الا في لبس المخيط وتقدم في سنن أبي داود
ومستدرك الحاكم عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ (نهى النساء في احرامهن
عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران) وهذا صريح في تحريم الطيب
على النساء وهو واضح من حيث المعنى فان الحكمة في تحريم الطيب أنه داعية
إلى الجماع ولأنه ينافي تذلل الحاج فان الحاج أشعث أغبر وهذا مشترك بين
الرجال والنساء ﴿الثامنة عشرة﴾ ظاهره إباحة لبس المورس والمزعر لغير
المحرم وهو كذلك للمرأة ويعارضه في المزعر للرجل ما في الصحيحين عن أنس
رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يزعر الرجل قال الشافعي وأنهى الرجل
الحلال بكل حال أن يزعر وأمره إذا زعر أن يغسله، وحمل الخطابي والبيهقي
النهي على ما صنع من الثياب بعد نسجه فأما ما صنع ثم نسج فلا يدخل في
النهي وحكي والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعضهم أنه حمل النهي عن
الزعر على المحرم قال وفيه بعد وجوزوا الذي رحمه الله أمرين آخرين (أحدهما)
أن النهي عن لبس مامسه الورس والزعفران ليس داخلا في جواب السؤال عما
يجتنبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل ثم استبعده وهو حقيق بالاستبعاد
ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ
نهى أن يابس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران قال فقيده ذلك بالمحرم (ثانيهما)
حمل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به وأيده بما
في سنن النسائي بإسناد صحيح عن أنس قال (نهى رسول الله ﷺ أن يزعر
الرجل جلده) وفي سنن أبي داود وابن ماجه وغيرهما عن قيس بن سعد قال (أتانا
النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتيت به بلحفة صفراء فرأيت أثر
الورس على عكته) لفظ ابن ماجه وروى أبو داود من حديث ابن عمر مرفوعا

« كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته » ورواه النسائي وفي لفظه (إن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران) وأصله في الصحيح ولفظه (وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها) ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه أنه يحرم على المحرم لبس الخفين إلا إذا لم يجد نعلين فيجوز له حينئذ لبس الخفين بشرط أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي والجمهور وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه جواز لبسهما بحالهما عند فقد النعلين ولا يجب قطعهما واستدل به بمحدث ابن عباس وجابر (من لم يجد نعلين فليلبس خفين) وهما في الصحيح وليس فيهما ذكر القطع وزعم أصحابه أن حديث ابن عمر المصحح بقطعهما منسوخ وقولوا قطعهما إضاعة مال وقال عمرو بن دينار : ولا أدري أي الحديثين نسخ الآخر أنظروا أيهما قبل : وقال الجمهور يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر لأنهما مطلقان وفي حديث ابن عمر زيادة لم يذكرهما يجب الأخذ بها قال الشافعي : ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئاً لم يؤده الآخر إما عزب عنه وإما شك فيه فلم يؤده وإما سكنت عنه وإما أداه فلم يؤده عنه لبعض هذه النجاسات اختلفاً هـ ، وقولهم إنه إضاعة مال مردود فإن الإضاعة إنما تكون في المنهي عنه وأما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الإذعان له والله أعلم وحكى الخطابي عن عطاء بن أبي رباح أنه لا يقطعهما لأن في قطعهما إفساداً ثم قال يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر قال والعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقلت سنة لم تبلغه وقال ابن العربي : أما عطاء فيهم في الفتوى ، وأما أحمد فعلى سراط مستقيم قال وهذه التولية لأراها صحيحة فإن حمل المطلق على المقيد أصل أحمد هـ ، وفي سنن النسائي بأستناد صحيح في حديث ابن عباس (وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) والشيخ تقي الدين هنا بحث رده الوالد في شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسألة ﴿الفائدة العشرون﴾ ظاهره أنه إذا فعل ما ذكرناه من لبس الخفين متمطوعين لعدم النعلين لم تكن عليه فدية فإنها لو وجبت لبيها النبي ﷺ وهذا موضع بيانها وهو من جهة المعنى واضح فإنه

لم يرتكب محظوراً وبهذا قال مالك والشافعي وآخرون وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه القدية كما إذا احتاج إلى حلق الرأس بحلة ويفدى ﴿الحادية والعشرون﴾ قال الجمهور المراد بالكعبين في هذا الموضع وغيره العظمان الناثان عند مفصل الساق والقدم وقال محمد بن الحسن المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك وتبعه على ذلك الحنفية ولا يعرف عند أهل اللغة استعمال الكعب في هذا ﴿الثانية والعشرون﴾ فيه أنه لا يجوز لبس الخفين مقطوعين إلا عند فقد النعلين وهو الأصح عند أصحاب الشافعي وبه قال مالك والليث وكذا قال الحنابلة لو لبس واحد النعل خفاً مقطوعاً تحت الكعب لزمته القدية، وذهب بعض الشافعية إلى جواز لبسه مع وجودها لأنه صار في معناها وهو قول أبي حنيفة أو بعض أصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن أبي حنيفة وحكاه المحب الطبري عن بعض أصحابه وحكى عن أبي حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور وقال ابن العربي والذي أقول إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين وإن وجد النعلين لم يحز له لبسهما حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً ﴿الثالثة والعشرون﴾ هذا الحكم خاص بالرجل أما المرأة فلها لبس الخفين مطلقاً قال ابن المنذر وبه قال كل من يحفظ عنه من أهل العلم انتهى لكن في سنن أبي داود أن ابن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة رضي الله عنها حدثتها (أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين فترك ذلك) وقال ابن عبد البر لا يقول به أحد من أهل العلم فيما علمت وهذا إنما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتباعه فاستعمل ما حفظ على عمومته حتى بلغه فيه الخصوص ﴿الرابعة والعشرون﴾ في حديث ابن عباس في الصحيحين وجابر في صحيح مسلم زيادة ليست في حديث ابن عمر وهي لبس السراويل لمن لم يجد إزاراً ولم يبلغ ذلك مالكا فأنكره في الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل فقال مالك لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس

السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين وبه قال أبو حنيفة كما حكاه ابن المنذر والخطابي قال ابن عبد البر وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد ابن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وداود إذا لم يجد المحرم إزاراً لبس السراويل ولا شيء عليه وحكاه النووي عن الجمهور قال ولا حجة في حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة رجود الإزار وذكر في حديث ابن عباس وجابر حالة العدم فلا منافاة والله أعلم ، وقال أرازي من الحنفية يجوز لبسه وعليه القدية وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ثم حكى عن القدوري أنه قال في التجريد وافقونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يتر به من غير فتق لم يحز لبسه لأنه واجد للإزار وكذا لو غلط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره لأنه إزار في نفسه إذا فتقه قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لا يحسن الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للإزار فيهما وقد علله القدوري بذلك وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الإزار ، فليس الحديث إذا متروك الظاهر (الخامسة والعشرون) إن قلت ما المراد بعدم وجدان الإزار والنعلين؟ قلت قال الرافعي المراد منه أنه لا يقدر على تحصيله إما لفقده في ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك إياه أو لعجزه عن الثمن إن باعه أو الأجرة إن أجره قال ولو بيع بغيره أو نسيئة لم يلزمه شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ، ولو وهب لم يجب ثم قال : ذكر هذه الصور القاضي ابن كج وحكاه النووي في شرح المهذب عن أصحابنا ﴿ السادسة والعشرون ﴾ لم يأمر بقطع السراويل عند عدم الإزار كما في الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين والغزالي لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزاراً فإن تأتى ذلك لم يحز لبسه وإن لبسه لزمته القدية وقال الخطابي يحكى عن أبي حنيفة أنه قال يشق السراويل ويتر به قال الخطابي والأصلي المال أن تضييعه محرم والرخصة إذا جاءت في لبس السراويل فظاهرها اللبس

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمَحْرَمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ، الْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْعُقْرُبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعُقُورُ » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ « سُئِلَ

المعتد وستر العورة واجب فإذا فتق السراويل وآزر به لم تستر العورة غاماً الخلف فانه لا يغطي عورة وانما هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان قال ومرسل الأذن في لباس السراويل إباحة لا تقتضي غرامة انتهى وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن غير أحمد من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الأزار قال والدى رحمه الله في شرح الترمذى وكأنه يشير إلى ما حكى عن أبي حنيفة والامام والغزالي وإلا فالأكثر على الجواز والله أعلم ﴿السابعة والعشرون﴾ قال النووي في شرح مسلم قال العلماء الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الأزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل ، وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب الى كثرة إدراكه ، وأبلغ في مراقبته وصيانه لعبادته ، وإمتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكرافان وليتذكر البعث يوم القيامة حفاة عرا مهطعين إلى الداعى

الحديث الثانى

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح ، الغراب ، الحداة والعقرب والفأرة والكلب العقور » وعن سالم عن أبيه قال « سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب فقال خمس لا جناح في قتلهن على من قتلهن في الحرم والمحرم العقرب والفأرة والغراب والحداة والكلب العقور »

النبي ﷺ عما يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ مِنَ الدَّوَابِّ فَقَالَ خَمْسٌ لَا جُنَاحَ فِي قَتْلِهِنَّ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الْحَرَمِ وَالْمَحْرَمِ الْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ « وفي رواية لهما عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ حَفْصَةَ وَفِي رَوَايَةٍ لهما (حَدَّثَنِي أَحَدَى نِسْوَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَزَادَ مُسْلِمٌ فِيهَا (وَالْحَيَّةُ) وَقَالَ فِي الصَّلَاةِ أَيْضًا وَلَمْ يَقُلْ فِي أَوَّلِهِ «خَمْسٌ»

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ خَمْسٍ فَوَاسِقٍ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ الْحِدَاةُ وَالْغُرَابُ وَالْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ) وَفِي رَوَايَةٍ اسْلَمَ الْحَيَّةُ بِدَلِ الْعَقْرَبِ وَقَالَ فِيهَا (وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ) وَابْنُ أَبِي حَت�ِ ابْنِ مَسْعُودٍ « يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْحَيَّةَ » وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِهِ الْأَمْرُ

❦ الحديث الثالث ❦

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ خَمْسٍ فَوَاسِقٍ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، الْحِدَاةُ وَالْغُرَابُ وَالْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ » (فِيهِمَا) فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأَوَّلَى الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَفِي رَوَايَةِ الْبُخَارِيِّ ضَمَّ عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ دِينَارٍ إِلَى نَافِعٍ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ لَا اخْتِلَافَ عَنْ مَالِكٍ فِي اسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ وَلَقَطَهُ أَنْتَهَى (فَإِنْ قُلْتَ) قَدْ ذَكَرَ مَالِكٌ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ تَارَةً وَلَمْ يَذْكُرْهُ أُخْرَى (قُلْتَ) لَيْسَ هَذَا اخْتِلَافًا فَلَهُ فِيهِ شَيْخَانِ حَدَّثَ بِهِ فِي الْأَكْثَرِ عَنْ نَافِعٍ وَتَارَةً

بقتل الحية في غار المرسلات « وفي النسائي أن ذلك كان ليلة عرفة ولأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد « يقتل المحرم السبع العادي » قال أبو داود (ويرى الغراب ولا

عن عبد الله بن دينار وتارة عنهما وقد أخرجه مسلم من رواية إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار فهو معروف عنه من غير طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وأيوب السخيتاني ويحيى بن سعيد وأخرجه مسلم وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم وحده من حديث ابن جريج وجريز بن حازم كلهم عن نافع قال مسلم ولم يقل أحد منهم عن نافع عن ابن عمر سمعت (النبي صلى الله عليه وسلم) إلا ابن جريج وحده وقد تابع ابن جريج على ذلك ابن إسحاق ثم رواه من طريقه عن نافع وفيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة واتفق عليه الشيخان من رواية زيد بن جبير عن ابن عمر قال حدثني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لمسلم (والحية) قال وفي الصلاة أيضاً ولا يضر هذا الاختلاف فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضى الله عنهن وقد تقدم من حديث ابن جريج في صحيح مسلم التصريح بسماع ابن عمر له من النبي صلى الله عليه وسلم وحديث عائشة أخرجه مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية عبد الزاق وأخرجه الشيخان والترمذي من رواية يزيد بن زريع كلاهما عن معمر واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد

يقتله) وللشيخين من حديث عائشة قال للوزغ فويسق ولم
أتمعه أمر يقتله) ولهما من حديث أم شريك (أن النبي ﷺ أمرها
بقتل الاوزاغ) ولمسلم من حديث سعد بن أبي وقاص « أمر بقتل
الوزغ وسماه فويسقا »

كلاهما عن الزهري عن عروة عن عائشة وهذا وجه آخر من الاختلاف على
الزهري قال ابن عبد البر : ويمكن أن يكون إسناداً آخر ثم روى عن الحميدي
أنه قيل لسفيان يعني ابن عيينة إن معمرأ يرويه عن الزهري عن عروة عن
عائشة فقال حدثنا والله الزهري عن سالم عن أبيه ما ذكر عروة عن عائشة
وأخرجه مسلم والنسائي من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه
مسلم أيضاً من رواية عبيد الله بن مقسم عن القاسم عن عائشة بلفظ (أربع
كاهن فاسق وأسقط العقرب وفيه قلت للقاسم أفرأيت الحية؟ قال تقتل بصغر لها)
وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة وذكر
الحية بدل العقرب وقيد فيها الغراب بالأبقع وذكر عبد الحق أن الصحيح
من حديث عائشة وغيرها رواية خمس وقال ابن عبد البر ذكر الحية محفوظ
من حديث عائشة ورواه البيهقي بلفظ الحية أو العقرب على الشك وقال كأن
رواية أبي داود الطيالسي أي في ذكر العقرب أصح لموافقتها سائر الروايات
عن عائشة قال وابن المسيب إنما روى الحديث في الحية والذئب مرسلًا (الثانية) *
اتفق العلماء على جواز قتل هذه الخمس المذكورة في الحديث في الحل والحرم
للمحرم وغيره إلا ما شذ ما سنحكيه ، واختلفوا في المعنى في ذلك فقال
الشافعية والحنبلة : المعنى فيه كونهن مما لا يؤكل ولا ينتفع به فكل مالا
يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره ولا منفعة فيه فقتله جائز للمحرم
ولا فدية عليه ، وعبرة الشافعي في ذلك كما حكاه البيهقي في المعرفة فكل ما جمع

من الوحش أن يكون غير مباح اللحم في الاحلال وأن يكون يضر قتله المحرم لأن النبي ﷺ إذا أمر أن تقتل الفأرة والغراب والحدأة مع ضعف ضررها إذا كانت مما لا يؤكل لحمه كان مآجع أن لا يؤكل لحمه وضره أكثر من ضررها أول أن يكون قتله مباحا انتهى وقال أصحابه هذا الضرب ثلاثة أقسام (أحدها) ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهي المؤذيات كالحية والفأرة والعقرب والخنزير والكاب العقور والغراب والحدأة والذئب والأسد والفمر والذب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور والقراد والحملة والقرقس وأشباهاها (القسم الثاني) ما فيه نفع ومضرة كالقهد والعقاب والبالزى والصقر ونحوها فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة وهو أنه يعلم الاصطياد ولا يكره لما فيه من المضرة وهو أنه يمدو على الناس والبهائم (القسم الثالث) ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر كالخنفس والجعلان والدود والسرطان والبغاة والرخة والذباب وأشباهاها فيكره قتلها ولا يحرم كما قاله جمهورهم وحكى إمام الحرمين وجها أنه يحرم قتل الطيور دون الحشرات وحكى ابن عبد البر هذا التقسيم عن الشافعي نفسه من رواية الحسن بن محمد الزعفراني عنه وكلام الحنابلة في ذلك مثل كلام أصحابنا قال الشيخ محمد الدين ابن تيمية في المحرر ولا يضمن بالاحرام ما لا يؤكل لحمه لكن يكره له قتله إذا لم يكن مؤذياً وجوز الشيخ موفق الدين ابن قدامة في المعنى في قول الخرقى في مختصره وكما عدا عليه أو آذاه وجبين (أحدها) أنه أراد ما بدأ المحرم فعدا عليه في نفسه أو ماله و(الثاني) أنه أراد ما طبعه الأذى والعدوان وإن لم يوجد منه أذى في الحال وكلام ابن حزم الظاهري يوافق ذلك أيضاً وإن كان لا ينظر إلى المعنى ولا يمدى بالقياس لكنه اعتمد أن التحريم إنما ورد في الصيد فلا يتعدى ذلك لغيره وأجاب عن الاقتصار على هذه الخمس بما سنذكره بعد إن شاء الله تعالى ونقل الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كون المعنى عند الشافعي منع الأكل بواسطة بعض الشارحين وأراد به النوى ثم قال وهذا عندى فيه نظر فإن جواز القتل غير جواز الاصطياد وإنما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير

المأكول وأما جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل فما ليس فيه ضرر فغير هذا انتهى وفيه نظر فقد حكى الربيع عن الشافعي أنه قال: لا شيء على المحرم في قتله من الطير كل ما لا يحل أكله قال وله أن يقتل من دواب الأرض وهوامها كل ما لا يحل أكله انتهى فصرح بأن له قتل ما لا يحل أكله
والهوام وقال آخرون المعنى في ذلك كونهن مؤذيات فيلتحق بالمذكورات كل مؤذ وعزاه النووي في شرح مسلم لمالك ولذا ذكر تفصيل مذهبه في ذلك ، قال ابن شاس في الجواهر بعد أن قرر تحريم صيد الماء كقول وغيره ولا يستثنى من ذلك إلا ما تناوله الحديث وهو هذه الخمس قال والمشهور أن الغراب والحدأة يقتلان وإن لم يبتدئا بالأذى وروى أشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم ، قال إلا أن يؤذى فيقتل إلا أنه إن قتلها من غير أذى فلا شيء عليه وقال أشهب : إن قتلها من غير ضرر وداهما واختلف أيضاً في قتل صغارهما ابتداء وفي وجوب الجزاء بقتلها وأما غيرهما من الطير فإن لم يؤذ فلا يقتل فإن قتل ففيه الجزاء وإن أذى فهل يقتل أم لا؟ قولان وإذا قلنا لا يقتل فقتل ، فقولان أيضاً المشهور نفي وجوب الجزاء وقال أشهب عليه في الطير القدية وإن ابتدأت بالضرر وقال أصبغ من عدا عليه شيء من سباع الطير فقتله وداه بشاة ، قال ابن حبيب : وهذا من أصبغ غلط وهمل بعض المتأخرين قول أصبغ هذا على أنه كان قادراً على الدفع بغير انقتل ، فأما لو تعين القتل في الدفع لا يختلف فيه ، وأما العقرب والحية والثفارة فيقتلن حتى الصغير وما لم يؤذ منها لأنه لا يؤمن منها الأذى إلا أن تكون من الصغير بحيث لا يمكن منها الأذى فيختلف في حكمها وهل يلحق صغير غيرها من الحيوان المباح القتل لأذية بصغارها في جواز القتل ابتداء فيه خلاف ؛ والمشهور من المذهب أن المراد من الكلب العقور الكلب الوحشي فيدخل فيه الأسد والفمر وما في معناهما وقيل المراد الكلب الأنسى المتخذ وعلى المشهور يقتل صغير هذه وما لم يؤذ من كبيرها انتهى كلامه وذكر الشيخ تقي الدين

أن المشهور عند المالكية قتل صغار الغراب والحدأة وشنع عليهم ابن حزم
الظاهرى فى تفرقتهم بين صغار الغرابان والحدايا وبين صغار السباع والحيات وبين
سباع الطير وبين سباع ذوات الأربع وقال هلا قاسوا سباع الطير على الحدأة
كما قاسوا سباع ذوات الأربع على الكلاب العقور ؟ وقوى الشيخ تقي الدين
فى شرح العمدة التعليل بالأذى على التعليل بحرمة الأكل فقل : واعلم أن
التعديّة بمعنى الأذى إلى كل مؤذوقى بالاضافة إلى تصرف القياسين فانه ظاهر
من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد وأما التعليل بحرمة
الأكل ففيه إبطال مادل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة
ان يتقيد الحكم بها وجوداً وعدماً فان لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها
يطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف مادل عليه ظاهر النص من التعليل بهانه
واقصر الحنفية عن الخمس المذكورة فى الحديث إلا أنهم ضموا اليها الحية أيضاً
وهى منصوصة كما تقدم وضموا اليها الذئب أياً قال صاحب الهداية منهم
وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال
أن الذئب فى معناه . اهـ . وعلى هذا الأخيرة قال لم يقتصر فى إلحاق على الذئب
ولم لا ألحق بالكلب العقور كل ما هو فى معناه من عمر وخنزير
ودب وقرود وغيرها وذكر الذئب ذكره ابن عبد البر من طريق إسماعيل
القاضى ، حدثنا نصر بن على أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا الحجاج عن وبرة
قال : سمعت ابن عمر يقول (أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب)
الحديث قال القاضى إسماعيل فان كان محفوظاً فان ابن عمر جعل الذئب
فى هذا الموضع كلباً عقوراً أى لذكره بدله قال وهذا غير ممتنع فى اللغة والمعنى
ورواه البيهقى من رواية مالك بن يحيى عن يزيد بن هارون وفيه قال
يزيد بن هارون (يعنى المحرم) ثم قال البيهقى : الحجاج بن أرطاة لا يحتج به ، وقد روينا
من حديث ابن المسيب مرسل جيداً ثم رواه كذلك وقال ابن عبد البر وقول
الأوزاعى والثورى والحسن بن حى نحو قول أبى حنيفة انتهى ، ومحل المنع

عند الحنفية فيما عدا الخمس والذئب إذا لم تبدأه السباع فإن بدأتها فقتلها دفعة
فلا شيء عليه عندهم إلا زفر فانه قال يلزمه دم وذكر الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة أن المذكور في كتب الحنفية الاقتصار على الخمس ونقل غير واحد
من المصنفين المخالفين لأبي حنيفة أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها وعدوا ذلك
من مناقضاته ثم قال ومقتضى مذهب أبي حنيفة الذي حكيناه أنه لا يجوز
اصطياد الأسد والنمر وما في معناهما من بقية السباع العادية، والشافعية يردون
هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الأذى الطبيعي والعدوان
المركب في هذه الحيوانات والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عدى القائسون
ذلك الحكم إلى كل ما وجد فيه المعنى كالسته التي في الربا وقد وافق أبو حنيفة
على التعدية فيها وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يعدى به قال وأقول
المذكور ثم تعليق الحكم بالألقاب وهو لا يقتضى مفهوما عند الجمهور ،
فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ وهنا لو عدينا لبطلت فائدة التخصيص بالعدد
وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفى الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات
أعنى مفهوم العدد انتهى وفي نقله الذئب من غير كتب الحنفية نظر فهو
مصرح به في الهداية وغيرها من كتبهم وما نقله عن مقتضى مذهبهم من منع
اصطياد الأسد ونحوه قد صرحوا به في كتبهم وقالوا إن على قاتله الجزاء ومن
صرح به صاحب الهداية إلا أن يقتله لصياله عليه فلا شيء عليه إلا عند زفر
فانه أوجب الجزاء بقتله للدفع عند الصيال لكن صاحب الهداية قال بعد
كلامه المتقدم أولا والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لأنهما لا يتبدآن
بالأذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لأنها ليست
بصيود وليست بمتولدة من البدن بل (١) هي مؤذية بطباعها انتهى ومقتضاه
موافقة من قال إنه يباح بالمذكورات كل مؤذ بالطبع فان كون الضب
واليربوع ليسا من الخمسة أمر معلوم وإنما أراد ليس لهما حكمهما وعلل ذلك

بأنهما لا يبتدئان بالأذى ومقتضى ذلك ثبوت الحكم لكل ما يبتدىء بالأذى ثم قوى ذلك بما ذكره في البعوض ونحوه ولا سيما تعليقه بأنما مؤذية بطلبها ثم إن الشيخ تقي الدين رحمه الله اقتصر في رد ذلك على القياس مع ورود النص فيه رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال (يقتل المحرم السبع العادى والكاب العقور والفأرة والعقرب والحدأة والغراب) لفظ الترمذى وقال هذا حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا يقتل المحرم السبع العادى ولفظ أبي داود (إن النبي ﷺ سئل عما يقتل المحرم ؟ قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكاب العقور والحدأة والسبع العادى) ولم يذكر ابن ماجه الحدأة ولا الغراب وزاد قليل له لم قيل لها الفويسقة ؟ قال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت . فتناول قوله عليه الصلاة والسلام السبع العادى الأسد والفمر وغيرهما من السباع بل قوله الكاب العقور يتناول هذه الأشياء كما سنحكيه بعد ذلك وما ذكره من أن مفهوم العدد حجة يحكى عن الشافعى رحمه الله لكن ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين وغيرهما إلى أنه ليس بحجة وجزم به البيضاوى فى مختصره وكذا قال الامام فخر الدين إنه ليس بحجة الا أنه قال قد يدل عليه لدليل منفصل ، ثم إن المشهور عن الحنفية أنهم لا يقولون بالمفاهيم مطلقا لهذا المفهوم ولا غيره وبتقدير قولهم بالمفهوم فهم لم يقفوا عند هذا المفهوم بل ضموا اليها الحية والذئب أيضا كما تقدم والنص على الحية فى صحيح مسلم وغيره كما تقدم ، وفى حديث أبى سعيد الخدرى ذكر السبع العادى وهو ينافى الوقوف عند هذا المفهوم فانها مع الحية والسبع العادى ليست خمسا بل سبع كيف وقد جاء فى بعض الروايات خمس وفى بعضها أربع فلو كان هذا المفهوم حجة لتدافع هذان المفهومان وسقطا ﴿ الثالثة ﴾ إن قات فعلى القول بأن مفهوم العدد حجة ما جوابكم عن تخصيص هذه المذكورات بالذكر ؟ قلت : قال الشيخ تقي الدين فى شرح

العمدة قال من علل بالأذى انما اختصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها وأنواع الأذى مختلفة فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركما في الأذى بالسبع كالبرغوث مثلا عن بعضهم ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريرض كإبن عرس ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالكاب العقور على كل عاد بالعقر والافراس بطبعه كالأسد والنمر والنهد وأما من قال بالتعدية إلى كل ما لا يؤكل لحمه فقد أحالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب فانما الملايسات للساس المخالطات في الدور بحيث يعم أذاها فكان ذلك سبباً للتخصيص والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليه في تعدية الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره أن إلحاق المسكوت بالمنطوق قياساً شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه اما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن أن تعتبر فلا إلحاق ، ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى كما ذكرتم ناسب أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها لعموم ضررها فهذا المعنى معدوم فيما لا يعم ضرره مما لا يخالط في المنازل ولا تدعو الحاجة إلى إباحة قتله كما دعت إلى إباحة قتل ما يخالط من المؤذيت فلا يلحق به ، وأجاب الأولون عن هذا بوجهين (أحدهما) أن الكاب العقور نادر وقد أيسح قتلهو (الثاني) معارضة الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر الاترى أن تأثير الفأرة بالنقب مثلا أو الحدأة تحتطف شيئا لا يساوى ما في الأسد والنهد من اتلاف النفس فكان بإباحة القتل أولى انتهى ولم يعرج على ذكر الحديث الشامل لسائر السباع وهو قوله عليه الصلاة والسلام يقتل المحرم السبع العادى وقد تقدم ذكره وقال ابن حزم فان قيل فما وجه اقتصار رسول الله ﷺ على هذه الخمس ؟ قلنا ظاهر الخبر يدل على أنها محضوض على قتلهم مندوب اليه ويكون غيرهن مباحا قتله أيضا وليس هذا الخبر بما يمنع أن يكون غير تلك الخمس

مأمورا بقتله أيضاً كالوزغ والأفاعي والحيات والرتلاء والثعابين وقد يكون عليه الصلاة والسلام تقدم بيانه في هذه فاعتنى عن اعادة ذكره هذه الخامس (الرابعة) اقتصر في حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الاثم عن قتل هذه المذكورات وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه وفي حديث عائشة الأمر وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه وهو محتمل للوجوب والندب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهي الخمس المذكورة وما في معناها وتمسكوا بالأمر به في هذا الحديث وفيه زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر (الخامسة) نص في الحديث على المحرم لكونه جواباً للسؤال عنه ويعلم حكم الحلال من طريق الأولى فانه لم يقر به مانع من ذلك فاذا أيسر مع قيام المانع فعقده أولى (السادسة) فيه التنصيص على قتل الغراب وقال ابن المنذر أباح كل من يحفظ عنه من أهل العلم قتل الغراب في الاحرام وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمى غراباً وهو محرم وكان مالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي يبيحون قتله للمحرم وروينا عن عطاء أنه قال في محرم كسر قرن غراب إن أدماه فعليه الجزاء وإن لم يدمه أطعم شيئاً انتهى وحكى عن علي بن أبي طالب ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى وحكاه ابن عبد البر عن قوم ثم قال فيه عن علي ضعف ولا يثبت وكذا قال النووي ليس بصحيح عن علي انتهى واستدل قائله بحديث أبي سعيد المتقدم ذكره وقال ابن عبد البر ليس هذا الحديث مما يحتج به على حديث ابن عمر وقال الخطابي يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذي يأكل الحب وهو الذي استثناء مالك من جملة الغرابان وكان عطاء يرى فيه القدية ولم يتابعه على قوله أحد انتهى وقال النووي في شرح المذهب فيه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف جداً فإن صح حمل علي أنه لا يتأكد ندب قتله كذا كده في الحية والثأرة والسكب العقور (السابعة) ظاهره أنه

م - ٥ - طرح تريب خامس

لا فرق بين أن يبتدئه الغراب بالأذى أم لا وهو المشهور من مذاهب العلماء وهو المشهور من مذهب مالك أيضاً كما تقدم وروى عنه أشهب خلافة ﴿الثامنة﴾ وظاهره أيضاً أنه لا فرق بين كبار الغربان وصغارها وهو المشهور من مذاهب العلماء وعند المالكية في ذلك خلاف تقدم وما ذكرته في هذه الفائدة والتي قبلها يأتي في الهداة أيضاً ﴿التاسعة﴾ أطلق في أكثر الروايات ذكر الغراب وقيدته في بعض طرق حديث عائشة بالأبقع وهو في صحيح مسلم كما تقدم والمراد به الذي في ظهره وبطنه بياض، فقتضى قاعدة من يحمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالأبقع وحكاة ابن المنذر عن بعض أهل الحديث وحكاة ابن قدامة في المغنى عن قوم ثم رده بأن لفظ الروايات الأخرى عام في الغراب وهو أصح من الحديث الآخر وبأن غراب البين محرم الأكل يعدو على أموال الناس فلا وجه لإخراجه من العموم وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح للمحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه لأنه لا يثبت انتهى وحكى الخطابي عن مالك أنه لا يقتل المحرم الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال ابن قدامة في المغنى : المراد الغراب الأبقع وغراب البين انتهى فلم تأخذ الحنابلة الحديث على عموميه ولا خصوصه بالأبقع كما في تلك الرواية بل ضموا إليه غراب البين وذكر أصحابنا الشافعية أن الغراب أربعة أنواع (أحدها) الأبقع وهو فاسق محرم بلا خلاف و(الثاني) الأسود الكبير ويقال له الغداف الكبير ويقال له الغراب الجبلى لأنه يسكن الجبال و(الثالث) غراب صغير أسود أو رمادى اللون وقد يقال له الغداف الصغير والأصح في كل منهما التحريم و(الرابع) غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له الزاغ وقد يكون حمر المنقار والرجلين وهو حلال على الأصح ومتفق ذلك شمول الحديث للكل ألا غراب الزرع لأنه مأكول فهو موافق للحنابلة في عدم الاقتصار على الأبقع وبوافق أيضاً مذهب مالك الذي حكاة عنه الخطابي في استثناء الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية منهم والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط

لأنه يتندى بالأذى أما العقق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يتندى بالأذى وقال فيما يحل أكله وما لا يحل ولا بأس بغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا يؤكل الأبقع الذى يأكل الجيف وكذا الغداف وقال أبو حنيفة لا بأس بأكل العقق لأنه يخلط فأشبهه الدجاجة وعن أبي يوسف أنه يكره لأن غالب أكله الجيف انتهى فظهر بذلك أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة فأما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذى فى حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما فى معناه فى الأذى وأكل الجيف وهو الغداف وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبيه لا لاختصاص الحكم به وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ حل أكله فهو مستثنى بدليل منفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ الحدأة معروفة وهى بكسر الحاء المهملة وبالهمز وجمعها حداء بكسر الحاء مقصور مهموز كعنبه وعنب وفى بعض روايات الصحيح الحدياء وهو بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء مقصور قال القاضى عياض قال ثابت، الوجه فيه الهمز على معنى التذكير والاختصاص حديثه وكذا قيده الأصبلى فى صحيح البخارى فى موضع الحديث على التسهيل والادغام انتهى وتقدم الخلاف الذى عند المالكية فى اختصاص قتلها بما إذا ابتدأت بالأذى وفى اختصاص القتل بكبارها والمشهور خلافه وهو العموم كما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فى أكثر الروايات ذكر العقرب وفى بعضها وهو عند مسلم ذكر الحية بدلها وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود وحديث أبى سعيد عند أبى داود وابن ماجه الجمع بينهما وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود الأمر بقتل الحية فى غار المرسلات وذلك فى منى وهى من الحرم وكانوا محرمين فى سنن النسائى أن ذلك كان ليلة عرفة وفى صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أمر محرمًا بقتل حية بمضى وفى سنن البيهقى أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ يقتل الحرم الحية وهى أولى بالأمر بالقتل من العقرب فكأنه نبه فى الرواية المشهورة بالعقرب على الحية من طريق الأولى وقال ابن المنذر لا تعلمهم

اختلفوا في ذلك انتهى وتقدم عند المالكية خلاف في قتل ما صغر من
الحيات والعقارب بحيث إنه لا يمكن منه الأذى ولم يذكر غيرهم هذا الخلاف
وروى البيهقي في سننه عن أيوب قلت لنافع الحية؟ قال الحية لا يختلف فيها
وأصله في صحيح مسلم إلا أنه لم يسق لفظه وذكره ابن عبد البر بلفظ قال الحية
لا يختلف في قتلها، ثم قال ابن عبد البر ليس كما قال نافع وقد اختلف العلماء في
جواز قتل الحية للمحرم لكنه شذوذ ثم حكى عن الحكم بن عتيبة وحماد بن
أبي سليمان أنهما قال لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب رواه شعبة عنهما قال ومن
حجبتها أن هذين من هوام الأرض فمن قال بقتلها لزمه مثل ذلك في سائر
هوام الأرض، قل وهذا لا وجه له ولا معنى لأن رسول الله ﷺ قد أباح
للمحرم قتلها انتهى وحكى ابن حزم عن الطحاوي أنه قال لا يقتل المحرم الحية
ولا الوزغ ولا شيئاً غير الخمس المنصوص عليها ﴿الثانية عشرة﴾ الفأرة
مهموزة وجمعها فار وبالأمر بقتلها مال الجمهور من السلف والخلف إلا
إبراهيم النخعي فإنه منع المحرم من قتلها حكاها عنه الساجي وابن المنذر
وغيرهما وزاد الساجي وأراه قال فان قتلها ففيها فدية قال ابن المنذر
وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم، وقال الخطابي هذا مخالف
للنص خارج عن أويل أهل العلم وتقدم الخلاف عند المالكية في قتل ما انتهى
صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم
﴿الثالثة عشرة﴾ اختلف العلماء في المراد بالكب العقور هنا فقال مالك في
الموطأ هو كل ماعقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والتمر والفهد
والذئب، قال: فأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وما أشبههما
من السباع فلا يقتله المحرم وإن قتله فداء وكذا قال سفيان بن عيينة هو
كل سبع يعقر ولم يخص به الكب قال وفسره لنا زيد بن أسلم وروى البيهقي
في سننه عن الحميدي عن سفيان قال (سمعت زيد بن أسلم يقول وأى كب أعقر
من الحية؟) قال الحميدي كل شيء يعقرك فهو العقور وقال أبو عبيد قد يجوز في
الكلام أن يقال للسبع كب ألا ترى أنهم يروون في المغازي أن عتبة بن

أبى لهب كان شديد الأذى للنبي ﷺ فقال اللهم سلط عليهم كاباً من كلابك
تخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه فنزل منزلاً فطرقهم الأسد فتخطى إليه من
بين أصحابه فقتله فصار الأسد هاهنا قد لزمه اسم الكلب قال ومن ذلك قوله
(وما علمتم من الجوارح مكايل) فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد
الفهد والعقر والبازي فلمذا قيل لكل جراح أو عاقر من السباع كلب عقوراه
وقد اعترض عليه في قوله عتبة وإنما هو عتبة أخوه وأما عتبة فإنه بقي حتى
أسلم يوم الفتح وهو معدود في الصحابة وحكى القاضي عياض والنووي حمل
الكلب العقور هنا على كل سبع مفترس عن سفيان الثوري والشافعي وأحمد
وجمهور العلماء وذكر ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد
فإن أراد التخصيص دون التمثيل فهو قول ثان وحكى القاضي عياض عن الأوزاعي
وأبي حنيفة والحسن بن صالح أن المراد به الكلب المعروف خاصة إلا أنهم
ألحقوا به في حكمه الذئب وذئب زفر إلى أن الكلب العقور هو الذئب فهذه
أربعة أقوال وحكى الشيخ تقي الدين عن فسرته بالكلب المعروف بأنه المعنى
العرفي وهو مقدم على الأغوى ﴿الرابعة عشرة﴾ سواء حمل الكلب على مدلوله
المعروف أو على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقتضي أن غير
العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله وبه صرح الرافعي في كتاب الأطعمة
والنووي في البيع في شرح المذهب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا وقال
الرافعي في الحج إن قتله مكروه وقال النووي هناك مراده كراهة تنزيه وذكر
الرافعي في الغصب أنه غير محترم وكذا ذكر النووي في التيمم وهذه مواضع
مختلفة وقال شيخنا الأسنوي في المهمات: جزم بالتحريم القاضي الحسين
والمواردي وإمام الحرمين ومذهب الشافعي جواز قتله صرح به في الام في
باب الخلاف في ثمن الكلب انتهى ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجب عن
هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب والله أعلم
﴿الخامسة عشرة﴾ أخرج مالك والشافعي وغيرهما عن لم يقصر الحكم على
الخنس من السباع الضعيف والثعلب ومدركه عند الشافعي كونهما مأكولين

لورود النص فيهما وعند مالك كونهما لا يمدوان والقتل خاص بالذي يعدو من السباع لا بجميعها وقال احمد باباحة الضبع وعنه في إباحة الثعلب روايتان وأنكر ابن حزم الظاهري إباحة الثعلب وقال لم يرد فيه نص ﴿السابعة عشرة﴾ لم يذكر في ذلك الوزغ وفي الصحيحين من حديث عائشة قال أي النبي ﷺ للوزغ فويسق ولم أسمعه أمر بقتله وفي الصحيحين أيضا من حديث أم شريك أن النبي ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ وفي صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص (أن النبي ﷺ أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا) قال ابن عبد البر والآثار بذلك متواترة وقد ألحقه أصحابنا بالقواشق الخمس في ندب قتله وورد الترغيب في قتله في عدة أحاديث وذكر ابن عبد البر من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه قال لا يقتل المحرم الوزغ ومن طريق ابن القاسم وابن وهب وأشهب عنه لا أرى أن يقتل المحرم الوزغ لانه ليس من الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلهم قيل لما لك فإن قتل المحرم الوزغ فقال لا ينبغي له أن يقتله وأرى أن يتصدق إن قتله وهو مثل شحمة الأرض وقد قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب فليس لاحد أن يجعلها ستا ولا سبعا انتهى قال ابن عبد البر وليس قول من قال لم أسمعه أمر بقتله بشهادة والقول قول من شهد أنه أمر بقتله (قلت) وفي سنن النسائي عن سعيد بن المسيب أن امرأة دخلت على عائشة ويدها عكاز فقال ما هذا؟ فقالت : لهذه الوزغ : لأن نبي الله ﷺ حدثنا أنه لم يكن شيء لا يطفىء على ابراهيم عليه السلام إلا هذه الدابة فأمرنا بقتلها) الحديث وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على جواز قتل الوزغ في الحل والحرم وتقدم قول الطحاوي لا يقتل المحرم الوزغ ﴿السابعة عشرة﴾ قوله في الرواية الثانية (خمس لا جناح في قتلهم على من قتلهم في الحرم والحرم) كذا في روايتنا في مسند أحمد فالحرم بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور والمحرم اسم فاعل من احرم ولا بد فيه من حذف يصح به المعنى ولعل تقديره واحرام الحرم ورواه مسلم في صحيحه من هذا الوجه بلفظ الحرم والاحرام وهو يدل للمضاف المحذوف الذي قدرناه ، وبين مسلم أن لفظ شيخه الراويين

عن سفيان بن عيينة اختلف عليه فقال احدهما وهو ابن أبي عمر الحرم أى بفتح الحاء والراء كما فى روايتنا وقال الآخر وهو زهير بن حرب الحرم بضم الحاء والراء أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وانتم حرم) كذا بين القاضى فى المشارق الضبطين فقال وفى رواية فى الحرم والاحرام أى فى حرم مكة وجاء فى رواية زهير فى الحرم والاحرام أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وانتم حرم) انتهى ولم يفهم النووى فى شرح مسلم ذلك على وجهه فقال اختلفوا فى ضبط الحرم فى رواية زهير فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أى الحرم المشهور وهو حرم مكة والثانى بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضى فى المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى (وانتم حرم) قال والمراد به المواضع المحرمة والفتح أظهر انتهى وليس فى رواية زهير اختلاف والذى ضبطها به القاضى متعين ولو كانت بالفتح لالتحذرت مع رواية ابن أبي عمر وقد بين مسلم رحمه الله المغايرة بينهما وكأن الشيخ رحمه الله لم يتأمل لفظ مسلم ولا أول كلام القاضى وإن كان أحد ضبط رواية زهير الحرم بفتحها فيتعين أن تكون رواية ابن أبي عمر الحرم بضمهما فإن مسلما رحمه الله قد صرح بالمغايرة بين لفظى شيخه وأن أحدهما قال بفتحهما والآخر بضمهما فرواية ضمهما واقعة فى صحيح مسلم بلا شك والله أعلم وأما قوله فى حديث عائشة فى الحل والحرم فهو بفتح الحاء والراء بلا شك ﴿الثامنة عشرة﴾ قوله (خمس فواسق) قال النووى فى شرح مسلم هو بإضافة خمس لا بتنوينه وذكر فيه للشيخ تقي الدين فى شرح العمدة الوجيب واستدل على التنوين بقوله فى حديث عائشة فى رواية أخرى فى الصحيح خمس من الدواب كلهن فواسق وقال إن رواية الاضافة ربما تشعر بالتخصيص ومخالفة حكم غيرها لها بطريق المفهوم ورواية التنوين تقتضى وصف الخمس بالنسق من جهة المعنى وقد تشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو انفسق فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم وهو التخصيص انتهى ﴿التاسعة عشرة﴾ قال النووى وأما تسميته هذه

المذكورات فواسق فصحيحة جارية على وفق اللغة وأصل الفسق في كلام العرب الخروج وسمى الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله تعالى وضاعته فسميت هذه فواسق لخروجها بالأيذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والاحرام وقيل فيها أقوال آخر ضعيفة لا نرضيها انتهى وتقدم من سنن ابن ماجه أنه قيل للراوى لم قيل لها أى الفأرة الفويسقة ؟ فقال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ﴿العشرون﴾ قال النووي في شرح مسلم وفى هذه الأحاديث دلالة للشافعى وموافقيه فى أنه يجوز أن يقتل فى الحرم كل من يجب عليه قتل بقصاص أو رجم بالزنا أو قتل فى المحاربة وغير ذلك وأنه يجوز إقامة كل الحدود فيه سواء كان موجب القتل والحد جرى فى الحرم أو خارجه ثم لجأ صاحبه إلى الحرم: وهذا مذهب مالك والشافعى وآخرين وقال أبو حنيفة وظائفة ما ارتكبه من ذلك فى الحرم يقام عليه فيه وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان اتلاف نفس لم يقيم عليه فى الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال القاضى روى عن ابن عباس وعطاء الشاذلى والحكم: نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قول الله تعالى (ومن دخله كان آمناً) وحجتنا عليهم هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجنائية لهذه الدواب فى اسم الفسق بل فسقه أخف لكونه مكافئاً ولأن التضيق الذى ذكره لا يبقى لصاحبه أمان فقد خالفوا ظاهر ما فسروا به الآية قال القاضى ومعنى الآية عندنا وعند أكثر المفسرين أنه إخبار عما كان قبل الاسلام وعطف على ما قبله من الآيات وقيل: آمن من النار، وقالت طائفة - يخرج ويقام عليه الحد وهو قول ابن الزبير والحسن ومجاهد وحماة انتهى وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة بعد ذكره هذا الاستدلال وهذا عندى ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ
 (كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِأَحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرَمَ وَلِحَلِّهِ
 قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ بِالْبَيْتِ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (حِينَ أُحْرِمَ) وَكَذَا لِمُسْلِمٍ
 فِي رِوَايَةٍ وَلِلنَّسَائِيِّ (حِينَ ارَادَ أَنْ يُحْرِمَ) وَلِلشَّيْخَيْنِ (حِينَ
 أَحَلَّ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ) وَلِلنَّسَائِيِّ (عِنْدَ إِحْلَالِهِ قَبْلَ أَنْ يُحِلَّ)
 وَلَهُ (وَلِحَلِّهِ بَعْدَ مَا رَمَى جُرَّةَ الْعَقَبَةِ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ بِالْبَيْتِ)
 وَلَهُمَا (بِذَرِيرَةٍ) وَلِلْبُخَارِيِّ (بِأَطِيبَ مَا أُجِدُّ) وَقَالَ مُسْلِمٌ
 (مَا وَجَدْتُ) وَلَهُ (بِأَطِيبِ الطِّيبِ) وَلَهُ (بِطِيبٍ فِيهِ مَسْكٌ)
 وَلِلْبُخَارِيِّ (فِي رَأْسِهِ وَلِحَيْتِهِ)

« الْحَدِيثُ الثَّالِثُ » وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ
 « كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِأَحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرَمَ وَلِحَلِّهِ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ
 بِالْبَيْتِ » (فِيهِ) فَوَائِدُ « الْأُولَى » أَخْرَجَهُ الْأَعْمَةُ السُّتَّةُ فَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ
 وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقٍ مَالِكٍ إِلَّا أَنْ فِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ
 حِينَ يُحْرَمُ وَفِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَلَا حِلَالَهُ وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ (طِيبٌ) وَأَخْرَجَهُ
 مُسْلِمٌ أَيْضًا وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مَنْصُورٍ وَهُوَ ابْنُ زَاذَانَ عَنْ عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (كُنْتُ أَطِيبُ النَّبِيَّ ﷺ قَبْلَ أَنْ
 يُحْرَمَ وَيَوْمَ النُّحْرِ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ بِالْبَيْتِ بِطِيبٍ فِيهِ مَسْكٌ) وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ
 أَيْضًا وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
 عَائِشَةَ قَالَتْ (طِيبُ النَّبِيِّ ﷺ بِيَدِي لِحْرَمِهِ وَطِيبُهُ بَعْنَى قَبْلَ أَنْ يَفِضَ) لَفْظُ
 الْبُخَارِيِّ وَلَفْظُ النَّسَائِيِّ (كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِأَطِيبٍ مَا أُجِدُّ لِحْرَمِهِ
 وَلِحَلِّهِ وَحِينَ يَرِيدُ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ أَفْلَحَ بْنِ حَمِيدٍ

عن القاسم عن عائشة قالت (طابت رسول الله ﷺ يدي لحرمه حين أحرم ولحله حين حل قبل أن يطوف بالبيت) وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وأخرجه البخاري ومسلم من طريق عمر ابن عبد الله بن عروة عن عروة والقاسم عن عائشة قالت (طابت رسول الله ﷺ يدي بذروة في حجة الوداع للحل والاحرام) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عثمان بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد) نلفظ البخاري ولفظ مسلم (بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم) وفي لفظ له (سألت عائشة بأي شيء طابت رسول الله ﷺ عند حرمه؟ قالت بأطيب الطيب) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة أنها قالت (طابت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت) وأخرجه النسائي من رواية سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن عائشة قالت (طابت رسول الله ﷺ عند إحرامه حين أراد أن يحرم وعند إحلاله قبل أن يحل يدي) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت (طابت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) نلفظ مسلم ولفظ النسائي (ولحله بعد ما رمى جرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت) واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد ويبس الطيب في رأسه ولحيته) لفظ البخاري ولفظ مسلم (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم ينطيب بأطيب ما يجد ثم أرى ويبس الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك) وله في الصحيحين وغيرها طرق أخرى كثيرة ولقتصر على إيراد هذه تحريا لمتابعة الأصل فيما أورده من الروايات في النسخة الكبرى وقال ابن عبد البر لم يختلف فيه عن عائشة والأسانيد متواترة به وهي صحاح وقال ابن حزم الظاهري بعد ذكره جملة من طرقه عن عائشة فهذه آثار متواترة متظاهرة رواه عنها عروة والقاسم وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر

وعمرة ومسروق وعلقمة والأسود ورواه عن هؤلاء الناس الأعلام (الثانية) فيه استحباب التطيب عند إرادة الاحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الاحرام ولا يضر بقاء لونه ورائحته وإنما يحرم في الاحرام ابتداؤه وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وابن الزبير وابن عباس واسحق وأبي ثور وأصحاب الرأي وحكاه الخطابي عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية قال واختلف في ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال به الثوري والأوزاعي وداود وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء وعد منهم غير من قدمنا معاوية وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج قال ابن المنذر وبه أقول وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته بعده لكنه قال إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه وحكى الشيخ أبو الظاهر قولاً بوجود الفدية وعلمه بأن بقاء الطيب كاستعماله وقال محمد بن الحسن يكره أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى عينه بعده وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الشافعي ولا يعرف ذلك في مذهبه وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الاحرام وحكاه النووي عن الزهري قال القاضي عياض وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابن عبد البر وممن كره الطيب للمحرم قبل الاحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاصي وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه والزهري وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين على اختلاف عنهم وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي إلا أن مالكا كان أخفهم في ذلك قولاً ذكر ابن عبد الحكم عنه قال : وترك الطيب عند الاحرام أحب اليينا انتهى قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي والذى في الصحيح عن ابن عمر أنه قال ما أحب أن أمسح بمحرمنا أنضخ طيباً وليس في هذا التصريح بالمنع منه انتهى وتأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم

اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام قالوا ويؤيد هذا قولها في الرواية
 الأخرى في صحيح مسلم (طيب رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على
 نسائه ثم أصبح محرما) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل
 بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى فلا يبنى
 مع ذلك طيب ويكون قولها ثم أصبح ينضخ طيبا أى قبل غسله وقد ثبت في
 رواية لمسلم أن ذلك الطيب كان ذرية وهي فتاة قصب طيب يجاء به من الهند
 وهي مما يذهب النسل ، قالوا وقولها (كأنى أنظر إلى ويبس الطيب في مفارق
 رسول الله ﷺ وهو محرم) المراد به أثره لا جرمه هذا كلام المالكية قال
 النووي ولا يوافق عليه بل الصواب ما قاله الجمهور : إن الطيب مستحب
 للاحرام نقولها طيبته لحرمه وهذا ظاهر في أن الطيب للاحرام لا للنساء
 ويعضده قولها (كأنى أنظر إلى ويبس الطيب) والتأويل الذي قالوه غير
 مقبول لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى وقال ابن عبد البر على لسان
 الذهابين إلى استحباب الطيب للاحرام لا معنى لحديث ابن المنتشر يعنى الذى
 فيه ثم طاف على نسائه لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة لو كان ما كان في
 لفظه حجة لان قوله طاف على نسائه يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع ليعلمهن
 كيف يحرمن وكيف يعملن في حجهن أو لغير ذلك والدليل على ذلك ما رواه
 منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت (كان يرى ويبس الطيب في
 مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم) قالوا والصحيح في حديث ابن
 المنتشر ما رواه شعبة عنه عن أبيه عن عائشة فقال فيه (فيطوف على نسائه ثم
 يصبح محرما ينضخ طيبا) قالوا والنضخ فى كلام العرب اللطخ والظهور ومنه
 قوله عز وجل (فيها عينان نضاختان) ﴿ الثالثة ﴾ قوله في روايتنا قبل أن يحرم
 هو بمعنى قوله في رواية البخارى وغيره حين يحرم لانه لا يمكن أن يراد
 بالاحرام هنا فعل الاحرام فان التطيب في الاحرام ممتنع بلا شك وإنما المراد
 أراد الاحرام وقد دل على ذلك قوله في رواية النسائي (حين أراد أن يحرم)
 ﴿ الرابعة ﴾ حقيقة قولها (كنت أطيّب رسول الله ﷺ تطيب بدنه) ولا

يتناول ذلك تطيب ثيابه وقد دل على اختصاص ذلك ببذنه الرواية التي فيها (حتى أجد ويص الطيب في رأسه ولحيته) وقد اتفق أصحابنا الشافعية على أنه لا يستحب تطيب الثياب عند إرادة الاحرام وشذ المتولى فحكي قولاً باستحبابه وصححه في المحرر والمنهاج وفي جوازه خلاف عندهم والأصح الجواز فإذا قلنا بجوازه فنزعه ثم لبسه ففي وجوب النقذية وجهان صحح البغوى وغيره الوجوب ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن كان لا تقتضى التكرار لأن عائشة رضی الله عنها لم تكن معه عليه الصلاة والسلام في إحرامه إلا مرة واحدة وهي حجة الوداع ذكره النووي في شرح مسلم في غير هذا الموضع وفيه نظر لأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الاحرام ويمكن تكرير التطيب لأجل الاحرام مع الاحرام مرة واحدة وقد صحح صاحب المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفاً ولا لغة وقال النووي إنه المختار الذي عاياه الأكثرون والمحققون من الأصوليين وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أنها تدل عليه عرفاً ولا لغة والله أعلم .

﴿السادسة﴾ فيه دليل على إباحة التطيب بعد رمى جرة العقبة والحلق وقبل طواف الافاضة وهو المراد بالطواف هنا وإنما قلنا بعد رمى جرة العقبة والحلق لانه عليه الصلاة والسلام رتب هذه الافعال يوم النحر هكذا فرمى ثم حلق ثم طاف فلولاً أن التطيب كان بعد الرمي والحلق لما اقتضت على الطواف في قولها قبل أن يطوف بالبيت قال النووي في شرح مسلم وهذا مذهب الشافعي والعلماء كافة إلا مالكا فكرهه قبل طواف الافاضة وهو محجوج بهذا الحديث وكذا حكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وقال الترمذى في جامعه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال حل له كل شئ إلا النساء والطيب وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وهر قول أهل الكوفة ، انتهى وهذا الذى حكاه عن أهل الكوفة ليس بمعروف عنهم وفي كتب الحنفية كالهداية وغيرها

الجزم بحل الطيب قبل الطواف ثم إن مالكا مع قوله باستمرار تحريم الطيب يقول إنه لا فدية عليه لو تطيب بخلاف الصيد فانه ممنوع منه عنده قبل الطواف كالطيب عنده ومع ذلك فيقول يلزم انقضية لو اصطاد وهو محتاج إلى الفرق بينهما وحكى عن بعض أهل الكوفة القول بتحريم الطيب قبل الطواف ويلزم الفدية لو تطيب وهو القياس أعنى لزوم الفدية على القول بالتحريم وبالفدية يقول الشافعية تقريراً على قول شاذ حكاه بعضهم أن الطيب يستمر تحريمه إلى أن يطوف وأنكر جماعة منهم هذا القول وقطعوا بمجوازه والله أعلم ﴿السابعة﴾ هذا الذي ذكرناه من توقف حل الطيب قبل الطواف على الرمي والخلق مبنى على أن الخلق نسك وهو أشهر قولي الشافعي وأصحهما فان فرغنا على قوله الآخر أنه ليس بنسك حل الطيب بمجرد الرمي وإن لم يخلق وجهور العلماء على أن الخلق نسك وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد قال النووي في شرح المذهب وظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك غير الشافعي في أحد قولي له ولكن حكاه القاضي عياض عن عطاء وأبي ثور وأبي يوسف أيضاً انتهى وهو رواية عن أحمد مذكورة في مختصرات كتب الحنابلة ﴿الثامنة﴾ استدلل بقولها حلله قبل أن يطوف على أنه حصل له تحلل قبل الطواف قال النووي في شرح مسلم وهذا متفق عليه ويوافقه كلامه في شرح المذهب فانه أورده فيه من سنن أبي داود حديث أم سلمة مرفوعاً (إذا أمسيت قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حراماً كهيتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به) وقال إنه حديث صحيح ثم حكى عن البيهقي أنه قال لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به ، ثم قال النووي فيكون الحديث منسوخاً دل الاجماع على نسخه فان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ (قلت) وكذا قال البيهقي في الخلافات يشبه إن كان قد حفظه ابن يسار صار منسوخاً ويستدل بالاجماع في جواز لبس الخيط بعد التحلل الأول على نسخه انتهى لكن الخلاف في ذلك موجود قال ابن المنذر في الاشراف لما حكى الخلاف فيما أبيع للحاج بعد الرمي وقبل الطواف وفيه قول خامس وهو أن المحرم

إذا رمى الجمرة يكون في ثوبه حتى يطوف بالبيت كذلك قال أبو قلابة وقال عروة بن الزبير من آخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فانه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وقد اختلف فيه عن الحسن البصري وعطاء والثوري انتهى وإذا قلنا بقول الجمهور فاختلف العلماء في كيفية ذلك التحلل فقال ابن حزم الظاهري حل من كل وجه وليس للحج إلا تحلل واحد ، فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فانه مستمر التحريم إلى أن يطوف طواف الافاضة وليس ذلك لأنه بقي عليه شيء من احرامه بل انتقض احرامه كله ولكن الجماع محرم على من هو في الحج وإن لم يكن محرماً وما دام يبقى من فرائض الحج شيء فهو يعد في الحج وإن لم يكن محرماً وسببه إلى ذلك الشيخ أبو حامد شيخ العراقيين من الشافعية فقال ليس للحج إلا تحلل واحد فإذا رمى جرة العقبة زال إحرامه وبقي حكمه حتى يحلق ويطوف كما أن الحائض إذا انقطع دمها زال الحيض وبقي حكمه وهو تحريم وطئها حتى تغتسل حكاه عنه صاحبه القاضى أبو الطيب وقال هذا غلط لأن الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الاحرام وبعض الأركان باق وهذا ان القائلان وإن اتفقا على تحلل واحد فقد اختلفا في ذلك التحلل فقال الشيخ أبو حامد هو بما سنحكيه بعد هذا عن الشافعية وقال ابن حزم هو دخول وقت الرمي بطولع الشمس يوم النحر فإذا دخل وقت الرمي حل المحرم سواء رمى أو لم يرم لأنه عليه الصلاة والسلام صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح والرمي والحلق بعضها على بعض فإذا دخل وقتها بطل الاحرام وإن لم يفعل شيئاً منها وسببه إلى ذلك أبو سعيد الاصطخرى من أئمة الشافعية فقال إذا دخل وقت الرمي حصل التحلل الأول وإن لم يرم وحكى صاحب التقريب وجهاً شاذاً أنا إذا لم نجعل الحلق نسكاً حصل له التحلل الأول بمجرد طلوع الفجر يوم النحر وقائلاً هذين القولين (١) لا يوافقان ابن حزم على أن للحج

تحللا واحدا فقالته مركبة من أمرين قال بكل منهما بعض الشافعية ولا نعلم له سلفا في مجموع مقالاته والله أعلم وقال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة للحج تحللان ثم اختلفوا في أمرين أحدهما فيما يحصل به التحلل الأول فقال الشافعية إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهي رمى جرة العقبة والحلق وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف اتقدم فاذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمي والطواف فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض وترتيبها بتقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط قالوا ولو لم يرم جرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فأتى الرمي ولزمه دم ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به والأصح عند الرافعي والنووي أنه يتوقف تحلله على الاتيان ببذله لكن نص الشافعي على خلافه وحكى الرافعي وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمي وحده أو الطواف وحده ولو قلنا الحلق نسك وقال الحنابلة يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جرة العقبة والآخر بطواف الافاضة ولو قدم طواف الافاضة على جرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجرئه وعليه هدى وعن مالك أيضا لا يجرئه وهو كمن لم يفرض وقال أصبغ أحب إلى أن يعيد (١) الافاضة وهو في يوم النحر أكد وقال الحنفية إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف فايضا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجنابة في غير أوانها وذلك مختص بالحلق وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وقد قدمت بيان ذلك ومخالفة الجمهور لهم ، وقال الترمذى في جامعه في الكلام على هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء وهو قول الشافعي وأحمد وأسحق قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : فيه نظر من حيث إن المذكورين لا يتوقف عندهم التحلل الأول على الذبح ثم حكى مقالة أبي حنيفة وأحمد في المنتمع الذي ساق الهدى وقد تقدمت اهـ . وقال شيخنا الإمام جمال الدين الأسنوى رحمه الله في المهمات : اتفق الأصحاب على أنه لا مدخل للذبح في التحلل (قلت) يشكل على ذلك ما أجاب به أصحابنا من حديث عائشة في الصحيح من أحرم بعمره وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره ومن أحرم بعمره وأهدى فليحل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه وقد قدمته في الباب قبله في الكلام على حديث حفصة ومن ذكره النووي وقال ولا بد من هذا التأويل انتهى ومقتضاه أن الحاج لا يحل حتى ينحر هديه وفي سنن الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء) لكنه حديث ضعيف حداره على الحاج بن أرطاة وهو ضعيف ومع ذلك فاضطرب في إسناده ولفظه ورواه أبو داود بلفظ (إذا رمى أحدكم جرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء) ومقتضى كلام النووي في شرح المهذب أن في رواية أبي داود ذكر الخلق أيضا وليس كذلك (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والعيد والطيب وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع واختلفوا في بقية هذه الأمور فقال الشافعية يحل الصيد والطيب واختلفوا في عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج وفيه قولان للشافعي أصحابهما التحريم كذا صححه النووي ونقله عن الأثرين وذكر الرافعي أن الثقاتين به أكثر عددا وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر لكنه صحيح في الشرح الصغير المحل واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسئلتين فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل

المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني وكلام الحنابلة موافق للمرجح عندنا وعبارة الشيخ محمد الدين بن تيمية في المحرر ثم قد حل من كل شيء إلا النساء وعنه يحل إلا من الوطء في الفرج وكذا مذهب الحنفية قال صاحب الهداية وقد حل له كل شيء إلا النساء ثم قال ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي فنصب الخلاف معه على أحد قوله وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الاحرام وقال المالكية يستمر تحريم النساء والصيد والطيب الا أهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب القدية كما تقدم قال ابن حزم الظاهري وهذا عجب فان احتجوا بالآثر الوارد في تطيب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت (قلنا) لا يخلو هذا الأمر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخلعوه وقد خالفتموه أو غير صحيح فلا تراعوه وأوجبوا القدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد وقال ابن عبد البر راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير القدية على من تطيب بعد رمى جرة العقبة وقبل الإفاضة وقال أبو العباس القرطبي اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك (قلنا) الأصل التشريع وعدم التخصيص والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك فان قالوا الطيب من مقدمات الجماع والدواعي اليه والنبي ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة في حقه ﷺ في القبلة لأصنامهم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما إباح للحاج بعد رمى جرة العقبة قبل الطواف بالبيت فقال عبد الله بن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم بن عبد الله وطاوس والنخعي وعبد الله بن حسن وخارجة بن زيد والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي يحل له كل شيء إلا النساء وروينا ذلك عن ابن عباس وقال عمر ابن الخطاب وابن عمر يحل كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد وقد اختلف فيه عن اسحق فذكر اسحق بن منصور عنه ما ذكرناه وذكر أبو داود الخفاف عنه أنه قال يحل له كل شيء إلا النساء والصيد ثم قال وفيه قول خامس فذكر كلامه الذي قدمته في صدر هذه الفائدة

﴿ باب دخول مكة بغير إحرام ﴾

عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر (١) فلما نزع جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطلي متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله ﷺ اقتلوه قال مالك قال ابن شهاب : ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرماً ، ولمسلم من حديث جابر (وعليه عمامة سوداء بغير إحرام)

﴿ التاسعة ﴾ فيه استحباب الطيب بعد التخلل الأول قبل الطواف لما دل عليه لفظ كان من تكرير ذلك وقد نص عليه الشافعي وتابعه أصحابه وفيه استحباب الطيب مطلقاً لأنه إذا فعل في هذه الحالة التي من شأنها الشعث فغيرها أولى ﴿ العاشرة ﴾ وفيه طهارة المسك وهو مجمع عليه إلا في قول شاذ لا يعتد به

﴿ باب دخول مكة بغير إحرام ﴾

عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزع جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطلي متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله ﷺ اقتلوه قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ محرماً) (فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق جماعة عن مالك وقال الترمذي لا نعرف كبيراً قد رواه غير مالك عن الزهري وقال ابن عبد البر لا يثبت عند أهل العلم بالنقل في هذا الحديث اسناد غير حديث مالك وقد رواه عن مالك واحتاج إليه فيه جماعة من الأئمة يطول ذكرهم ومن أجل ما رواه عنه ابن جريج انتهى وقال والدي رحمه الله ورد من عدة طرق غير

طريق مالك من رواية ابن أخي الزهري وإبي اويس عبد الله بن عبد الله بن طاهر ومعمر والأوزاعي كلهم عن الزهري فرواية ابن أخي الزهري رواها أبو بكر البزار في مسنده ورواية أبي اويس رواها ابن سعد في الطبقات وابن عدي في الكامل في ترجمة أبي اويس ورواية معمّر ذكرها ابن عدي في الكامل ورواية الأوزاعي ذكرها المزي في الاطراف قال وقد يثبت ذلك في شرح الترمذي قال وروى ابن مسدي في معجمه شيوخه أن أبا بكر بن العربي قال لأبي جعفر بن المرحي حين ذكر أنه لا يعرف إلا من حديث مالك عن الزهري قد رويته من ثلاثة عشر طريقا غير طريق مالك فقالوا له أفدنا هذه القوائد فوعدهم ولم يخرج لهم شيئا ، ثم تعقب ابن مسدي هذه الحكاية بأن شيخه فيها وهو أبو العباس العشاب كان متعصبا على ابن العربي لكونه كان متعصبا على ابن حزم فأنه أعلم انتهى وقال الحافظ أبو در عبد بن أحمد الهروي لم يرو حديث المغفر عن الزهري إلا مالك وحده قال وقد رواه عنه صالح بن أبي الأخضر وليس صالح بذلك ، وزاد فيه (وعليه عمامة سوداء) اه وقال ابن عبد البر رواه روح بن عباد عن مالك وزاد فيه (وطاف وعليه المغفر) ولم يقله غيره قال ورواه عنه جعفر بن عبد الله المدني وزاد فيه (واستلم الحجر بمحجن) وهذا ايضا لم يقله عن مالك غير عبد الله بن جعفر قال وقال بعضهم (فيه مغفر من حديد) رواه بسير بن عمر عن مالك انتهى **﴿الثانية﴾** قوله قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما كذا في الموطأ ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة ، وفي صحيح البخاري في المغازي عقب هذا الحديث قال مالك ولم يكن النبي ﷺ فيما يرى والله أعلم يومئذ محرما وهو عند البخاري ثم من رواية يحيى بن قزعة عنه ويشهد له ما في صحيح مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام **﴿الثالثة﴾** استدلل به على جواز دخول مكة بغير احرام وذلك من كونه عليه الصلاة والسلام كان مستورا الرأس بالمغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه ومن تصريح جابر رضي الله عنه والزهري

ومالك بأنه لم يكن محرماً وأبدي الشيخ قتي الدين في شرح العمدة في ستر
الرأس احتمالاً فقال يحتمل أن يكون لعذر انتهى ويرده تصريح جابر وغيره
وهذا الاستدلال في غير موضع الخلاف المشهور من وجهين (أحدهما) أنه
عليه الصلاة والسلام كان خائفاً من القتال متأهباً له ومن كان كذلك فله الدخول
بلا إحرام بلا خلاف عندنا ولا عند أحد نعلمه وقد استشكل النووي في
شرح المذهب ذلك بأن مذهب الشافعي أن مكة فتحت صلحاً خلافاً لابي حنيفة
في قوله إنها فتحت عنوة وحينئذ فلا خوف ثم أجاب عنه بأنه عليه الصلاة
والسلام صالح أبا سفيان وكان لا يأمن غدر أهل مكة فدخلها صلحاً وهو
متأهب للقتال إن غدروا (ثانيهما) أن أصحابنا عدوا من خصائصه عليه الصلاة
والسلام جواز دخول مكة بغير إحرام مطلقاً ذكره ابن القاص وغيره فأما
غيره إذا لم يكن خائفاً فقال أصحابنا إن لم يكن يتكرر دخوله ففي وجوب
الاحرام عليه قولان أصحهما عند أكثرهم أنه لا يجب وقطع به بعضهم فإن
تكرر دخوله كالحطابين ونحوهم ففيه خلاف مرتب وأولى بعدم الوجوب وهو
المذهب وقال الحنابلة بوجوب الاحرام إلا على الخائف وأصحاب الحاجات
المتكررة هذا هو المشهور عندهم ولم يوجب به بعضهم وعن أحمد ما يدل عليه
وأوجبه المالكية في المشهور عندهم على غير ذوى الحاجات المتكررة ولم أرهم
استثنوا الخائف والظاهر أنهم لا ينازعون في استثنائه فهو أولى بعدم الوجوب
من ذوى الحاجات المتكررة وذهب أبو مصعب إلى عدم وجوبه وهو رواية
ابن وهب عن مالك وروى عنه أيضاً مثل رواية غيره من أصحابه حكاهما ابن
عبد البر وأوجبه الحنفية مطلقاً ولم أرهم استثنوا من ذلك إلا من كان داخل
الميقات فلم يوجبوا عليه الاحرام والظاهر أنهم أيضاً لا ينازعون في الخائف
بل ولا في ذوى الحاجات المتكررة وإن لم يصرحوا باستثنائهم فانهم عللوا منع
الوجوب فيمن هو داخل الميقات بأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الاحرام
كل مرة خرجين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخوله بغير
إحرام لكن مقتضى كلام ابن قدامة في المغنى منازعتهم في هاتين الصورتين

أيضاً وقد تحرر من ذلك أن المشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً ومن مذاهب الأئمة الثلاثة الوجوب إلا فيما يستثنى وحكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن أكثر العلماء وعدم الوجوب محكي عن عبد الله بن عمر وبه قال الزهري والحسن البصري وزعم ابن عبد البر انفرادها بذلك من بين السلف وأن المشهور عن الشافعي الوجوب وليس كما قال وذهب إلى عدم الوجوب أيضاً داود وابن حزم وسائر أهل الظاهر ﴿الرابعة﴾ المغفر بكسر الميم وإسكان الغين المعجمة وفتح الفاء ويقال له مقفرة بزيادة هاء التانيث آخره وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة حكاها في الصحاح عن الأصمعي وصدر به صاحب المحكم كلامه ثم قال وقيل هو رفرف البيضة وقيل هو حلق يتقنع به المتسلح وقال في المشارق هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة والجمار ﴿الخامسة﴾ يسأل عن الجمع بين هذا الحديث وبين قوله في حديث جابر وعليه عمامة سوداء وقد جمع بينهما القاضي عياض بأن أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث (خطب الناس وعليه عمامة سوداء) لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة (قلت) ويحتمل أن العمامة السوداء كانت فوق المغفر والاول أظهر في الجمع والله أعلم ﴿السادسة﴾ في دخوله عليه الصلاة والسلام مكة بألة الحرب دليل على جواز القتال بها وذلك فيما إذا التجأ إليها طائفة من الكفار الحربيين أو البغاة أو قطاع الطريق والمشهور عند أصحابنا الجزم بجوازه وحكى القفال والماوردي في ذلك خلافاً ﴿السابعة﴾ استدل بقتل ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة وبه قال مالك والشافعي وآخرون وحكى عن أبي يوسف وذهب أبو حنيفة إلى منعه حكاها النووي في شرح مسلم وحكى عنه ابن عبد البر تفصيلاً وهو أنه إن وجب عليه خارج الحرم فدخله لم يقتل فيه ويقام عليه ما دون القتل، وإن وجب عليه في الحرم بأن قتل فيه أو زنا فيه أقيم عليه في الحرم قال النووي وتأول هذا الحديث على أنه قتله في الساعة التي أبيحت

له وأجاب أصحابنا بأنهم إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك ﴿الثامنة﴾ ابن خطل بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام قال النووي في شرح مسلم واسمه عبد العزى وقال محمد بن اسحق اسمه عبدالله وقال ابن الكابي اسمه غالب بن عبدالله بن عبد مناف ابن أسعد بن جابر بن كثير بن اسحق بن تيم بن غالب انتهى وروى الدارقطني في سننه تسميته هلالا وقال السهيلي وقد قيل هلال كان أخاه وكان يقال لها الخطلان انتهى قال النووي قال أهل السير وقتله سعيد بن حريث وجزم ابن طاهر في مبهماتہ بأن الذي قتله أبو برزة الأسلمي وقال ابن اسحق قتله سعيد بن حريث وأبو برزة الأسلمي اشتراكا في دمه ﴿التاسعة﴾ قال النووي قال العلماء إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه وكانت له قنيتان تغنيان بهجاء المسلمين انتهى قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم وكذا قال الخطابي لم ينفذ له رسول الله ﷺ الا امان وقتله بحق ما جناه في الاسلام ﴿العاشرة﴾ قال النووي فان قيل ففي الحديث الآخر من دخل المسجد فهو آمن فكيف قتله وهو متعلق بالاستار ؟ ، فالجواب أنه لم يدخل في الامان بل استنذاه هو وابن أبي سرح والقينتين وامر بقتله وإن وجد معلقا بأستار الكعبة كما جاء مصرحا به في أحاديث أخر وقيل لأنه ممن لم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قال ابن عبد البر زعم بعض أصحابنا أن هذا أصل في قتل الذي إذا سب رسول الله ﷺ وهذا غلط لأن ابن خطل كان حريبا في دار الحرب لم يدخله رسول الله ﷺ في أمانه لأهل مكة بل استنذاه وقوما معه من ذلك الأمان ، وخرج أمره بقتله مع الامان لأهل مكة مخرجا راحدا في وقت واحد بذلك وردت الآثار وهو معروف عند أهل السير ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به البخاري وغيره على قتل الأسير صبرا وهو استدلال واضح فلقدرة على ابن خطل صيرته كالأسير في يد الامام وهو غير فيه بين أمور منها القتل واستدلل به أبو داود على قتل الأسير ولا يعرض عليه الاسلام ووجهه أنه لم

﴿ باب التلبية ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن تلبية رسول الله ﷺ لبّيك اللهم لبّيك ، لا شريك لك لبّيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك » قال نافع : فكان عبد الله بن عمر يزيد فيها لبّيك لبّيك ، لبّيك وسعديك والخير بين يديك ، لبّيك والرغبة اليك والعمل » لم يذكر البخاري زيادة ابن عمر وفي رواية لمسلم (أن ابن

ينقل عرض الاسلام على ابن خطل في تلك الحالة (الثالثة عشرة) قال السهيلي في الروض عند ما قتل النبي ﷺ ابن خطل قال (لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا) كذلك قال يونس في روايته انتهى وذكر محمد بن طاهر في مبهماته من حديث الهيثم عن الزبير قال (قتل النبي ﷺ يوم بدر رجلا من قريش) ثم قال لا يقتل بعد اليوم رجل من قريش صبرا ثم قال قال أبو حاتم الزبيرى هذا هو ابن أبي هالة انتهى وفيه نظر فقد روى الحافظ أبو نعيم الاصبهاني هذا الحديث في الحلية وصرح في نفس الاسناد بأنه الزبير بن العوام ولم يقل فيه يوم بدر ولا يستقيم ذلك فقد وقع بعد بدر قتل بعض قريش صبرا والمعروف أنه عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك يوم الفتح وكذلك رواه مسلم في صحيحه من حديث مطيع بن الاسود قال (سمعت النبي ﷺ يوم فتح مكة يقول : لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة) وأما كونه قال ذلك عند قتل ابن خطل فغريب والمراد القتل على الردة قاله غير واحد والله أعلم .

﴿ باب التلبية ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ (لبّيك اللهم لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك) قال نافع وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها (لبّيك لبّيك ، لبّيك وسعديك والخير بين يديك ، لبّيك والرغبة

عمر حكى هذه الزيادة عن عمر أنه كان يقولها بعد التلبية (ولانسانى وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة قال (كان من تلبية النبي ﷺ لبيك أله الحق لبيك) والحاكم وصححه من حديث ابن عباس بعد التلبية قال « إِنَّمَا الْخَيْرُ خَيْرُ الْآخِرَةِ » وفى العليل للدارقطنى من حديث أنس (لبيك حجاً حقاً ، تعبداً ورقاً »

إليك والعمل) لم يذكر البخارى زيادة ابن عمر (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه الترمذى من رواية أيوب السخيتانى والليث بن سعد كلهم عن نافع وليس فى رواية البخارى زيادة ابن عمر ولا فى رواية الترمذى من طريق أيوب وقال الترمذى حديث صحيح وأخرجه مسلم أيضا من رواية موسى بن عقبة عن سالم ونافع وحزمة ابن عبد الله عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ كان اذا استوت به راحلته قائما عند مسجد ذى الحليفة أهل فقال لبيك) فذكره وفى آخره قال نافع كان عبد الله يزيد مع هذا لبيك فذكره وروى مسلم من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه التلبية المرفوعة وفى آخره وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بأهل رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ويقول (ليك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك والخير فى يدك ، لبيك والغباء اليك والعمل) وهو فى صحيح البخارى بدون هذه الزيادة فى اللباس (الثانية) التلبية مصدر لى أى قال لبيك وهو منى عندسيبويه والجمهور وقال يونس بن حبيب هو اسم مفرد وألفه انما اقلبت ياء لاتصالها بالضمير كمدى وعلى ، والصحيح الاول بدليل قلبها ياء مع المظهر وهذه التنية ليست حقيقية بل هى للتكثير والمبالغة كما فى قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان)

أى نعمته عند من أول اليد بالنعمة ونعمه تعالى لا تحصى ومعناه إجابة بعد
إجابة ولزوما لطاعتك قال ابن الأنباري ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك أى تحتنا بعد
تحنن وأصل لبيك لبيك فاستنقلوا الجمع بين ثلاث بآت فأبدلوا من الثالثة ياء
كما قالوا من الظن تظنيت وأصله تظننت واختافوا فى اشتقاقها ومعناها قليل
معناها إتجاهى وقصدى اليك ، مأخوذ من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها
وقيل معناها محبتي لك مأخوذ من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة ولدها
عاطفة عليه وقيل معناها إخلاصى لك مأخوذ من قولهم حسب لباب، إذا كان
خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه وقيل معناها أنا مقيم على طاعتك
وإجابتك مأخوذ من قولهم لب الرجل بالمكان وألب إذا أقام فيه ولزمه قال
ابن الأنباري وبهذا قال الخليل والاحمر وقال إبراهيم ابن الحارثي معنى لبيك
قربا منك وطاعة، والالباب القرب ، وقال أبو نصر: معناه أنا ملب بين يديك
أى خاضع حكى هذه الأقوال القاضى عياض وغيره قال الرمحشري فى القائق
وهو منصوب على المصدر للكثير ولا يكون عامله إلا مضمرأ كأنه قال ألب
البابا بعد الباب قال ابن عبد البر ومعنى التلبية إجابة الله فيما فرض عليهم من
حج بيته والاقامة على طاعته فالحرم بتلييته مستجيب لدعاء الله إياه فى إيجاب
الحج عليه ومن أجل الاستجابة والله أعلم لى لان من دعى فقال لبيك فقد
استجاب ثم قال : وقال جماعة من أهل العلم إن معنى التلبية إجابة إبراهيم عليه
السلام حين أذن فى الناس بالحج وقال القاضى عياض قيل وهذه الإجابة لقوله
تعالى لإبراهيم عليه السلام (وأذن فى الناس بالحج) انتهى وروى ابن الجوزى
فى كتابه (منير العزم الساكن) عن مجاهد قال : لما قيل لإبراهيم (وأذن فى
الناس بالحج يأتوك رجالا) قال يارب كيف أقول؟ قال قل يا أيها الناس أجيئوا
ربكم فصعد الجبل فنادى يا أيها الناس أجيئوا ربكم فأجابوه لبيك اللهم لبيك
فكان هو أول التلبية ، وعن عبيد بن عمير أنه استقبل المشرق ثم المغرب ثم
اليمين ثم الشام فدعا فأجيب لبيك لبيك، وقال عبيد الله بن مروان بلغنى عن بدء
التلبية أن الله عز وجل أوحى إلى إبراهيم عليه السلام فى شأن حج البيت وكان

غرق زمن الطوفان وبقي أساسه فامر أن يتبع سحابة وكان كلما نودي منها يا
 ابراهيم يتي يتي قال لبيك لبيك ﴿الثالثة﴾ في المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث
 مرات وكذا في الموقوف إلا أن في المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله
 اللهم وقد نقل اتفاق الاذباء على أن التكرير اللفظي لايزاد على ثلاث مرات
 ﴿الرابعة﴾ قوله إن الحمد روي بكسر الهزة على الاستثنا ففتحها على التعليل وجهان
 مشهوران لاهل الحديث واللغة قال الجمهور والكسر أجود وحكاه الرخشري
 عن أبي حنيفة وابن قدامة عن أحمد بن حنبل وحكاه ابن عبد البر عن اختيار
 أهل العربية وقال الخطابي الفتح رواية العامة وحكاه الرخشري عن الشافعي
 وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو أجود في المعنى من الفتح لان من كسر
 جعل معناه إن الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا
 السبب وقال ابن عبد البر المعنى عندى واحد لانه يحتمل أن يكون من فتح
 الهزمة ، أراد لبيك لان الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون
 غيرك حقيقة لا شريك لك (قلت) التقييد ليس في الحمد وإنما هو في التلبية فعنى
 الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولا مقيد
 فهو أبلغ في الاستجابة لله والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله والنعمة لك المشهور فيه
 نصب النعمة قال القاضى عياض ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفا
 قال ابن الانبارى وإن شئت جعلت خبران محذوفا تقديره إن الحمد لك والنعمة
 مستقرة لك ﴿السادسة﴾ وقوله والملك ، فيه وجهان أيضا (أشهرها) النصب عطفا
 على اسم (إن) والثانى) الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه
 ويحتمل أن تقديره والملك كذلك ﴿السابعة﴾ قوله وسعديك قال القاضى عياض
 اعرابها وتثنيها كما سبق فى لبيك ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة وقال
 المازرى (١) وقيل معناه اسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد اسعاد وكذا
 قال ابن العربى إنه سؤال من الله السعد وتأ كسيد فيه وقال ابراهيم الحربي لم
 يسمع سعديك مفردا وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر ﴿الثامنة﴾ قوله

والخير بيدك أى فى قبضتك وملكك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما فى قوله تعالى
 وإذا مرضت فهو يشفين (التاسعة) الرغباء فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها
 وضم الراء مع القصر وهو مشهور أيضا وفتح الراء مع القصر وهو غريب حكاه أبو على
 الجبائى وغيره ونظير الوجهين الأولين العلياء والعليا والنعماء والنعمى وفى نسخة
 الطلب والمسألة أى إنه تعالى هو المطلوب المسئول منه فبيده جميع الأمور قال شمر
 رغب النفس سعة الأمل وطالب الكثير ﴿ العاشرة ﴾ قوله والعمل أى إن العمل
 كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذى
 قبله أى والعمل اليك أى إليك القصد به والانهاء به اليك لتجازى عليه ويحتمل
 أن تقريره والعمل لك ﴿ الحادية عشرة ﴾ ليس فى الحديث بيان حكم التلبية وقد
 اختلف العلماء فى ذلك على أقوال (أحدها) أنها سنة من سنن الحج والعمرة
 يصح أن بدونها ولا ثم على تاركها ولا دم ناسيا كان أو متعمدا وهذا قول الشافعى
 وأحمد وقال ابن عبد البر لم أجد فى هذه المسألة نصا عن الشافعى وأصوله يدل على
 أن التلبية ليست من أركان الحج عنده ثم قال وذكر ابن خواز بندا عن الحسن
 ابن حى والشافعى أن التلبية إن فعلها لحسن وإن تركها فلا شيء عليه (الثانى) أنها
 واجبة ويجب تركها الدم وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الماوردى عن ابن حيران
 وابن أبى هريرة وأنها زعماء أنها وجدا للشافعى نصا يدل عليه وقال الماوردى
 ليس يعرف له نص يدل عليه وحكاه ابن قدامة عن أصحاب مالك وحكاه
 الخطابى عن أبى حنيفة ومالك وذكر ابن عبد البر عن ابن القاسم أنه إن لم
 يذكر التلبية حتى خرج من حجه رأيت أن يهرق دما قال اسماعيل بن إسحاق
 وهذا يدل من قوله على أن الإهلال للأحرام ليس عنده بمنزلة التكبير للدخول
 فى الصلاة وأستدل صاحب الامام لمن قال بالوجوب بما روى أبو سعيد بن
 الأعرابى من حديث زينب بنت جابر الأحسية أن رسول الله ﷺ قال لها
 فى امرأة حجت معها مصممة قولى لها تكام فانه لاحق لمن لا يتكلم وفى
 الاستدلال نظر لأنه لم يتعين أن يكون الكلام بالتلبية لاسيما الذى يظهر
 أن هذه المرأة انما صممت عن كلام الأدميين ، خطابهم لاعتدال ذكر الله والتلبية

من الذكر (الثالث) أنها سنة ويجب تركها الدم حكاها النووي عن مالك وفيه نظر ولم أره في كتب المالكية والسنة لا يجب تركها دم (الرابع) أنها ركن في الاحرام لا ينعقد بدونها ولا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها وهذا قول أبي عبد الله الزيري من الشافعية وروى سعيد بن منصور في سننه عن عطاء قال التلبية فرض الحج وقال ابن المنذر كان ابن عمر يقول القرض التلبية وبه قال عطاء وعكرمة وطاوس وقال ابن عباس القرض الاهلال وقال ابن مسعود القرض الاحرام وبه قال ابن الزبير انتهى وقال ابن شاس في الجواهر قال ابن حبيب التلبية كتكبير الاحرام وقال ابن عبد البر التلبية عند الثوري وأبي حنيفة ركن من أركان الحج والحج إليها مفتقر ؛ وقال ابن قدامة في المغني وعن الثوري وأبي حنيفة أنها من شرط الاحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة وقال ابن حزم الظاهري هي فرض ولو مرة وحكى النووي في شرح المذهب عن داود الظاهري أنه لا بد من رفع الصوت بها (الخامس) وجوبها على التخخير فلا ينعقد الاحرام حتى يقتزن بالنية قول أو فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق وهذا مذهب مالك بمقتضى نقل ابن شاس في الجواهر فإنه صدر به كلامه ثم حكى مقالة ابن حبيب المتقدم ذكرها (السادس) وجوبها على التخخير أيضا لكن بتفصيل آخر فلا ينعقد الاحرام حتى تنضم اليه التلبية أو سوق الهدى أو تقليد البدن ويقوم مقام التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار وهذا قول أبي حنيفة كما يقول في احرام الصلاة إنه لا يختص بالتكبير بل يقوم مقامه ما دل على التعظيم ويرى الحج أوسع من الصلاة في ذلك لقيام سوق الهدى ونحوه مقام التلبية وما في معناها قال صاحب الهداية هذا هو المشهور بين أصحابنا (السابع) قال ابن المنذر وقال أصحاب الرأي ان كبر وهلل أو سبح ينوي بذلك الاحرام فهو محرم انتهى وفيه وجوب التلبية على التخخير بتفصيل آخر فإنه ليس فيه التخخير بين ذلك وبين سوق الهدى ونحوه (الثامن) قال ابن المنذر أيضا وقالت عائشة لإحرام إلا لمن أهل أو لبي

انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل غير ما تقدم فهذه المذاهب الأربعة الأخيرة متفقة على إيجاب التلبية على التخيير لكن بتفاصيل مختلفة (التاسع) أنه يجب بترك تكرارها دم وهو أشهر قولي المالكية كما حكاه ابن العربي وهذا قدر زائد على أصل وجوب التلبية ﴿الثانية عشرة﴾ ليس في هذه الرواية أن هذه تلبيته عليه الصلاة والسلام في الأحرام وفي بعض طرقه التصريح بأنه كان يقول ذلك عند الأحرام وقد تقدم شيء من ذلك في الفائدة الأولى وقال ابن قدامة في المغني ولا بأس أن يلبى الحلال وبه قال الحسن والنخعي وعطاء ابن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وكرهه مالك انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ لم يقتصر راوي الحديث ابن عمر رضي الله عنهما على تلبية رسول الله ﷺ بل زاد فيها ما تقدم وهو جائز بلا استحباب ولا كراهة كما هو مذهب الأئمة الأربعة وقال ابن عبد البر قال مالك أكره أن يزيد على تلبية رسول الله ﷺ وهو أحد قولي الشافعي وقد روى عن مالك أنه لا بأس أن يزيد فيها ما كان ابن عمر يزيد في هذا الحديث انتهى وفي الجواهر لابن شاس قال أذهب ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ المعروفة اقتصر على حظ وافر ولا بأس عليه إن زاد على ذلك انتهى ولم ينقل ما يخالف قول أذهب وحكي الحنفية عن الشافعية أنه كره الزيادة على تلبية النبي ﷺ ولم يعرف ذلك أصحابنا بل أنكروه فقال الشيخ أبو حامد ذكر أهل العراق عن الشافعي أنه كره الزيادة على ذلك قال وغلطوا بل لا تكره الزيادة ولا تستحب انتهى نعم نقل الترمذي عن الشافعي أن الأحب الاقتصار عليها ولا يلزم من كون الزيادة عليها خلاف الأحب والأولى أن تكون مكروهة وعبارته قال الشافعي فإن زاد في التلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ قال الشافعي وإنما قلنا لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لما جاء عن ابن عمر وهو حافظ التلبية عن رسول الله ﷺ ثم زاد ابن عمر في تلبيته من قبله (ليبك والغباء إليك والعمل) انتهى وحكي البيهقي

في المعرفة عن الشافعي أنه قال ولا أضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية غير أن الاختيار عندى أن يفرد مادوى عن رسول الله ﷺ من التلبية، ومضى على ذلك في الخلافات ونصب الخلاف في ذلك بين أبي حنيفة والشافعي فقال الاختصار على تلبية رسول الله ﷺ أحب ولا يضيق أن يزيد عليها وقال أبو حنيفة إن زاد حسن انتهى وفي سنن أبي داود وابن ماجه عن جابر قال (أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية قال والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا) وفي مصنف ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة قال : كانت تلبية عمر وذكر المرفوع وزاد بعده (ليبك مرهوبا ومرغوبا إليك، ليبك ذا النعماء والفضل) وزاد في رواية الحسن يبدى ذلك ويعيده وفي سنن سعيد بن منصور عن الأسود بن يزيد أنه كان يقول (ليبك غفار الذنوب ليبك) وفي تاريخ مكة للزرقى بإسناد مفصل أن رسول الله ﷺ قال لقد مر بفتح الروحاء سبعون نبيا تليتهم شتى منهم يونس بن متى وكان يونس يقول (ليبك فراج الكرب ليبك) وكان موسى يقول (ليبك أنا عبدك لديك ليبك) قال وتلبية عيسى (أنا عبدك وابن أمتك بنت عبدك ليبك) وروى الشافعي ومن طريقه البيهقي من رواية عبد الله بن أبي سلمة قال (سمع سعد رجلا يقول ليبك ذا المعارج، فقال إنه لنوا المعارج ولكننا كنا مع رسول الله ﷺ لا تقول ذلك) (الرابعة عشرة) ورد في تلبية النبي ﷺ ألفاظ زائدة على حديث ابن عمر (منها) ما رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة قال كان من تلبية النبي ﷺ (ليبك اله الحق ليبك) قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال النسائي لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث إلا عبد الله بن الفضل وهو ثقة وروى الحاكم في مستدركه من رواية داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (وقف بعمرات فلما قال ليبك اللهم ليبك، قال إنما الخير خير الآخرة) قال وقد احتج البخاري بعكرمة واحتج مسلم بـداود وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه وروى

﴿ باب طواف المتكى على غيره ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال رأيتني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راى من آدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راى من الأمم قد رجليها فهى تقطر من

الدارقطنى فى العلل من رواية محمد بن سيرين عن يحيى بن سيرين عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال (لبيك حجا حقا تعبدا ورقا) وفيه لطيفة وهى اجتماع ثلاثة إخوة يروى بعضهم عن بعض وروى البيهقى من رواية ابن جريج عن حميد الأعرج عن مجاهد : أنه قال (كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك) فذكرها إلى آخرها قال حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها (لبيك إن العيش عيش الآخرة) قال ابن جريج وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استحب أصحابنا بعد الفراغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ ويسأل الله تعالى رضاه والجنة ويتعوذ به من النار واستأنسوا فى ذلك بما رواه الشافعى والدارقطنى والبيهقى من رواية صالح بن محمد بن زائدة عن عمارة بن حريم بن ثابت عن أبيه (أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من تليته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار) قال صالح سمعت القاسم بن محمد يقول وكان يستحب للرجل إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي ﷺ وصالح هذا ضعفه الجمهور وقال احمد لا أرى به بأسا .

﴿ باب طواف المتكى على غيره ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (رأيتني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من آدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راء

مَتَّكثًا عَلَى رَجُلَيْنِ أَوْ عَلَى عَوَاقٍ رَجُلَيْنِ يُطُوفُ بِالْبَيْتِ فَسَأَلْتُ
مَنْ هَذَا ؟ فَقَالُوا هَذَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعَدَ قَطَاطِ
أَعْوَرَ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ فَسَأَلْتُ مَنْ هَذَا ؟ فَقِيلَ
الْمَسِيحُ الدَّجَالُ »

من الهم قد رجليها فمى تقطر ماء متكثًا على رجلين أو على عواقب رجلين يطوف
بالبيت فسألت من هذا ؟ فقالوا هذا المسيح بن مريم، ثم إذا أنا برجل جعد قطط
أعور العين اليمنى كأنها عنب طافية فسألت من هذا ؟ فقيل المسيح الدجال (فيه)
فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان من طريق مالك هكذا ومن طريق موسى
ابن عقبة عن نافع وفيه التصريح بأنه فى المنام وفيه فى ذكر الدجال زيادة
(كأشبه من رأيت من الناس بأبن قطن واضعاً يديه على منكبي رجلين يطوف
بالبيت) ومن طريق الزهرى ومسلم وحده من رواية حنظلة بن أبى سفيان
كلهما عن سالم عن أبيه، وفيه فى وصف ابن مريم عند البخارى (سبط الشعر)
وعند مسلم (سبط الرأس) وفى وصف الدجال (أحمر) وفى رواية الزهرى فى
الدجال (جسيم) (الثانية) قوله رأيتنى بضم اثناء وفى رواية الشيخين (أراني)
وهو بفتح الهمزة وهى رؤيا منام كما تقدم ورؤيا الأنبياء وحى وحق (الثالثة)
الكعبة معروفة، سميت بذلك لارتفاعها وتربيعها وكل بيت مربع فهو عند
العرب كعبة وقيل سميت كعبة لاستدارتها وعلوها ومنه كعب الرجل ومنه
كعب ندى المرأة إذا علا واستدار (الرابعة) قوله آدم أى اسمر ذكره
الجوهري وغيره وجمعه آدم بضم الهمزة واسكان الدال وقال فى النهاية: الأدمة
فى الناس السمرة الشديدة ويوافقه قول ابن عبد البر الآدم إذا علاه شئ
من سواد قليلا وفى الصحيح من حديث أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى

عليه السلام أنه (أحمر) وهذا يخالف وصفه هنا بالأدمة وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أنكر رواية أحمر وحلف أن النبي ﷺ لم يقله يعني وأنه اشتبه على الراوي ، وقال النووي يجوز أن يتأول الأحمر على الآدم ولا يكون المراد حقيقة الحمرة والأدمة بل مقاربتها انتهى وما ذكرناه من تفسير الأدمة بالسمرة هو في بني آدم أما في الابل فالآدم هو الأبيض إما مطلقا أو مع سواد المقتتين ﴿الخامسة﴾ اللمة بكسر اللام وتشديد الميم وجمعها لم كقربة وقرب قال الجوهرى وتجمع على لمام أيضا أى بزيادة ألف بين الميمين وهى الشعر المتدلى الذى يماز شحمة الأذنين فإذا بلغ المنكبين فهرجة كذا ذكره النووى وقبله الجوهرى هنا وابن الأثير ، وعكس الجوهرى فى مادة وفر فقال الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن ثم اللمة ثم اللمة وهى التى أملت بالمنكبين وقال ابن عبد البر اللمة اللمة وهى أكل (١) من الوفرة ﴿السادسة﴾ قوله رجلها بتشديد الجيم أى سرحها بمشط مع ماء أو غيره قاله النووى وغيره وقال القاضى عياض يريد والله أعلم بالماء أو بالمشط يقال شعر رجل إذا مشط وشعر رجل إذا كان فى خلقته وتكسيره على هيئة الممشوط وقال ابن عبد البر يعنى مشطها بعد أن يلها ﴿السابعة﴾ قوله فهى قطر ماء قال القاضى عياض يحتمل أن يكون على ظاهره أى تقطر بالماء الذى رجلها به لقرب رجله وإلى هذا نحا القاضى الباجى وقال لعله نبه بذلك على أن ذلك مشروع بطواف الورود قال القاضى عياض ومعناه عندى أن يكون ذلك عبارة عن نضارته وحسنه واستعارة لجماله وكذا قال ابن عبد البر هو من الاستعارة العجيبة والكلام البديع وكان ﷺ قد أوتي جوامع الكلام (قلت) ويؤيده ما فى سنن أبى داود عن أبى هريرة مرفوعا فى وصف عيسى عليه السلام رجل مربوع إلى الحمرة والبياض كان رأسه يقطر ماء وإن لم يصبه بلل ﴿الثامنة﴾ قوله (متكشا على رجلين أو على عواتق رجلين) شك من الراوى فى لفظ النبي ﷺ وليس شكاً منه عليه

الصلاة والسلام قاله ابن عبد البر ووجهه أنه اذا كان متكئا على عواتقهما فهو متكئ عليهما فلا يصح ترديد المتكلم بينهما وأما الناقل فقد يشك في اللفظ فيتحرى ولو روى بالمعنى لم يحتج لذلك ﴿ التاسعة ﴾ العواتق جمع عاتق وهو ما بين المنكب والعنق قاله في المحكم وقاله النووي هنا وقال في موضع آخر هو المنكب وقال في الصحاح موضع الرداء من المنكب وقال في المشارق ما بين المنكب إلى أصل العنق هذا قول أبي عبيدة وقال الاصمعي هو موضع الرداء من الجانبين وفيه لنتان التذكير والتأنيث والتذكير أفصح وأشهر وقال في المحكم التأنيث أنكر ليس يثبت وزعموا أن هذا البيت مصنوع وهو ،

لا صلح بيني فأعلموه ولا * بينكم ما حملت طاتق

قال اللحياني هو مذكر لا غير ﴿ العاشرة ﴾ قال القاضى عياض وأما طواف عيسى عليه السلام بالبيت فان كانت رؤيا عين فعيسى عليه السلام حتى لم يمت قال النووي يعنى فلا امتناع في طوافه حقيقة قال القاضى وإن كانت رؤيا منام كما بينه ابن عمر في حديثه فهذا محتمل لما تقدم ولتأويل الرؤيا وعلى هذا يحمل ما ذكر من طواف الدجال بالبيت وأن ذلك رؤيا إذ قد ورد في الصحيح أنه لا يدخل مكة والمدينة مع أنه في رواية مالك لم يذكر طواف الدجال وهو أثبت ممن روى طوافه لما قلناه (قلت) سواء أكان في الحديث أنه طاف أم لا ففيه أمر آت بمكة حول الكعبة وظاهره المنافاة لنفى دخوله مكة إلا أن يقول فلا تتوقف المنافاة على طوافه ثم قال القاضى وقد يقال إن تحريم دخولها عليه إنما هو في زمن فتنته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدلل به المصنف رحمه الله على جواز طواف المتكئ على غيره ولا أعلم فيه خلافا إنما الخلاف في طواف المحمول وقال القاضى عياض قد يحتج به من يميز الطواف على الدابة والمحمول بنير عذر بما ذكر من طواف عيسى عليه السلام على مذابك رجلين ومالك لا يبيزه إلا لعذر ويحجب عنه في قصة عيسى بأنها منام كما روى أو محتملة للنام أو أنه ليس في الواجب أو لعله لعذر أولان شرع من قبلنا غير لازم لنا (قلت) ولا يلزم من صحة طواف المتكئ صحة طواف المحمول ، والنزاع إنما هو في الثانى والاول ليس

هو موضع خلاف فلا يحتاج إلى تكلف الجواب عنه والله أعلم ، وقد ذكر أصحابنا في صلاة المتكبر على غيره والمستند إلى شيء أنه إن سلب اسم القيام بحيث إنه لو رفع قدميه عن الأرض لأمكنه البقاء فهو معلق نفسه وليس بقائم فلا تصح صلاته وإن لم يكن كذلك ففيه أوجه (أصحها) صحة صلاته وإن كان بحيث لو رفع السناد لسقط و(الثاني) عدم الصحة مطلقا و(الثالث) التفصيل فيصح إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط وإلا فلا ولا يتجه مثل ذلك في الطواف فإنه لا يشترط فيه القيام حتى لو طاف زحفا صح مع القدرة كما ذكره القاضي أبو الطيب وحكاه عنه النووي في شرح المذهب لكن قال إنه مكروه في الثانية عشرة * المسيح ابن مريم لا خلاف في أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة واختلف في سبب تسميته بذلك ، قال الواحدى ذهب أبو عبيد والليث إلى أن أصله بالعبرانية مشيحا فعرّبه العرب وغيرت لفظه كما قالوا موسى وأصله موسى أو ميسا بالعبرانية فلما عربوه غيروه فعلى هذا لا اشتقاق له قال وذهب أكثر العلماء إلى أنه مشتق وكذا قال غيره إنه مشتق على قول الجمهور ثم اختلف هؤلاء فحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لم يمسح ذا عاهة إلا براً وقال إبراهيم وابن الاعرابي المسيح الصديق وقيل لكونه مسيح أسفل القدمين لا أخص له وقيل لمسح زكريا إياه وقيل لمسحه الأرض أى قطعها وقيل لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وقيل لأنه مسح بالبركة حين ولد وقيل لأن الله تعالى مسح أى خلقه خلقا حسنا وقيل غير ذلك * (الثالثة عشرة) قوله جعد بفتح الجيم وإسكان العين المهمل وقوله قطط بفتح القاف والطاء الاولى هذا هو المشهور وحكى القاضي عياض كسرهما أيضا والشعر الجعد هو الذى فيه تقبض والتواء ضد البسط وهو المسترسل والقطط هو شديد الجعودة قاله الجوهري والقاضي عياض وغيرها وكذا قال في النهاية ثم قال وقيل الحسن الجعودة قال والاول أكثر وقال الهروي الجعد في صفات الرجال يكون مدحا ويكون ذما فإذا كان ذما فله معنيان (أحدهما) القصير المتردد الحلق (والآخر) البخيل يقال رجل جعد اليدين وجعد الأصابع

أى بخيل وإذا كان مدحا فله أيضا معنيان (أحدهما) أن يكون معناه سديد الخلق والآخر أن يكون شعره جمعا غير سبط فيكون مدحا لأن السبوطه أكثرها في شعور المعجم قال القاضي عياض قال غير أهروى الجمعد في صفة الرجال ذم وفي صفة عيسى عليه السلام مدح (قلت) تقدم في القائمة الأولى أن في الصحيحين من رواية سالم عن أبيه وصف عيسى بالسبوطه وفي صحيح البخارى من طريق مجاهد عن ابن عمر مرفوعا (فاما عيسى فأجر جعد عريض الصدر) فتبين أن كلا منهما قد وصف بالجمعودة ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (كانها عنبة طافية) روى بالهمز وبغير همز فن همز فعناه ذهب ضوؤها ومن لم يهمز فعناه نائثة بارزة ثم إن في هذه الرواية أنه أعور العين اليمنى وهو المشهور وفي رواية أخرى أنه أعور العين اليسرى وقد ذكرها جميعا مسلم في آخر صحيحه وكلاهما صحيح قال القاضي عياض روينا هذا الحرف وهو طافية عن أكثر شيوخنا بغير همز وهو الذى صححه أكثرهم وأليه ذهب الاخفش ومعناه نائثة كنتوء حبة العنب من بين صواحبه وضبطه بعض شيوخنا بالهمزة وأنكره بعضهم ولا وجه لانكاره وقد وصف في الحديث بأنه ممسوح العين وأنها ليست حجرا ولا نائثة وأنها مطموسة وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها وهذا يصحح رواية الهمز وأما ما جاء في الاحاديث الاخر جاحظ العين وكأنها كوكب وفي رواية (لها حدة جاحظة كأنها نخاعة في حائط) فيصحح رواية ترك الهمز لكن يجمع بين الاحاديث وتصحح الروايات جميعا بأن تكون المطموسة والممسوحة والتي ليست حجرا ولا نائثة هي العوراء الطافئة بالهمز وهي العين اليمنى كما جاء هنا وتكون الجاحظة والتي كأنها كوكب وكأنها نخاعة هي الطافية بغير همز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى وهذا جمع بين الاحاديث والروايات في الطافئة بالهمز وبتركه وأعور اليمنى واليسرى لأن كل واحدة منها عوراء فان الأعور من كل شيء المعيب لاسيما ما يختص بالعين وكلا عني الدجال معيبة عوراء فأحدهما بنهاياها ، والاخرى بعينها انتهى كلام القاضي وحكاها عنه النووي ثم قال وهو في نهاية من الحسن وذكر

﴿بابُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، قَالَتْ كَانَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ مِمَّنْ كَانَ يَهْلُ لِمَنَاةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنَاةُ صَئِيمٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ قَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَعْظِيمًا لِمَنَاةَ، فَهَلْ عَلَيْنَا مِنْ حَرَجٍ أَنْ نَطُوفَ بِهِمَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) ذَكَرَ الْمَزْيُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّ الْبُخَارِيَّ ذَكَرَهُ تَعْلِيْقًا وَلَمْ أَرَهُ فِيهِ، وَقَدْ اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَيْهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنْ عُرْوَةَ سَأَلَتْ عَائِشَةَ فَقُلْتُ لَهَا:

ابن عبد البر أن حديث أعور العين الميمى أثبت من جهة الاسناد فإشار إلى الترجيح والجمع إن أمكن مقدم والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ المشهور في لفظ المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة وبالحاء المهملة كالمسيح ابن مريم عليه السلام إلا أن هذا مسيح الهدى وذاك مسيح الضلالة وضبط الدجال بثلاثة أوجه أخرى (أحدها) كسر الميم وتشديد السين وبالحاء المهملة أيضا (الثاني) فتح الميم وتخفيف السين وبالحاء المعجمة و (الثالث) كسر الميم وتشديد السين وبالحاء المعجمة وقد تقدم بسط ذلك في باب الدماء من هذا الكتاب

﴿بابُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ﴾

عن عروة عن عائشة رضى الله عنها «إن الصفا والمروة من شعائر الله» قالت كان رجال من الانصار ممن كان يهل لمناة في الجاهلية ومناة صم بين مكة والمدينة قالوا يا نبي الله إنا كنا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة فهل

« أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) فَوَاللَّهِ مَا عَلَى أَحَدٍ
جُنَاحٌ إِلَّا يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، قَالَتْ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخْتِي
إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوْلَتْهَا عَلَيْهِ كَانَتْ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا
يَطُوفَ بِهِمَا وَلَكِنَّهَا أُنْزِلَتْ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمُوا بِهِمَا لَوْلَا
لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَهَا عِنْدَ الْمَشَلِّ فَكَانَ مِنْ أَهْلِ
يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا
وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَدْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الطَّوْفَ بَيْنَهُمَا فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَرَكَ الطَّوْفَ بَيْنَهُمَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ

علينا من حرج أن نطوف بهما ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ
شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) (فيه)
فوائد (الاولى) ذكره البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به فقال وقال
معمر به وأخرجه البخاري والنسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري
قال عروة « سَأَلْتُ عَائِشَةَ فَقَالَتْ لَهَا أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ
مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) فَوَاللَّهِ
مَا عَلَى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لَا يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، قَالَتْ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخْتِي
إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوْلَتْهَا عَلَيْهِ لَكَانَتْ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا
وَلَكِنَّهَا أُنْزِلَتْ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمُوا بِهِمَا لَوْلَا لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي كَانُوا
يَعْبُدُونَهَا عِنْدَ الْمَشَلِّ فَكَانَ مِنْ أَهْلِ يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا
أَسْلَمُوا سَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَتَحَرَّجُ أَنْ نَطُوفَ

بين الصفا والمروة فأُنزل الله (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة
وقدين رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»
اتفق عليه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه
مسلم من رواية عقيل بن خالد ، ومن رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهري
ولفظ ابن عيينة وعقيل بنحو لفظ شعيب ولفظ يونس عن ابن شهاب عن
عروة أن عائشة أخبرته أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة فخرجوا
أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف
بين الصفا والمروة وأنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك حين أسلموا فأُنزل الله
في ذلك (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية « وأخرجه البخاري وأبو داود
والنسائي من طريق مالك ومسلم وابن ماجه من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة
ومسلم وحده من رواية أبي معاوية ثلاثهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة (الثانية) الصفا والمروة جبل السعى للذي يسعى من أحدهما إلى الآخر
والصفا في الأصل جمع صفاة وهي الصخرة والحجر الأملس والمروة في الأصل
حجر أبيض راق وقيل هي الحجارة التي تقدح منها النار (الثالثة) قال الزهري
الشعائر المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها وقال في النهاية شعائر الحج
آثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف
والسعى والرمي والذبح وغير ذلك وقال في الصحاح الشعائر أعمال الحج وكل
ما جعل علما لطاعة الله قال الأصمعي الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة
والمشاعر مواضع المناسك (الرابعة) استدلل عروة بن الزبير بهذه الآية الكريمة
على أن السعى ليس بواجب لأنها دلت على رفع الجناح وهو الاثم عن فاعله
وذلك يدل على إباحته ولو كان واجبا لما قيل فيه مثل هذا وردت عليه عائشة
رضي الله عنها بأنها إنما كانت تدل على الإباحة لو كان لفظها فلا جناح عليه أن
لا يطفوف بهما فلما حيثئذ كانت تدل على رفع الاثم عن تاركه وذلك حقيقة المباح
بل هي ساكتة عن الوجوب وعدمه ويستفاد الوجوب من دليل آخر والحكمة
في التعبير بنى الاثم المطابقة لجواب سؤال الأنصار عن ذلك هل فيه إثم

فأجيبوا بأنه لا إثم فيه؛ قال النووي في شرح مسلم قال العلماء هذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب ، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ ، قال وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد إنسان أنه يتمتع بإيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند غروب الشمس فسأل عن ذلك فيقال في جوابه لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وقد استدلل على الوجوب بأمور (أحدها) مارواه الشافعي وأحمد في مسنده والدارقطني والبيهقي وغيرهم من رواية صنفية بنت شيبه قالت (أخبرتني ابنة أبي تجرة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) ورواه الدارقطني والبيهقي أيضا من رواية صنفية بنت شيبه عن نسوة من بني عبد الدار أنهن سمعن رسول الله ﷺ وقد استقبل الناس في المسعى وقال (يا أيها الناس اسعوا فإن السعي قد كتب عليكم) وذكر النووي في شرح المذهب في أول كلامه الطريق الأول وقال ليس بقوى واسناده ضعيف قال ابن عبد البر في الاستيعاب فيه اضطراب ثم ذكر الطريق الثاني في آخر كلامه وقال إسناده حسن فعد ذلك شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات تناقضا وقال اختلف فيه كلام النووي وجوابه أن ذلك باعتبار طريقين فإن في الأول عبد الله بن المؤمل وليس في الثاني فلذلك ضعف الأول وحسن الثاني قال ابن المنذر في الاشراف ان ثبت حديث بنت أبي تجرة وجب فرض السعي، وإن لم يثبت فلا أعلم دلالة توجهه ، والذي رواه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا في حديثه اهـ وقد أشار الاسنوي في بقية كلامه لذلك فقال وحسنه أيضا الشيخ زكي الدين في كلامه على أحاديث المذهب إلا أن الحديث المذكور روى بإسنادين انتهى ومع ذلك ففي جعلهما طريقين وتضعيف الأول وتحسين الثاني نظرهو حديث واحد مداره على صنفية بنت شيبه وقع الاختلاف فيه وقد سلك ذلك البيهقي وغيره وتقدم قول ابن عبد البر إن فيه اضطرابا لكنه قال في الاستذكار اضطرب فيه غير الشافعي وأبي نعيم الفضل بن دكين على عبد الله بن المؤمل وجودوا إسناده ومعناه وقد رواه مع

ابن المؤمل غيره وابن المؤمل لم يطعن عليه أحد الا من سوء حفظه ولم يخالفه فيه غيره فبتين فيه سوء حفظه قال الشافعي رحمه الله وهذا عندنا والله أعلم على إيجاب السعي بين الصفا والمروة من قبل أن هذا الحديث لا يحتمل إلا السعي بينهما أو السعي في بطن الوادي فإذا وجب السعي في بطن الوادي وهو بعض العمل وجب في كله انتهى (الثاني) استدلل البيهقي على ذلك بحديث عائشة هذا وقولها فيه ثم قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما بقولها فيه أيضا في صحيح مسلم ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة (الثالث) استدلل البيهقي وابن عبد البر والنووي وغيرهم على ذلك أيضا بكونه عليه الصلاة والسلام كان يسعي بينهما في حجه وعمرته وقال خذوا عنى مناسككم (الرابع) واستدل البيهقي على ذلك أيضا بما في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار قال: سألت ابن عمر عن رجل قدم بعمره فطاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة أيا بني امرأته ؛ فقال قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بالصفا والمروة سبعا وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال عمرو (سألنا جابرا فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة) (الخامس) استدلل ابن حزم على ذلك بما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال (قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيع بالبطحاء فقال ما حجبت ؟ فقلت نعم ، فقال بم أهلت ؛ فقلت لبيك بأهلل كأهلل رسول الله ﷺ ، فقال قد أحسنت ، طف بالبيت وبين الصفا والمروة وأحل) قال ابن حزم بهذا صار السعي بين الصفا والمروة في العمرة فرضا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) أنه ركن في الحج لا يصح إلا به وكذلك في العمرة وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عائشة رضی الله عنها ؛ وعن مجاهد وإبراهيم النخعي أنهما قالا : إذا أنسى الطواف بين الصفا والمروة وهو حاج فعليه الحج فإن كان معتمرا فعليه العمرة ولا يجزيه إلا الطواف بينهما وحكاه

ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وأبي ثور وقل به ابن حزم الظاهري
 (الثاني) أنه واجب ويميز تركه بالدم ويصح الحج والعمرة بدونه وهذا
 مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد وذكر انورى أنه الأصح عنه ورواه
 ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وحكاه ابن
 المنذر عن قتادة وسفيان الثوري وحكى ابن عبد البر عن الثوري أنه ان نسيه
 حتى رجع إلى بلده أجزأه دم وعن أبي حنيفة وصاحبيه أن تركه عمدا أو نسيانا
 فعليه دم وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن قوله تعالى (لا جناح) يستعمل
 مثله للإباحة فينبى الركنية والإيجاب إلا أنا عدلنا عنه في الإيجاب ولأن
 الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، ثم معنى ما روى كتب
 استحبابا كما في قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت » الآية
 انتهى (فان قلت) قد قال أولا بالوجوب فكيف قال آخرا بالاستحباب؟ (قلت)
 لم يقل آخرا بالاستحباب وإنما قال إن مثل هذه الصيغة وهي كتب تستعمل في
 الاستحباب كما في الآية التي استشهد بها ثم هو منازع فيما ذكره في هذه الآية
 بل هي على بابها من الوجوب وكانت قبل نزول آية المواريث ثم نسخت بها كما
 هو مقرر في التفسير والله أعلم (الثالث) أنه سنة ليس بركن ولا واجب
 وهو رواية عن أحمد ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال ان شاء سعى
 وان شاء لم يسع وعن عطاء أنه كان لا يرى على من لم يسع شيئا ، قيل له قد
 ترك شيئا من سنة رسول الله ﷺ قال ليس عليه ، وكان يفتى في العلانية
 بدم وقال ابن المنذر كان أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون
 هو تقطوع ، وقد رويناه أن في مصحف أبي بن كعب وابن مسعود فلا جناح عليه
 أن لا يطوف بهما وحكى ابن حزم أن ابن عباس كان يقرأ (فلا جناح عليه أن
 لا يطوف بهما) ثم قال هذا قول من ابن عباس لا ادخال منه في القرآن ثم
 حكى ابن حزم هذه القراءة عن أنس قال وهو قول عطاء ومجاهد وميمون بن
 مهران وروى البيهقي في المعرفة هذه القراءة عن ابن عباس وأنه قال فنسختها
 هذه الآية (ومن يرغب عن ملة إبراهيم الا من سفه نفسه) فلما نزلت طافوا

بين الصفا والمروة ، قال البيهقي وهذه الرواية إن صحت تدل على أن الامر فيه صار إلى الوجوب (الرابع) أن على من ترك السعى أن يأتي بعمره رواه ابن أبي شيبة عن طاوس وحكاه عنه أيضا ابن المنذر (الخامس) أنه إن ترك من السعى أربعة أشواط فعليه دم وإن ترك دونها لزم لكل شوط نصف سباع حكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وحكاه الدارمي من أصحابنا عن أبي حنيفة قال وحكى ابن القطان عن أبي على قولاً كذهب أبي حنيفة قال النسوي في شرح المهذب وهذا القول شاذ غلط وذكر النووي أيضا أن ابن المنذر حكى هذا عن طاوس وإنما رأيته حكى عن طاوس القول الذي قبله وحكى هذا عن أصحاب الرأي كما تقدم وكأنه سقط من نسخة النووي هنا شيء وقال ابن المنذر واختلف عن عطاء فروى عنه أنه لا شيء على من تركه وروى عنه أنه قال عليه دم وروى عنه أنه قال يطعم مساكين أو يذبح شاة يطعمها المساكين انتهى وهذه الرواية الأخيرة عن عطاء قول سادس واعلم أن ابن العربي في شرح الترمذي حكى إجماع الأمة على أن السعى ركن في العمرة وجعل الخلاف في الحج فقط ولم أر لغيره تعرضاً لذلك ويخالفه صريحاً كلام ابن حزم فإنه حكى الخلاف في العمرة وحكى عن ابن عباس أنه قال العمرة الطواف بالبيت وكذلك ابن عبد البر حكى الخلاف عن أبي حنيفة وصاحبيه في الحج والعمرة (الخامسة) مناة بفتح الميم والنون فسر في الحديث بأنه صنم بين مكة والمدينة وفي رواية أخرى في الصحيح لمناة الطاغية التي بالمشلل وهو بالشين المعجمة وفتح اللام وتشديد دها وآخره لام أيضاً ، وهو صنم كان نصبه عمرو بن لحي بجهة البحر بالمشلل مما يلي قديداً وقال ابن الكلبي مناة صخرة لهذيل بقديد وفي صحيح مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام بن عروة أن الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة قال القاضي عياض كذا وقع في هذه الرواية وهو غلط والصواب ما تقدم وإساف ونائلة لم يكونا قط في ناحية البحر وإنما كانا فيما يقال رجلاً وامراً قيل كانا من خيرهم فزينا داخل الكعبة ففسخهما الله حجبرين فنصباه عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة لتعتبر الناس بهما ويتعظوا

ثم حولها قصى بن كلاب فجعل أحدهما ملاصق الكعبة والآخر يززم وقيل جعلهما يززم ونحر عندهما وأمر بعبادتهما فلما فتح النبي ﷺ مكة كسرهما (السادسة) في رواية المصنف رحمه الله أن الانصار إنما توقفوا في الطواف بين الصفا والمروة لأنهم كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية تعظيما لمناة فخشوا أن يكون ذلك من أمر الجاهلية الذي أبطله الشرع ويخالفه بقية الروايات عن الزهري فانها متفقة على أن المهلين لمناة لم يكونوا يطوفون بين الصفا والمروة فاستمروا في الاسلام على ما اعتادوه في الجاهلية حتى سألوا النبي ﷺ عن ذلك ومن أصرحها في ذلك رواية سفيان بن عيينة فان لفظها وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك ، ، ورواية يونس فان لفظها (إن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة الطاغية فتخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة والروايات عن هشام بن عروة في ذلك مختلفة أيضا فرواية أبي معاوية عنه توافق رواية المصنف ولفظها إنما كان ذاك أن الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة ثم يحييئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون فلما جاء الاسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية ، ورواية أبي أسامة تخالفها ولفظها إنما أزل الله هذا في أناس من الانصار كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة ومثلها في ذلك لفظ رواية مالك فهي كرواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري التي سقتها في الفائدة الأولى وهذا تناف يبعد الجمع معه ولعل الروايات بتركهم الطواف بينهما في الجاهلية أرجح ولعلمهم فريقان كان بعضهم يطوف بينهما وبعضهم لا يفعله فخرج الفريقان من ذلك الطائفون لكونه كان من أمرهم في الجاهلية . والتاركون تمسكا بعبادتهم وفي صحيح البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري أخبرنا أبو بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون

﴿ بَابُ الْخَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم الخلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله ، قال اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين » وفي رواية لمسلم تكرار الترحم للمخلقين ثلاثاً ذلماً كنت الرابعة قال (والمقصرين)

أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة ؟ فأنزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قال أبو بكر فاسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كلاهما في الذين كانوا يتخرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بها في الإسلام من أجل أن الله أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت وفي الصحيح أيضاً من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري قريب منه

﴿ بَابُ الْخَلْقِ وَالتَّقْصِيرِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم الخلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن نعيم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « رحم الله الخلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله

وله من حديث أم الحصين في حجة الوداع ولابن ماجه من حديث ابن عباس بإسناد جيد (قيل يارسول الله لم ظهرت للمحلّقين ثلاثاً والله قصّرين واحدة؟ قال إنهم لم يشكوا) زاد ابن اسحق أن ذلك كان في الحديبية)

المحلّقين ، قالوا والمقصّرين يارسول الله قال رحم الله المحلّقين ، قالوا والمقصّرين يارسول الله ، قال والمقصّرين وأخرجه مسلم وحده من رواية عبد الوهاب الثقفي ، عن عبيد الله بن عمر وقال فيه فلما كانت الرابعة قال والمقصّرين وذكرها البخاري تعليقا فقال وقال عبيد الله حدثني نافع وقال في الرابعة والمقصّرين وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من رواية الليث عن نافع أن عبد الله قال خلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم قال عبد الله إن رسول الله ﷺ قال رحم الله المحلّقين مرة أو مرتين ثم قال والمقصّرين وذكر البخاري الجملة الأخيرة منه تعليقا ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عندهم جميعا عن مالك وكذا رواه سائر أصحاب نافع لم يذكر واحد منهم أنه كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف والمحفوظ أن دعاءه للمحلّقين ثلاثا وللمقصّرين مرة إنما جرى يوم الحديبية حين صد عن البيت فنحر وحلق ودعا للمحلّقين وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم ثم بسط ذلك ، وحكاه القاضي عياض عن بعضهم وقال ذكر مسلم في الباب خلاف ما قالوه فذكر من عند مسلم حديث يحيى بن الحسين عن جدته أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلّقين ثلاثا وللمقصّرين مرة واحدة وقال الخطابي كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس منهم هدى وكان ﷺ قد ساق الهدى ومن كان معه هدى فانه لا يخلق حتى ينحر هديه فلما أمر من ليس

معه هدى أن يحمل وجدوا من ذلك في أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم في المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر في نفوسهم أخف من الحلق فأتوا إلى القصر فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرهم في الدماء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تبييه وحاده ثم جمعهم في الدعوة وعهم بالرحمة وقال النووي في شرح مسلم الصحيح المشهور أن هذا كان في حجة الوداع ثم قال ولا يبعد أن النبي ﷺ قاله في الموضعين وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لعله وقع فيهما معا وهو الأقرب وقد كان في كلا الوقتين توقف من الصحابة في الحلق أما الحديبية فلأنه عظم عليهم الرجوع قبل تمام مقصودهم من الدخول إلى مكة وكال نسكهم وأما في الحج فلأنه شق عليهم فسخ الحج إلى العمرة ومن قصر شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ هو يدل على الكراهة للشيء وكرر الدماء ، للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال الأمر وأتموا فعل ما أمروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في بعض الروايات فقال لأنهم لم يشكوا (قلت) روى ذلك ابن ماجه من رواية ابن اسحق قال حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله لم ظهرت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة ؟ قال إنهم لم يشكوا وقال والذي رحمه الله أسناده جيد ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه وفيه زيادة أن ذلك كان في الحديبية وروى ابن عبد البر من حديث أبي سعيد قال حلق أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يوم الحديبية الا رجلين قصرا ولم يحلقا وفي رواية أخرى أنها عثمان بن عفان وأبو قتادة ﴿ الثالثة ﴾ التحليق صيغة مبالغة من حلق الشعر والمراد حلقه في الحج أو العمرة والتقصير الاخذ من أطراف الشعر بدون استئصال ﴿ الرابعة ﴾ فيه الاكتفاء في الحج والعمرة بالحلق على انفراده والتقصير على انفراده وأن الافضل الحلق وهذا جمع عليه كما نقله غير واحد إلا أن ابن المنذر حكى عن الحسن البصري أنه قال يلزمه الحلق في أول حجة ولا يجزئه التقصير، فقال أجمع اهل العلم على ان التقصير

يجزىء إلا شيء ذكر عن الحسن انه كان يوجب الحلق في أول حجة يحجها الإنسان قال النووى وهذا إن صح عنه مردود بالنصوص واجماع من قبله (قلت) روى ابن أبى شيبة في مصنفه عن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذى لم يحج قط إن شاء حلق وإن شاء قصر وهذا إسناد صحيح وهو مخالف لما حكاه ابن المنذر وروى ابن أبى شيبة أيضا عن ابراهيم النخعى قال إذا حج الرجل أول حجة، حلق وإن حج مرة أخرى ان شاء حلق وان شاء قصر، والحلق أفضل وإذا اعتمر الرجل ولم يحج قط فإن شاء حلق وان شاء قصر، وان كان متمتعا قصر ثم حلق ثم روى عنه أيضا كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة وهذا الاختلاف يقتضى أن المحكى عنها استحباب، ويستثنى من تفضيل الحلق المعتمر إذا ضاق عليه الوقت وعلم أنه ان حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر فالأنضل في حقه التقصير ليحلق في الحج، نص عليه الشافعى في الاملاء (الخامسة) المعنى في تفضيل الحلق على التقصير بالنظر الى سببه الوارد عليه إما فى الحديثية أو فى حجة الوداع قد سبق، وأما مع قطع النظر عن هذا السبب فكونه أبلغ فى العبادة وأدل على صدق النية فى التذلل لله تعالى ولأن المقصر مبق على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ذكره النووى فى شرح مسلم وفى المعنى الآخر نظره؛ فإن الحلق إن كان فى عمرة فلم يبق شيء من أمر النسك، وإن كان فى حج فقد انقضى زمن الشعث وحل له بعد ذلك كل شيء حرم عليه الا النساء؛ فإذا طاف حل جميع المحرمات والله أعلم (السادسة) استدلل بترجيح الحلق على التقصير على أنهما عبادتان ونسكان من مناسك الحج وليس مجرد استباحة محظور كالطيب والمباس وغيرهما من المحظورات فإن المباح لا تفضيل لبعضه على بعض وهذا هو الأصح من قولى الشافعى وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور وللشافعى قول آخر أنه استباحة محظور وليس بنسك قال النووى فى شرح مسلم والهبوط الأول وبه قال العلماء كافة

وقال في شرح المذهب ظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس
بنسك أحد غير الشافعي في أحد قوليه، ولكن حكاه القاضي عياض عن عطاء
وأبي نور وأبي يوسف أيضاً (قلت) وهو رواية عن أحمد حكاه ابن تيمية في
المحرر (السابعة) القائلون بأنه نسك اختلفوا في أنه ركن في الحج لا يتم إلا
بفعله ولا يجبر بدم أو واجب فذهب إلى الأول أكثر الشافعية وقال إمام
الحرمين إنه متفق عليه وقال النووي إنه الصواب وذهب الداركي والشيخ أبو
اسحاق الشيرازي إلى أنه واجب وهو مذهب الأئمة الثلاثة وذهب الشيخ أبو
حامد الأسفرايني وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحج واستدل إمام الحرمين
على أنه ركن مطلقاً بأنه لا تقوم التقدية مقامه حتى لو عرض في الرأس علة
تمنع الخلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدى، وقال المالكية إن ترك الخلق حتى
رجع إلى بلده خلق وعليه دم وكأنهم جعلوا ذلك دليلاً على وجوبه وقد عرفت أن
الدم لم يقيم مقام الخلق بل يقام مكانه وأصحابنا لا يوجبون في ذلك دماً ولا
يجعلون للخلق مكاناً وزاد أبو حنيفة على ذلك فقال لو أخره حتى مضت أيام
التشريق لزمه دم وخالفه أصحابه والجمهور ودلالة هذا الحديث قاصرة على
الركنية والوجوب (الثامنة) قد يفهم من استعمال الخلق بلفظ المبالغة ترجيح
خلق جميعه على الاقتصار على بعضه وهو مجمع عليه وإنما اختلفوا في أقل
المجزئ فقال الشافعي أقل ما يجزئ ثلاث شعرات وبعض أصحابه وجه شاذ أنه
يكفي شعرة، وقال أبو حنيفة أقل المجزئ ربع الرأس وقال أبو يوسف نصف
رأس وقال مالك وأحمد أكثر الرأس، وعن مالك رواية أنه كل الرأس كذا قال
النووي في شرح مسلم لكن في كتب المالكية والحنابلة وجوب الكل فقال
ابن شاس في الجواهر: ولا يتم هذا النسك بدون خلق جميع الرأس وقال الشيخ محمد
الدين بن تيمية في المحرر في عد الواجبات خلق شعر الرأس كله أو تقصيره
وعن أحمد يجزئ بعضه كالسح (التاسعة) التقصير كالخلق في أن الأفضل
أن يقصر من جميع شعر الرأس قال أصحابنا والواجب تقصير ثلاث شعرات قالوا
ويستحب أن لا ينقص في التقصير عن قدر الأئمة من أطراف الشعر فإن قصر

دونها جاز لحصول اسم التقصير وقال الحنفية التقصير أن يأخذ من رموس شعره مقدار الأنملة وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأي أنه يميزه أن يقصر من رأسه النصف فإن قصر أقل من النصف يميزه ولا يجب أن يفعل، وقال المالكية يقتصر في التقصير إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ في الحلاق جميعه قال مالك ولا يكفي أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجز ذلك جزا فان لم يجره وأخذ منه فقد أخطأ ويميزه ، قال القاضى أبو الوليد يبلغ به الحد الذى يقرب من أصول الشعر وتقدم كلام الحنابلة في أنه لا بد من تقصير جميع شعر الرأس **(العائشة)** هذا الذى ذكرناه من التخيير بين الحلق والتقصير وترجيح الحلق إنما هو في حق الرجال، أما النساء فإن المشروع في حقهن التقصير بالاجماع وروى أبو داود في سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير) وقال أصحابنا فلو حلقت المرأة أجزأها قال الماوردى وتكون مسيئة وقال جماعة من أصحابنا يكره لها الحلق وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لا يجز ، قال النووى في شرح المهذب ولعلمها أرادا أنه مكروه قال وقد يستدل بالكراهة بحديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ (نهى أن تحلق المرأة رأسها) رواه الترمذى وقال فيه اضطراب ولا دلالة فيه لضعفه ولكن يستدل بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وبالحديث الصحيح في نهى النساء عن انتشبه بالرجال هذا كلام النووى ثم حكى عن القاضى أبي الفتوح بن أبي عقامة أنه قال وظيفة الخنثى التقصير دون الحلق كالمرأة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى يتجه تبييد الكراهة بثلاثة شروط أن تكون كبيرة حرة خلية عن الأزواج فان كانت صغيرة لم تنته الى سن يترك فيه شعرها، فالتجه أنها كالرجل في استحباب الحلق وان كانت أمة فان منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل الى التقصير لأن الشعر ملكه ولأنه قد يقصد الاستمتاع بها أو بيعها والحلق ينقص القيمة وان لم يمنع ولم يأذن، فالتجه التحريم أيضا لما ذكرناه ثم المتجه فيما اذا قصرت، امتناع الزيادة على ثلاث شعرات الا بأذن وإن كانت حرة الا أنها متزوجة جازها

تقصير الجميع وإن منع الزوج، لأن لها غرضاً في حصول هذه السنة ولا ضرر على الزوج فيه وأما الحلق فيحتمل الجزم بامتناعه لأن فيه تشويهاً ويحتمل تخريجه على الخلاف في إجبارها على ما يتوقف عليه كمال الاستمتاع كإزالة الأوساخ ونحوه والصحيح أن له إجبارها عليه وفي التحريم عليها عند منع الوالد نظر، والأوجه إثباته، وحكم التقصير فيما زاد على الأئمة كحكم الحلق لأنه لا ينضب فلو جوزنا زيادة عليه لكان يؤدي إلى ما ذكرناه من التشويه انتهى؛ وقال مالك في المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأئمة أو فوقه بقليل أو دونه بقليل وليست كرجل في أنه يحجزه جزاً، وحكى ابن المنذر عن عطاء أنها تأخذ قدر ثلاث أصابع أو أربع مقبوضة وعن النخعي قدر مفصلين وعن قتادة تقصر الثلث أو الربع، وعن حفصة بنت سيرين في العجوز نحو الربع وفي الشابة أشارت بأعنتها تأخذ وتقلل وروى ابن أبي شيبه عن المسور بن مخرمة تأخذ ثلثه (الحادية عشرة) ومحل التخيير بينهما أيضاً عند المالكية والحنابلة ما إذا لم يلبد شعر رأسه فإن لبده أى سكنه بما يمنع الانتفاش كالصمغ ونحوه تعين عندهم الحلق ولم يحجز التقصير، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور وقال به ابن المنذر وحكاه القاضي عياض والنووي عن جمهور العلماء وذهب ابن عباس إلى أنه على ما نوى من ذلك، إن نوى الحلق تعين، وإلا فهو على التخيير، وذهب أبو حنيفة إلى بقاء التخيير في حقه أيضاً وأنه لا فرق بين الملبد وغيره وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وحكاه النووي في شرح المذهب عن ابن عباس وهو قول الشافعي في الجديد وهو الصحيح عند أصحابه وما حكاه عنه ابن المنذر هو قوله في التقديم وتمسك الأولون بما روى من طريق عبد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال (من لبد رأسه فليحلق) وجعل أصحابنا المعنى في ذلك أن التلبيد لا يفعله إلا من يريد الحلق يوم النحر للنسك؛ فينزل هذا منزلة نذر الحلق وجعل المالكية سبب ذلك تعذر التقصير وقالوا لا يمكن التقصير مع التلبيد قال ابن شاس في الجواهر: ويقوم التقصير متام الحلق حيث يتمكن

من الاتيان به على وجهه وقد يتعذر عجز عن ذلك فيتعين الحلق كمن لا شعر على رأسه أو شعره لطيف لا يمكن تقصيره أو لبد شعره مثل أن يجعل الصمغ في الغسول ثم يلطخ به رأسه عند الاحرام أو عقصه أو ضفره فإنه لا بد من الحلق في جميع هذه انتهى، وفي ذكره مع ذلك من لا شعر على رأسه نظر فان هذا لا يتأتى في حقه حلق ولا تقصير ومسألة العقص والضفر شكل من التلبيد فإنه لا يتعذر مع ذلك التقصير بلا شك بل ولا يتعذر مع التلبيد والعيان يدفعه، وهذا خلاف في شهادة والمدرک الذي ذكره أصحابنا أقرب، والله أعلم وأشار الخطابي الى الاستدلال لتعين الحلق في صورة التلبيد بهذا الحديث فقال بعد كلامه الذي نقلته عنه في القائفة الثانية: وفي قوله اللهم ارحم المخلوقين وجه آخر وهو أن السنة فيمن لبد رأسه الحلاق وانما يجزى التقصير فيمن لم يلبد وكان رسول الله ﷺ قد لبد رأسه وفيما ذكره نظر؛ لأن الحديث دل على جواز التقصير في هذه الحالة أيضا بدعائه للمقصرين وهو خلاف مداه ﴿الثانية عشرة﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند الشافعية ما اذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولا يجزئه التقصير وهذا التعيين ليس باصل النسك بل لعارض النذر ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا: المقصود من الحلق أو التقصير إزالة الشعر فيقوم مقامه التتف والاحراق والاخذ بالنورة والمقصرين والقطع بالأسنان وغيرها ويحصل الحلق بكل واحد من ذلك قالوا ومحل ما إذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولم تقم هذه الأمور مقامه؛ وقد يقال إن في ذلك استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال، كما قالوا في قول الحنفية يجوز إخراج القيمة في الزكاة لأنها قد تكون أبلغ في سد خلة الفقير فيحتاج إلى الفرق بين البايين والله أعلم والمشهور عند المالكية أيضا اجزاء الاخذ بالنورة وقال أشهب لا يجزى ﴿الرابعة عشرة﴾ رتب ابن عبد البر على ما ذكره من ورود هذا الحديث في الحديثية أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير كغيره فان سقطت بقية الاركان عنه إنما هو لعجزه عنها وهو قادر على الحلق فيبقى وجوبه وقد حض النبي ﷺ أصحابه على ذلك وبهذا قال مالك وكذا الشافعي بناء على أصح قوليه وأشهرهما أن الحلق نسك وحكى عن أبي يوسف وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ليس عليه حلق ولا

﴿بَابُ طَوَافِ الْحَائِضِ﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ثَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ
« قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ لَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ »

تقصير ﴿الخامسة عشرة﴾ محل الخلق والتقصير شعر الرأس دون بقية شعور
البدن واستحب مالك مع الخلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وصح
عن ابن عمر فعل ذلك، رواه مالك والشافعي والبيهقي ﴿السادسة عشرة﴾ يسقط
الخلق، والتقصير يفقد شعر الرأس فإذا كان أصلع أو محلوفا فلا شيء عليه ولا
فدية ولكن يستحب امرار المومني على رأسه عند مالك والشافعي واحمد
والجمهور، وأوجب أبو حنيفة وأنكره أبو بكر بن داود وهو محجوج بالاجماع
قبله فقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على أن الاصلع يمر المومني على رأسه
قال الشافعي ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئاً كان أحب الى ليكون قد
وضع من شعره شيئاً لله تعالى، قال إمام الحرمين ولست أرى لذلك وجها الا
أن يكون أسنده إلى أثر، وقال المتولي يستحب أن يأخذ من الشعور التي
يؤمر بازالتها للفطرة كالشارب والابط والعانة ثلاثا يخلو نسكه عن خلق، قال
أصحابنا ولو نبت شعره بعد ذلك لم يلزمه خلق ولا تقصير، بخلاف ما لو كان
برأسه شعر وبه علة تمنع الخلق فيصبر للامكان ولا يفتدى ولا يسقط عنه الخلق.

﴿بَابُ طَوَافِ الْحَائِضِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن ثائشة أنها قالت (قدمت مكة
وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله
ﷺ فقال افعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهري
(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك

فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : أَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ
 إِلَّا تَطَوُّفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطَهَّرِي ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (حَتَّى تَغْتَسِلِي)
 وَفِي رِوَايَةٍ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ (غَيْرَ إِلَّا تَطَوُّفِي بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ
 الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ) وَلَمْ يَقُلْهُ رِوَاةُ الْمُوطَّأِ وَلَا غَيْرُهُمْ إِلَّا يَحْيَى قَالَهُ
 ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ .

وأخرجه بمعناه هو ومسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفي
 رواية مسلم (حتى تغتسلي) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبد العزيز بن أبي
 سلمة الماجشون ، وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية حماد بن سلمة كلهم عن عبد
 الرحمن بن القاسم وفي رواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك في الموطأ (غير أن لا
 تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري) وقال ابن عبد البر لم يقله من رواية
 الموطأ ولا غيره إلا يحيى ، وأخرجه الترمذي من رواية جابر الجعفي عن عبد الرحمن
 ابن الأسود عن أبيه عن عائشة **(الثانية)** قوله حتى تطهري بفتح الطاء وتشديدها
 وفتح الهاء أيضا وهو على حذف إحدى التائين وأصله تطهري كذا ضبطناه
 وحفظناه ، ويدل له قوله في رواية مسلم (حتى تغتسلي) وذكر النووي في شرح
 المهذب أن رواية حتى تغتسلي رواها البخاري أيضا ولم أرها فيه ، وذكر والدي
 رحمه الله في شرح الترمذي في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي
 عن ابن عباس مرفوعا (إن النساء والحائض تغتسل وتحرم ، وتقضي المناسك
 كلها غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر) أن المشهور في الرواية التخفيف
 وضم الهاء ويجوز أن يكون حتى تطهر بتشديد الطاء والهاء اهـ ومقتضى ما ذكر أن
 المشهور أن يكون لفظ هذا الحديث أيضا كذلك ، والمعروف ما قدمته وقد
 يكون المشهور في كل من الحديثين عنه المشهور في الآخر والله أعلم **(الثالثة)**

فيه نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، والنهي في العبادات يقتضى الفساد وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته وفي معناه الجنابة وكذا سائر الاحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف وقد ذكر هذا الاستدلال ابن المنذر وغيره ويدل له أيضا ما رواه البيهقي وغيره من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) لكن الصحيح وقفه على ابن عباس كما ذكره البيهقي وغيره وقد يقال إنه مرفوع حكما وإن لم يكن مرفوعاً لفظاً لأن مثله لا يقال من قبل الرأي ويدل له أيضا ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة (أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضعاً ثم طاف بالبيت مع قوله ﷺ خذوا عني مناسككم ، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأكثر العلماء من الساف والخلف ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر والحسن بن علي وأبي العالية ومالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبي ثور وحكاه الخطابي عن عامة أهل العلم ، وحكاه النووي في شرح المذهب عن عامة العلماء ، قال واقرء أبو حنيفة فقال : الطهارة ليست بشرط للطواف فلو طاف وعليه نجاسة أو محدثاً أو جنباً صح طوافه واختلف أصحابه في كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على أنها ليست شرطاً فمن أوجبها منهم قال إن طاف محدثاً لزمه شاة وإن طاف جنباً لزمه بدنة قالوا ويغيبه مادام بمكة (١) وعن أحمد روايتان (إحداها) كذهبنا (والثانية) إن أقام بمكة أعاده وإن رجع إلى بلده جبره بدم ، وقال داود : الطهارة للطواف واجبة فإن طاف محدثاً أجزأه إلا الحائض ، وقال المنصورى من أصحاب داود : الطهارة شرط كذهبنا انتهى وفيما ذكره من انفراد أبي حنيفة بذلك نظر : فقد روى ابن أبي شيبه في مصنفه عن غندر عن شعبة قال : سألت الحكم وحامدا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأساً ، وروى ابن أبي شيبه أيضا عن عطاء قال : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها وذكر ابن حزم في المحلى عن عطاء قال : حاضت

امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فأتمت بها عائشة بقية طوافها قال ابن حزم فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف انتهى وفي تقييد هذه الرواية عن أحمد بالعود إلى بلده نظر فقد حكى المجد بن تيمية في المحرر رواية عن أحمد أن الطهارة واجبة تحجير بالدم، ولم يقيد ذلك بشيء وعند المالكية قول يوافق هذا حكى ابن شاس في الجواهر عن المغيرة أنه إن طاف غير متطهر أعاد ما دام بمكة فإن أصاب النساء وخرج إلى بلده أجزأه، وقال ابن حزم من أهل الظاهر: الطواف بالبيت على غير طهارة جائز وللنساء ولا يحرم إلا على الحائض فقط للنهي فيه، وهذا جمود عجيب، وتقدم في حديث ابن عباس ذكر النساء مع الحائض وسكت عليه أبو داود وحسنه الترمذي وقال النووي في شرح مسلم فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعي واجد هي شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود فن شرط الطهارة قال العلة في بطلان طواف الحائض عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبس في المسجد انتهى وفيه نظر فإن أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاها هو عنه في شرح المذهب كما تقدم ولا يلزم من ارتكاب المحرم في اللبس في المسجد بطلان الطواف، وفي مذهب الشافعي وجه ضعيف غريب مردود محكي عن أبي يعقوب الايبوردي أنه يضح طواف الوداع بلا طهارة وتحجير الطهارة بالدم قال إمام الحرمين هذا غلط لأن الدم إنما وجب جباً للطواف لا للطهارة ﴿الرابعة﴾ إن قلت في معنى الطواف ركعتا الاحرام لا يجوز للحائض فعلها فلم لا استثناهما بل هما أولى بالمنع للاجماع عليهما (قات) يحتمل وجهين (أحدهما) أنهما تبع الطواف فاكنتي بذكر المتبوع عن التابع (ثانيهما) أن تحريم الصلاة على (١) الحائض معروف مقرر لا يحتاج لذكره بخلاف الطواف فإنه قد يخفى حكمه ﴿الخامسة﴾ اشتراط الطهارة في صحة الطواف يقتضى أنه يشترط فيه أيضاً الطهارة عن النجس في البدن والثوب والمكان الذي يطؤه في الطواف

وبهذا قال أصحابنا الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم لكن اغتفر المالكية ذلك مع النسيان قال الرافعي ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل وهو تشبيه لا بأس به، قال النووي في شرح المذهب والذي أطلقه الأصحاب أنه لو لاقى النجاسة يبدنه أو ثوبه أو مشى عليها عمداً أو سهواً لم يصح طوافه، قال ومما صحت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف من جهة الطير وغيره وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها وينبغي أن يقال يعني مما يشق الاحتراز عنه من ذلك كنفائره ﴿السادسة﴾ لو عجز عن الغسل أو الوضوء تيمم كنفائره فلو عجز عن الطهورين فالظاهر أنه لا يطوف وهو كذلك لأن الاتيان به مع الطهارة لا بد منه وليس الوقت مضيقاً حتى يفعله ﴿البابمة﴾ فيه جواز السعى على غير طهارة وأما رواية يحيى بن يحيى عن مالك في ذكر السعى فأنها شاذة كما تقدم وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكام ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي قال وكان الحسن البصري يقول إن ذكره قبل أن يحل فليعد الطواف وإن ذكره بعد ما حل فلا شيء عليه وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً اشترط فيه الطهارة إلا الحسن فأنه قال إن سعى على غير طهارة فإن ذكر قبل أن يحل فليعد وإن ذكر بعد ما حل فلا شيء عليه انتهى، وفيه نظر، من وجبين (أحدهما) أنه كلام متهافت فإن اشتراط الطهارة ينافي الاجزاء مع فقدتها وما علمت أحداً يقل عنه الاشتراط ولعله يقول بالوجوب فقط بل في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما لم يريا بأساً أن يطوف الرجل بين الصفا والمروة على غير وضوء وكان الوضوء أحب إليهما وهذا يقتضي أن الحسن إنما يقول باستحباب الطهارة له كما يقوله غيره من العلماء (ثانيهما) أن الحسن لم ينفرد بذلك ففي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي العالية أنه قال لا تقرأ الحائض القرآن ولا تصلي ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وقال الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت وعن ابن عمر رضي الله عنهما

تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهو في الموطأ عن ابن عمر أيضاً (لا تطوف بالبيت ولا تسمى بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر) وهو رواية عن أحمد بن حنبل أنه يجب له الطهارة كالطواف حكاها عنه ابن تيمية في المحرر ﴿الثامنة﴾ فإن قلت فإذا كان السعي لا يشترط له الطهارة فلم لم تفعله عائشة رضي الله عنها بل قالت لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فكفت عن فعله كما كفت عن الطواف (قلت) لأن السعي لا يكون إلا بعد طواف فترك السعي ليس لاشتراط الطهارة فيه بل لاشتراط الطهارة فيما يجب تقديمه عليه وهو الطواف وأما قول ابن عبد البر إن السعي موصول بالطواف لا فصل بينهما فليس كذلك فالمراد بينهما غير معتبرة وروى أبو ذر المروزي في مناسكه عن ابن عمر أنه قال الحائض تنسك المناسك كلها ما خلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا أن تكون حاضت بعد ما طافت بالبيت فلها تطوف بين الصفا والمروة وفي مصنف ابن أبي شيبة فيمن طافت ثم حاضت أنها تسعى وهي حائض عن عائشة وأم سلمة وابن عمر وعطاء والحسن وإبراهيم والحكم ومحمد ﴿التاسعة﴾ وفيه أنه لا تشترط الطهارة في شيء من أركان الحج وأفعاله سوى ما تقدم وده وكذلك بالاجماع ﴿العاشرة﴾ قال القاضي عياض في قوله لا تطوف بالبيت حتى تغتسل دليل على منع الحائض وإن اقتطع عنها دمها عن دخول المسجد قال وفيه تنزيه المساجد عن الاقذار والحائض والجنب (قلت) المنهى عنه الطواف وهو أخص من دخول المسجد ولا يلزم من النهي عن الأخص النهي عن الأعم ﴿الحادية عشرة﴾ استدلل به على أنه يجوز للحائض قراءة القرآن لأنه مما يفعله الحاج وأشار البخاري في صحيحه إلى هذا الاستدلال والجمهور على منعه والمراد ما يفعله الحاج مما هو من مناسك الحج وأفعاله المعدودة منه وقراءة القرآن ليست من ذلك والمسألة مقررة في موضعها

وعنها « أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال أحابستنا هي فقيل له إنها قد أفاضت ، قال فلا إذا » وفي رواية لمسلم (فلتنفر) وللبخاري « فلا بأس أنقري » ولمسلم « أن رسول الله ﷺ أراد من صفية بعض ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض » الحديث وعن عروة عن عائشة (أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفية حائض فقال أحابستنا هي ؟ فأخبر أنها قد أفاضت فأمرها بالخروج

سورة الحديث الثاني

وعنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ (حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال أحابستنا هي ؟ فقيل له إنها قد أفاضت ، قال فلا إذن) وعن عروة عن عائشة « أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفية حائض فقال أحابستنا هي ؟ فأخبر أنها قد أفاضت ، فأمرها بالخروج » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري من هذا الوجه عن عبد الله ابن يوسف عن مالك وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم والنسائي من حديث أيوب السخيتاني وأخرجه مسلم فقط من حديث سفيان بن عيينة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وأخرجه مسلم من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت « كنا نتخوف أن تحيض صفية قبل أن تفيض قالت غباءنا رسول الله ﷺ فقال أحابستنا صفية ؟ قلنا قد أفاضت قال فلا إذا » وذكره البخاري تعليقا مجزوما به فقال وقال أفلح فذكره ، وأخرجه من الطريق الثانية البخاري من رواية شعيب بن أبي حمزة

ومسلم والنسائي وابن ماجه بن رواية الليث بن سعد ومسلم من رواية يونس
ابن يزيد والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن
هروة عن عائشة وأخرجه أبو داود من رواية مالك عن هشام عن عروة عن
أبيه عن عائشة وله في الصحيحين وغيرهما طرق أخرى ﴿الثانية﴾ أبهم في هذه
الرواية الذاكر للنبي ﷺ أن صفيه رضى الله عنها حاضت والمخير له أنها قد
أفاضت وهو عائشة رضى الله عنها كما هو مبين في الصحيح ﴿الثالثة﴾ فيه أن
طواف الأفاضة ركن لا بد منه لقوله عليه الصلاة والسلام لما لم يعلم أنها طافت
للأفاضة أحابستنا هي وهو كذلك بالاجماع ﴿الرابعة﴾ وفيه اشتراط الطهارة
في صحة الطواف وهو كذلك عند الجمهور كما تقدم ﴿الخامسة﴾ مقتضى قوله
عليه الصلاة والسلام أحابستنا هي ، أنها لو لم تكن طافت للأفاضة لم يرحل
حتى تطهر من الحيض وتغتسل وتطوف ثم يحتمل أن ذلك على سبيل الزوم وهو
ظاهر التعبير بلقظ الحبس ويحتمل أنه غير لازم وإنما كان يفعله لكونها لزمه
وزوجه ولهذا احتبس على طلب عقد عائشة رضى الله عنها ، فعلى الأول يطرد
ذلك في حق كل امرأة بهذه الصفة ويستنبط منه أن على أمير الحج أن يكف
عن الرحيل من مكة لأجل المرأة الحائض إذا لم تطف للأفاضة ولم ترد الإقامة
بمكة ويدل له ما روينا في الجزء الثامن من فوائد الثقيفى شيخ السلفى من حديث
أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (أميران وليس بأمرين من
تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن صاحبها ، والمرأة حجت أو
اعتمرت فكانت مع قوم فحاضت ، ولم تقض الطواف الواجب فليس لهم أن
ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم ، قال الشيخ محب الدين الطبرى ولم أعثر على
شئ من ذلك لأحد من أصحابنا لكن هذان الحديثان يدلان عليه قال وهو
مذهب مالك فانه قال يلزم الجمال حبس الجمال لها أكثر مدة الحيض وزيادة
ثلاثة أيام (قلت) كذا حكاه ابن المنذر عنه وكذا ذكر النووي في شرح المذهب
أن أصحابنا حكوا عنه لكن لم أر في كلامه زيادة ثلاثة أيام ولفظه في الموطأ
وان حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض فإن كرهها يحبس عليها أكثر ما يحبس

النساء الدم ، وكذا ذكر ابن عبد البر في الاستذكار أن ابن عبد الحكم حكى عن مالك أنه يحبس الكرى عليها إلى انقضاء خمسة عشر يوما من حين رأت الدم قال ويحبس على النساء أقصى ما تحبس النساء الدم في النفاس قال ولا حجة للكرى أن يقول لم أعلم أنها حامل وليس عليها أن تعينه في العلف قال وإن كان بينها وبين الطهر يوم أو يومان حبس عليها الكرى ومن معه من أهل رفقته ، وإن كان بقي لها أيام لم يحبس إلا وحده وقال محمد بن المواز لست أعرف حبس الكرى كيف يحبس وحده يعرض لقطع الطريق عليه وقال القاضي عياض : موضع الخلاف إذا كان الطريق آمنا ومعهما محرم لها فإن لم يكن آمنا أو لم يكن محرم لم ينتظرها بالاتفاق لأنه لا يمكن السير بها وحده وقال ابن شاس في الجواهر اختلفت الرواية في مدة الحبس فروى اشهب خمسة عشر يوما وروى غيره خمسة عشر يوما وتستطهر بعد ذلك يوم أو يومين أحب إلى ، وروى ابن القاسم قدر ما تقيم في حيضتها والاستطهار ، وروى ابن وهب تحبس أكثر ما تقيم الحائض في الحيض والنساء في النفاس قال الشيخ أبو عبد الله وعليه أكثر أصحابه وقال غيره أما في زماننا فإنه يفسخ للخوف وقال أبو بكر بن محمد بن البادقيل ذلك كله في الأمن فأما في هذا الوقت حيث لا يأمن في الطريق فهي ضرورة ويفسخ الكراء بينهما ، قال ابن شاس وإذا قلنا برواية ابن القاسم لجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو تفسخ الكراء ؟ قولان (المادة) فيه أن طواف الوداع غير واجب على الحائض قلها النفر من غير أن تفعله ولادم عليها وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف قال ابن عبد البر : هو مجمع من فقهاء الأمصار وجمهور العلماء عليه لا خلاف بينهم فيه انتهى وحكى الطحاوي عن طائفة وجوبه عليها كغيرها وفي سنن أبي داود والنسائي عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال أتيت عمر بن الخطاب (فسألت عن المرأة تطوف بالبيت يوم التحريم تحيض قال ليكن آخر عهدها في البيت قال فقال الحارث كذلك أفثاني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أريت عن يدك سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله ﷺ أكيا أخالف) وفي صحيح البخاري عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضى

الله عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت قال لم تنفر قالوا لا تأخذ بقولك وندع قول زيد
قال اذا قدمتم المدينة فسلوا فقدموا المدينة فسلوا فكان فيمن سألوا أم سليم
فذكرت حديث صفية لكن قد رجع زيد بن ثابت عن ذلك ففي صحيح مسلم
عن طاوس قال كنت مع ابن عباس (إذ قال زيد بن ثابت تقى أن تصدر
الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس امالا فسل فلانة
الأنصارية هل امرها بذلك رسول الله ﷺ) قال فرجع زيد بن ثابت إلى
ابن عباس يضحك وهو يقول ما اراك إلا قد صدقت (وفي صحيح البخاري
وغيره عن طاوس قال كان ابن عمر يقول في أول أمره إنها لا تنفر ثم سمعته يقول
تنفر: (ان النبي ﷺ رخص لمن) وفي مصنف ابن أبي شيبة ان ابن عمر كان
يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف يوم النحر وقال ابن المنذر
روينا عن زيد وابن عمر الرجوع وتركوا قول عمر للثابت عن النبي ﷺ
وقال الشافعي رحمه الله (كأن ابن عمر والله اعلم سمع الأمر بالوداع ولم يسمع
الرخصة للحائض فقال به على العام فلما بلغته الرخصة ذكرها) حكاه البيهقي في
المعرفة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن القاسم بن محمد: أرحم الله عمر « كان
أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون قد فرغت الامر فانه كان يقول
يكون آخر عهدها بالبيت » (السابعة) قد يستدل به على أن طواف الوداع غير
واجب مطلقا إذ لو وجب لم يسقط عن الحائض كطواف الركن وقد يقال إنما
يسقط عن الحائض للمعذر مع وجوبه على غيرها ويوافق الثاني ما في الصحيحين
وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (امر الناس أن يكون آخر عهدهم
بالبيت إلا الحائض) وروى الترمذي والنسائي والحاكم في مستدركه عن ابن
عمر رضي الله عنهما قال (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض
ورخص لمن رسول الله ﷺ) قال الترمذي حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند
أهل العلم ، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وجهور العلماء
على وجوب طواف الوداع على غير الحائض وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحق
وأبو ثور وهو أصح قول الشافعي وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري

والحكم وحماد وسفيان الثوري وذهب مالك إلى أنه غيز واجب واستحسنه ابن المنذر وحكى عن مجاهد رواية موافقة له وأخرى موافقة للجمهور ومن حكى عنه عدم وجوبه أيضاً عروة بن الزبير وداود الظاهري ﴿الثامنة﴾ قوله أفاضت أى طافت طواف الافاضة وهو الذى يسمى طواف الزيادة وهو طواف الركن وسعى بذلك لأن الغالب أنه يفعل يوم النحر يفيض الحاج من منى إلى مكة فيطوف ثم يرجع والافاضة الزحف والدفع فى السير بكثرة ومنه الافاضة من عرفة ولا تكون الا عن تفرق وجمع، وأصل الافاضة الصب فاستعيرت للدفع فى السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى ﴿التاسعة﴾ قال أصحابنا إن نقرت المستحاضة فى يوم حيضها فلا وداع عليها، وإن نقرت فى يوم طهرها لم يجر طواف الوداع، وكان ينبغى فيما إذا نقرت فى يوم طهرها وكانت تخشى تلويث المسجد لودخلته أن يكون حكمها فى سقوط طواف الوداع عنها حكم الحائض وإن صح هذا التحق به كل من به جراحة لفضاحة يخشى من دخوله المسجد تلويثه بها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فى صحيح مسلم من رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن أبى سلمة عن عائشة «أن رسول الله ﷺ أراد من صفة بعض ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض يا رسول الله قال وإنما لحابستنا قالوا يا رسول الله أنها قد زارت يومها النحر قال فلتنفر معكم » وهذه الرواية مشككة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن علم بأنها طافت طواف الافاضة كما اتفقت عليه سائر الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الاحرام فى حقها بالنسبة إلى الوقاع باق قبل الطواف (وجوابه) أنه عليه الصلاة والسلام ظن أنها طاهرة وأنها طافت طواف الافاضة فلما تبين له أنها حائض توهم حينئذ أنها لم تطف طواف الافاضة فما حدث له هذا التوهم الا بعد علمه بأنها حائض فلم يجتمع إرادة الوقاع وتوهم عدم الطواف فى زمن واحد والله أعلم على أن قوله فى الرواية الثانية حين أراد أن ينفر تنافى بظاهرها أرادة وقاعها فان تلك الحالة وهى وقت النفر لا يتيمأ فيها هذا ويوافق ذلك رواية الأسود عن عائشة قالت (لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفة على باب خبائها كئيبه حزينة فقال عقرى

﴿باب دُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالصَّلَاةِ فِيهَا﴾

عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها، قال عبد الله بن عمر فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة

حلقى إنك لحابستنا) الحديث وهو في الصحيح فلعل الرواية التي فيها إرادة الوقاع وهم ولم أقف عليها في صحيح البخاري ففي ذكر عبد الغنى المقدسى لها في العمدة نظر والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فأمرها بالخروج يحتمل أنه أمر بإباحة ويحتمل أنه أمر بإيجاب لا لأجل النسك بل لحقه عليه الصلاة والسلام في كونها زوجته والله أعلم

﴿باب دخول الكعبة والصلاة فيها﴾

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ فقال جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً من طريق أيوب السخيتاني والبخاري من طريق موسى بن عقبة وجويوة بن أسماء وفليح بن سليمان ويونس ابن يزيد ومسلم وأبو داود من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم والنسائي من طريق

وَرَأَاهُ ، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى ، وَفِي
رِوَايَةِ ابْنِ الْقَكِيمِ عَنْ مَالِكٍ « وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ نَحْوًا مِنْ
ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ » وَفِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ « عَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودًا

عبد الله بن عون وابن ماجه من طريق حسان بن عطية كلهم عن نافع وأخرجه
الشيخان والنسائي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر ، والبخاري والنسائي
من طريق مجاهد والنسائي من طريق ابن أبي مليكة كلهم عن ابن عمر وروى
الترمذي من حديث عمرو بن دينار عن ابن عمر عن (أن النبي ﷺ
صلى في جوف الكعبة) وقال حديث بلال حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾
فيه استحباب دخول الكعبة اقتداء به عليه الصلاة والسلام وهذا متفق عليه
وقد ورد الترغيب فيه في حديث رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال قال
رسول الله ﷺ (من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا
له) قال البيهقي تفرد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وقال الحب الطبري
هو حديث حسن غريب ومحل استحبابه إذا لم يؤذ بدخوله أحدا لرحمة
ونحوها قال الشافعي رحمه الله واستحب دخول البيت إن كان لا يؤذى
أحدا بدخوله وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضى الله
عنها قالت (خرج النبي ﷺ من عندي وهو قرير العين طيب النفس
فرجع إلى وهو حزين فقات له فقال إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن
فقات ، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدى) لفظ الترمذي وقال
حسن صحيح ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ولعل معناه أتعابهم بتجشم
المشقة في الدخول مع تعسر ذلك وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه
قال (يا أيها الناس إن دخولكم البيت ليس من حجكم في شيء) وعن ابراهيم
النخعي في الحاج إن شاء دخل الكعبة وإن شاء لم يدخاها وعن خزيمة لا يضرك

هَنْ يَسَارِهِ « وَفِي رِوَايَةِ إِبْنِ أَبِي شَيْبَةَ « عَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ
يَسَارِهِ « وَلَهُ فِي رِوَايَةِ (بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ) وَلَهُمَا (وَلَسِيَّتُ
أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى) وَلِلْبُخَارِيِّ (صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ

والله أن لا تدخله وعن عطاء إن شئت فلا تدخله ، وما ذكره هؤلاء لا ينافي
استحباب دخوله وإنما ذكروا ذلك لثلاث يتوهم وجوبه أيضاً فإنه ليس من جملة
المناسك بل هو مستحب مستقل والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة
والسلام الكعبة كان في الفتح كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر ولم
يدخل الكعبة في عمرته كما في الصحيحين عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله
عنهما ولم ينقل فيما أعلم دخوله في حجه ، ولعل تركه الدخول في عمرته وحجته لثلاث
يتوهم كونه من المناسك وليس منها وإنما هو سنة مستقلة كما قدمته وقال البيهقي
دخوله كان في حجته وحديث ابن أبي أوفى في عمرته فلا معارضة بينهما ، وما ذكره
من أن دخوله في حجته مردود وإنما كان في الفتح كما قدمته وقال النووي في شرح
مسلم لا خلاف في أن دخوله كان يوم الفتح ولم يكن في حجة الوداع ثم قال بعد ذلك
قال العلماء وسبب عدم دخوله أي في عمرته ما كان في البيت من الأصنام والصور
ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها فلما فتح الله تعالى عليه مكة دخل البيت وصلى
فيه وأزال الصور قبل دخوله (قلت) لو كان المعنى ما ذكره لدخل في حجة
الوداع فلعل المعنى الذي أبديته أوجه ، والله أعلم ، وقال أبو الوليد الأزرقي في
تاريخ مكة حدثني جدي قال سمعت سفيان يقول سمعت غير واحد من أهل
العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح
ثم حج فلم يدخلها قال والدي رحمه الله (في إحياء القلب الميت بدخول البيت)
وإنما أريد بذلك بعد الهجرة فأما قبل الهجرة وهو بمكة ففي طبقات ابن سعد
عن عثمان بن طلحة في أثناء قصة أنه عليه الصلاة والسلام دخلها على أن في

الَّتَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ إِذَا دَخَلْتَ) وَلَهُ (وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ) وَلِلدَّارِ قُطْنِي (اسْتَقْبَلَ الْجَزَاعَةَ) وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَدَعَا فِيهِ وَلَمْ يُصَلِّ) وَابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَشْهَدْ الْقِصَّةَ وَإِنَّمَا حَدَّثَهُ بِذَلِكَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ

بعض الروايات أنه دخلها يوم الفتح مرتين رَوَاهُ الدار قُطْنِي عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه فقامت بلال هل صلى رسول الله ﷺ؟ قال لا، فلما كان من الغد دخل فسألت بلالا هل صلى؟ قال نعم، قال وقد ورد أيضاً ما يدل على أنه دخلها في حجة الوداع فذكر حديث عائشة الذي ذكرته في الفائدة قبلها وفيه إني دخلت الكعبة وكان وجه ذلك أن عائشة رضى الله عنها إنما كانت معه في حجة الوداع والله أعلم (الرابعة) قال المهاب شارح البخاري إدخال النبي ﷺ معه هؤلاء الثلاثة لمعان تخص كل واحد منهم فأما دخول عثمان فلخدمته البيت في الغلق وانفتح والكنس ولولم يدخله لغلق بابها لتوهم الناس أنه عزله، وأما بلال فؤذنه وخادم أمر صلاته، وأما أسامة فتولى خدمة ما يحتاج إليه وهم خاصته فللإمام أن يستخص خاصته ببعض ما يستتريه عن الناس أهو في سنن النسائي من رواية ابن عوف عن نافع عن ابن عمر (دخل رسول الله ﷺ البيت ومعه الفضل بن عباس وأسامه بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال) الحديث فزاد معهم الفضل وهو غريب وقد رَوَاهُ النسائي من هذا الوجه أيضاً وليس فيه ذكر الفضل، وفي مسند أحمد من رواية مجاهد عن ابن عباس قال حدثني أخي الفضل بن عباس وكان معه حين دخلها أن النبي ﷺ لم يصل في الكعبة ولكنه لما دخلها وقع ساجداً بين العمودين ثم جالس يدعو وهذه الرواية شاذة من وجهين دخول الفضل معهم والاقتصار على السجود وفي صحيح مسلم

من رواية سالم عن أبيه في الحديث المتقدم ولم يدخلها معهم أحد (الخامسة) قوله فأغلقها عليه كذا في هذه الرواية بالثنية والضمير عائد على المذكورين آخرها وها عثمان وبلال وفي رواية للبخارى ومسلم فأغلقوا عليهم (وفي رواية لمسلم) فأغلقها (والضمير عائد لعثمان فإنه في تلك الرواية أقرب مذكور وفي رواية له التصريح بذلك قال فيها وأجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب واجمع بين هذه الروايات أن عثمان هو المباشر للاغلاق لأنها وظيفته ولهذا انفرد بالفتح وأما ضم بلال اليه في رواية فعله ساعده في ذلك وأما الرواية التي نسب فيها ذلك إلى الجميع فوجه نسبته إلى غير عثمان للأمر بذلك فالفعل ينسب تارة إلى فاعله وتارة إلى الأمر به، والله أعلم (السادسة) قال ابن بطلال وأما غلق الباب والله أعلم حين صلى في البيت لثلاثين ناس أن الصلاة فيه سنة فيلزمون ذلك وقال النووي في شرح مسلم إنما أغلقها عليه السلام ليكون أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ولثلاثين يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليه الحال بسبب لغظهم انتهى وما ذكره النووي أظهر وما ذكره ابن بطلال ضعيف فإنه عليه الصلاة والسلام لا يخفى صلاته في البيت وقد شاهدها جماعة وتقولوها وقيل إنما أغلقها ليصلي إلى جميع جهاتها فأن الباب إذا كان مفتوحا وليس أمامه قدر مؤخرة الرجل لم تصح الصلاة حكاها المحب الطبري (السابعة) فيه اختصاص جماعة بدخولهم الكعبة وأغلقها عليهم وفي تاريخ الأزرقي أن خالد بن الوليد كان يومئذ بالباب يذب الناس (الثامنة) وفيه إغلاق الكعبة ويقاس بها غيرها من المساجد وقد قيل في قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع) أن المراد به إغلاقها في غير وقت الصلاة وبوب البخارى في صحيحه على هذا الحديث (باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد) وقال ابن بطلال اتخذ الابواب للمساجد واجب لتصان عن مكان الريب وتنزه عما لا يصلح فيها من غير الطاعات (التاسعة) لم يبين في هذه الرواية حدة مكانه فيها وفي رواية للبخارى (فكث فيها نهارا طويلا) (العاشرة) وفي رواية صاحب عن صاحب وفيه قبول خبر الواحد ولا يقال كيف يثبتون خبر

الواحد بخير الواحد لأن هذا فرد من أفراد يحصل من مجموعها التواتر فينبه عليه ليحفظ ويضم اليه غيره (الحادية عشرة) في هذه الرواية اثبات صلاته عليه الصلاة والسلام في الكعبة وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ دخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل فيه) ورواه مسلم بلفظ (ودعا ولم يصل) وإنما تلقى ابن عباس ذلك عن أسامة بن زيد ففى صحيح مسلم عنه أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة والعمل على الإثبات فانه مقدم على النبي قال ابن بطال الآثار أنه صلى أكثر ولو تساوت في الكثرة لكان الأخذ بالمتبث أولى من النافي فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى في البيت غير بلال جماعة منهم أسامة بن زيد وعمر بن الخطاب وجابر وشيبة بن عثمان وعثمان بن طلحة من طرق حسان ذكرها الطحاوى كلها في شرح معاني الآثار وقال ابن عبد البر رواية أنه صلى أولى من رواية أنه لم يصل لأنها زيادة مقيولة وليس قول من قال لم يفعل بشهادة وقال النووي في شرح مسلم أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال لأنه مثبت فنه زيادة علم فوجب ترجيحه وكذا حكى ابن العربي عن العلماء ثم قال وهذا إنما يكون لو كان الخبر عن اثنين فاما وقد اختلف قول ابن عمر فاثبت مرة وتقى أخرى ، وقول النفي رواية ابن عباس فلا أدري ما هذا انتهى وفيه نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الخبر عن واحد أو اثنين فالإثبات مقدم ولو كان الاختلاف على واحد (الثاني) أن ذكر ابن عمر سهو فانه لم يرد عنه النفي ولعله أراد أسامة فسبق قلبه الى ابن عمر فاما نفي أسامة فقد سبق وأما اثباته فروى الامام أحمد في مسنده عن أبي الشعثاء قال: خرجت حاجا فجلت حتى دخات البيت فلما كنت بين السارين مضيت حتى لزم الحائط فحاء ابن عمر فمضى إلى جنبي فصلى أربعاً فلما صلى قالت له أين صلى رسول الله ﷺ من البيت فقال أخبرني أسامة بن زيد أنه صلى ههنا فقلت كم صلى؟ فقال على هذا اجذبني اليوم تقسى ، انى مكثت معه عمر فلم أسأله كم صلى

ويوافق هذه الرواية لفظ رواية مسلم من رواية عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال فيها بعد ذكر أسامة وبلال وعثمان فقلت أين صلى النبي ﷺ قالوا هاهنا؛ قال ونسيت أن أسألكم كم صلى، ومقتضاها نسبة ذلك إلى جميعهم والمشهور عن أسامة النفي كما تقدم وقال القاضي عياض: إن أهل الحديث وهنوا هذه الرواية فقال الدارقطني وهم ابن عون هنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده قال القاضي وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق إلا أن في رواية حرمة عن ابن وهب فاخبرني بلال أو عثمان بن طلحة هكذا هو عند طامة شيوخنا وفي بعض النسخ وعثمان قال وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك (الطانية عشرة) إن قلت كيف الجمع بين اثبات بلال ونفي أسامة مع دخولهما مع النبي ﷺ في مرة واحدة؟ (قلت) أجيب عنه بأوجه (أحدها) قال النووي في شرح مسلم وأما نفي أسامة فسيببه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى وبلال قريب منه ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلاته خفيفة فلم يرها أسامة لاجتماع الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وجاهله بقيتها عملا بظنه وأما بلال فتحققها فاخبر بها (الثاني) أنه يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته أجاب به الشيخ محب الدين الطبري قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل ما رواه أبو بكر بن المنذر من حديث أسامة (أن النبي ﷺ رأى صورا في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به الصور) قال فقد أخبر أسامة أنه كان يخرج لنقل الماء وكان ذلك كله يوم الفتح (الثالث) قال ابن حبان في صحيحه الأشبه عندي أن يحمل الخبران على دخولين متقاربين (أحدهما) يوم الفتح وصلى فيه والآخر في حجة الوداع ولم يصل فيه من غير أن يكون بينهما تضاد وكذا قال المهلب شارح البخاري يحتمل أن يكون دخل مرتين صلى في إحداها ولم يصل في الأخرى قال المحب الطبري ويتأيد ذلك بما أخرجه الشيخان عن اسماعيل بن أبي خالد قال قات لعبد الله

ابن أبي أوفى أدخل رسول الله ﷺ البيت في عمرته ؟ قال لا ، قال فتعين الدخول في الحج والفتح قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي ما جمع به ابن حبان مخالف لما في الصحيح من كون اختلاف بلال وأسامة إنما هو في دخول واحد وهو يوم الفتح ، نعم الاختلاف الذي عن أسامة في صلاته يجوز أن يجمع بينهما بأنه في دخولين إما في سفرة أو في سفرتين (قلت) وقد تقدم في الفائدة الثالثة عن سفیان بن عیینة عن غیر واحد من اهل العلم (ان رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها (الرابع) ان المراد بأثبت بلال الصلاة اللغوية وهي الدعاء لا الصلاة للشرعية حكاه والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعض من منعه الصلاة في الكعبة قال وهو جواب فاسد يردده قول ابن عمر في الصحيح ونسيت ان اسأله كم صلى وقوله في بعض طرقه في صحيح البخاري انه صلى ركعتين وسيأتي بيانه بعد ذلك (الثالثة عشرة) قوله جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه كذا في رواية البخاري عن اسماعيل ابن ابي اويس وكذا في رواية ابي داود عن القعني كلاهما عن مالك وفي رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك (جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه) وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك (عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه) ونقل ابن عبد البر في التمهيد اللفظ الاول عن الأكثر من رواة الموطأ منهم يحيى بن يحيى الأندلسي والقعني وابن القاسم وأبو مصعب وابن بكير ومحمد بن الحسن واسحق ابن سليمان وأحمد بن اسمعيل وابن مهدي من رواية أحمد بن سنان القطان عنه والشافعي من رواية ابي يحيى محمد بن سعيد العطار عنه ونقل اللفظ الثاني عن اسحق بن الطباع ومكي بن ابراهيم وأبي قلابة عن بشر بن عمر وبندار عن ابن مهدي كلهم عن مالك ونقل اللفظ الثالث عن يحيى بن يحيى النيسابوري وبندار عن بشر بن عمر والريعي عن الشافعي كلهم عن مالك قال ورواه عثمان ابن عمر عن مالك فقال فيه (جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره) وقال ولم يتابع على هذه الرواية قال والرواية الاولى أولى بالصواب إن شاء الله وصحح

البهقي أيضا هذه الرواية قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وهي موافقة
 لكونه مقابل الباب وفي رواية في الصحيح أيضا صلى بين العمودين اليمانيين
 وإذا تقرر ترجيح الرواية الأولى فلا ينافيها قوله في الرواية الثانية عمودا
 عن يمينه وعمودا عن يساره لأن معناها صلى بين عمودين وإن كان بجانب أحد
 العمودين عمود آخر ولا قوله في الرواية الأخيرة بين العمودين اليمانيين فإن
 العمود الثلاثة أحدها يمانى وهو الأقرب إلى الركن اليماني والآخر وهو
 الأقرب إلى الحجر شامى والأوسط بينهما إن قرن بالأول قبل اليمانيان وإن
 قرن بالثاني قبل الشاميان ذكره المحب الطبري وهو واضح وأما الرواية الثالثة
 فإنه يتعذر الجمع بينها وبين الأولى فهي ضعيفة لشذوذها ومخالفتها رواية
 الأكثرين كما تقدم وأما الرواية الرابعة فهي مقطوعة بوجهها إذ ليس هناك
 أربعة أعمدة حتى يكون عن يمينه اثنان وعن يساره اثنان (الرابعة عشرة) *
 لم يفصح في هذه الرواية عن القدر الذى بينه وبين الجدار لكنه معلوم
 من كونه كان بين العواميد المتقدمة فإن مقدار ما بينها وبين الجدار معروف
 وقد أفصح عن ذلك في رواية أبى داود في سننه عن عبد الله بن محمد بن اسحق
 الأزرمي عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك قال فيها (ثم صلى وبينه وبين
 القبلة ثلاثة أذرع) وذكر ابن عبد البر أن ابن عفير وابن وهب وسبابة بن
 سوار رووها عن مالك كذلك ورواه النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك
 وفيه (وجعل بينه وبين الجدار نحو من ثلاثة أذرع) ويوافق ذلك ما في صحيح
 البخارى من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا دخل
 الكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فشى حتى يكون
 بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع صلى يتوخى المكان
 الذى أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه، قال وليس على أحد بأس إن صلى
 فى أى نواحى البيت شاء وفى تاريخ مكة للأزرقي أن معاوية سأل ابن عمر
 رضى الله عنهم أين صلى رسول الله ﷺ عام دخلها؟ قال بين العمودين
 المقدمين اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة وهذه الروايات موافقة فى المعنى

لرواية المشهورة فأن بين العواميد المقدمة وبين الجدار هذا القدر وينبغي
تحرى هذه البقعة للصلاة فيها ، وقد يقال بأن الصلاة فيها أفضل من غيرها من
بقاع الكعبة للاتباع ، وقد يقال إنما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك اتفاقاً
لأنه مقصود ، فيكون كالأشياء الجبلية والله أعلم وقال والذي رحمه الله في
أحياء انقاب الميت ينبغي أن لا يجعل بينه وبين الجدار أقل من ثلاثة أذرع
ظناً أن يصادف معلاه أو يقع وجهه وذراعه في مكان قدس فيه فهو أولى من
التقدم عنه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إن قلت لم يقرب عليه الصلاة والسلام من
السترة مع أمره بذلك في غير هذا الحديث ؟ (قالت) جوابه من وجهين (أحدهما)
أن عمل ذلك ما إذا خشى المرور بينه وبين السترة وهذا هنا مأمور لاغلاق الباب
وانحصار الكائنين في البيت في تلك الحالة (ثانيهما) أن المراد بالقرب أن يكون
بينه وبين السترة ثلاثة أذرع فما دونها وقد دلت الرواية المتقدمة على أنه كان
بينه وبين الجدار هذا المقدار وقد استدلل النسائي في سننه بهذه الرواية على
أن هذا القدر هو حد الدنومن السترة ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يبين في هذه
الرواية ولا في أكثر الروايات عدد ركعات صلاته بل في الصحيحين عن ابن
عمر أنه قال ونسيت أن أسأله يعني بلالا كم صلى لكن في أوائل الصلاة من
صحيح البخاري حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سيف قال سمعت مجاهدًا قال
أتى ابن عمر رضي الله عنهما فقبل له هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة
قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائماً بين البابين
فسألت بلالا فقلت صلى رسول الله ﷺ في الكعبة ؟ قال نعم ركعتين بين
الساريتين اللتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فعلى في وجه الكعبة ركعتين
وما أدري ما أقول في هذه الرواية وقد أعادها البخاري في باب ماجاء في التطوع
مثنى مثنى رواها عن أبي نعيم عن سيف وليس فيها هذه الزيادة وهي أن
صلاته في الكعبة كانت ركعتين نعم رواها النسائي من رواية أبي نعيم وفيها
ذكر الركعتين وروى النسائي أيضاً عن ابن أبي مليكة أن ابن عمر قال (دخل
رسول الله ﷺ الكعبة) الحديث وفيه (فسألت بلالا هل صلى رسول الله

ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين ولم يستحضر النووي في شرح مسلم رواية البخاري فاقصر على ذكر ما في سنن أبي داود بإسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال (قات لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه من هذا الوجه عن صفوان وأبو صفوان (أن النبي ﷺ صلى في البيت ركعتين حين دخله ولم أتوقف في رواية البخاري لاستغراب كونه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فإن هذا هو المعروف من عاداته إنما توقفت فيها لقول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وهو في الصحيحين وقال والدي في إحياء القلب الميت يحتمل أنه لم يسأله عن ذلك وإنما أخبره به بلال بغير سؤال ، وفيه بعد ، لأنه لم يكن حينئذ يلوم نفسه على ترك السؤال لحصول مقصوده بدونه ويحتمل أن ابن عمر حدث به من قبل أن يسأل بلالاً ثم سأل بلالاً بعد ذلك أو حدث به بلال بعد ذلك فذكر فيه أنه صلى ركعتين وفيه بعد أيضاً لأن بعض من حدثه عنه بكونه لم يسأل بلالاً عن ذلك إنما سمع منه بعد ذلك بلال ويحتمل أن ابن عمر وإن سمع من بلال أنه صلى ركعتين لم يكتف بذلك في أنه لم يصل غيرها لأن من صلى أربعاً أو أكثر يصدق عليه أنه صلى ركعتين على القول بأن مفهوم العدد ليس بحجة كما هو المرجح في الأصول فيكون الذي نسي أن يسأله عنه هل زاد على الركعتين شيئاً أم لا ، انتهى .

السابعة عشرة * يحتمل أن تكون هذه الصلاة تحية الكعبة ولا يقال قد حصت التحية بالطواف الذي أتى به قبل دخولها فقد قال أصحابنا إن الطواف بالمسجد الحرام يقوم مقام التحية لأن الكعبة في حكم مسجد منفرد عما حولها وقد يقال ما كان في تلك المرة طواف قبل الدخول ولا صلى في المسجد فكانت تلك الركعتان هما تحية المسجد العام والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ فيه جواز الصلاة في الكعبة وهذه الصلاة وإن كانت نافلة فالقريضة في معناها لأن الأصل استواء الفرض والنفل في الأركان والشرائط إلا ما استثنى بدليل وبهذا قال الشافعي والنووي وأبو حنيفة وأحمد والجمهور كما حكاه النووي وقال الترمذي

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم لا يرون بالصلاة في الكعبة بأساً وقال مالك
 ابن أنس لا بأس بالصلاة النافلة في الكعبة وكره أن تصلى المكتوبة في الكعبة
 وقال الشافعي لا بأس أن تصلى المكتوبة والتطوع في الكعبة لأن حكم
 المكتوبة والنافلة في الطهارة والقبلة سواء انتهى، وقال بجواز الصلاة في الكعبة
 الكعبة من المالكية أشهب وصححه منهم ابن العربي وابن عبد البر والمشهور
 من مذهب مالك جواز صلاة النافلة فيها وانع من الفرض والسنن كالوتر
 وركعتي الفجر وركعتي الطواف وقيد ابن بطال عنه ذلك بالطواف الواجب
 وإطلاق أترمذى عن مالك تجوز النافلة تبعه عليه ابن العربي فيحتمل أنه
 مقيد بما حكىته ويحتمل أن الرواية عن مالك في ذلك مختلفة وقد حكى عن
 عطاء بن أبي رباح تجوز النفل فيها دون الفرض فإن كان يقول به على إطلاقه
 فهو مذهب (ثالث) في المسئلة وفيها مذهب (رابع) وهو منعه الصلاة فيها مطلقاً
 حكاه القاضي عياض عن ابن عباس وهو أحد القولين عن مالك كما حكاه ابن
 العربي وقال به من أصحابه أصبغ وحكاه ابن بطال عن محمد بن جرير الطبري
 وقال به بعض الظاهرية وتمسك هؤلاء بأن الله تعالى أمر باستقباله والمصلى فيه
 مستدبر لبعضه وروى الأزرقي أن ابن عباس قال لسماك الحنفي إثم به كاه ولا
 تجعل شئاً منه خلفك قال ابن عبد البر لا يصح في هذه المسألة إلا أحد قولين
 إما الصحة مطلقاً أو الفساد مطلقاً، والردوب عندي قول الصحة مطلقاً ثم
 بسط ذلك قال ابن شاس في الجواهر وإذا فرغنا على المشهور أى عند المالكية
 في التفريق بين الفرض والنفل فصلى الفرض فيها فقال ابن حبيب يعيد أبداً في
 العمد والجهل وقال في الكتاب يعيد في الوقت وقال أصبغ تبطل وتجب الإعادة
 وإن ذهب الوقت لكنسه ذكر ذلك في متعمد الصلاة فيها فقال بعض المتأخرين
 ظاهر قوله أنه لو كان ناسياً لأعاد في الوقت لأن الناسى للقبلة إنما يعيد في الوقت
 واستشهد بقوله في الكتاب يعيد في الوقت كن صلى إلى غير القبلة قال
 وإنما يصح هذا التشبيه فيمن صلى إلى غير القبلة ناسياً انتهى، ويحصل منه
 (مذهب خامس) وهو أن التفريق بين الفرض والنفل إنما هو في الاستحباب

فلو صلى الفرض فيها صح وارتكب خلاف الاولى وهو القائل بالاعادة في الوقت لأن ذلك عندهم لازم للاستحباب (ومذهب سادس) وهو التفريق في الفرض بين المتعمد والنسيان فيصح مع النسيان دون التعمد وتردد الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن مالك فقال كره افرض أو منعه وعال تمويز النفل بأنه مظنة التخفيف في الشروط ﴿التاسعة عشرة﴾ شرط أصحابنا في صحة الصلاة في الكعبة أن يستقبل جدارها أو بابها وهو مردود أو مفتوح بشرط كون عتبه قدر ثلثي ذراع تقريباً هذا هو الصحيح عند أصحابنا ولنا (وجه) أنه يشترط في العتبة أن تكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً (وجه) أنه يكفي شخوصها بأي قدر كان وهذا الشرط مأخوذ من الحديث لأنه عليه الصلاة والسلام حين صلى فيها استقبل أحد جدرانها ومن لم يستقبل الجدار أو ما في معناه لم يستقبل القبلة وظاهر ما سنحكيه في الفائدة بعدها عن أبي حنيفة يقتضي المحبة مطلقاً ﴿الفائدة العشرون﴾ قال أصحابنا الصلاة فوق ظهر الكعبة كالصلاة في نفس الكعبة فإن لم يكن بين يديه شاخص لم تصح الصلاة على الصحيح وإن كان شاخص من نفس الكعبة فله حكم العتبة إن كان ثلثي ذراع جاز والا فلا على الصحيح ، وفيه الوجهان الآخريان وأما المالكية فقال ابن شاس الصلاة فوق ظهرها منتهى عنه وحمل القاضي أبو محمد النهي على ما لا الم يتم بما يقصده وحمل النهي على الإطلاق رأى الجماعة ، وقد حكى الامام أبو عبد الله أن المشهور منع الصلاة على ظهر الكعبة وأن ذلك اشد من منع الصلاة داخلها وأن الاعادة تجب فيه أبداً ، وحكى عن محمد بن عبد الحكم الاجزاء ، وحكى عن أشهب الاجزاء إن كان بين يديه قطعة من سطحها وبني الخلاف على أن المشروع استقبال بنائها أو هوأها انتهى ، وقال ابن عبد البر قال الشافعي من صلى على ظهرها فمالاته باطلة لأنه لم يستقبل منها شيئاً وقال مالك من صلى على ظهرها مكتوبة أعاد في الوقت وروى عن بعض أصحابه يعيد أبداً وقال أبو حنيفة من صلى على ظهرها فلا شيء عليه انتهى ومقتضاه أن أبا حنيفة يقول بصحة الصلاة ولو لم يستقبل شيئاً والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر المالكية أن الصلاة

فى الحجر كالصلاة فى البيت وحينئذ فيفرق فيه عندهم بين الفرض والنفل وقد ثبت فى الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة بالصلاة فى الحجر وقال إنه من البيت ﴿الثانية والعشرون﴾ الذهابون الى التسوية بين الفرض والنفل فى جواز فعله فى الكعبة إنما يسوون بينهما فى مطلق الاباحة لا فى المرتبة والفضيلة فاشبه مع تمجيزه الفرض يقول ان المستحب ان لا يفعله فيها وأصحابنا الشافعية يقولون إن النفل فيها أفضل منه خارجها ، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فان رجا فخرجها أفضل وحاصل كلامهم ترجيح الصلاة داخلها مطلقا إلا إن عارضه الجماعة ذهى عندهم مرجحة فى الفرض وقد يستدل بفعله عليه الصلاة والسلام النافلة فيها على استحبابه ويقاس به الفرض وأما كونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل الفرض فيها فله عارضة الجماعة فانه لا يتأتى له عليه الصلاة والسلام الصلاة بالناس جميعهم فيها وتخصيص بعضهم بذلك فيه يحاش والله اعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة فيه دليل على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما وإن لم يكن فى مسامتتها حقيقة وقد وردت فى ذلك كراهة ، فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها أول بما ذكرناه أنه صلى فى سمت ما بينهما وان كانت آثار ، قدم المسند عليها انتهى وفيه نظر فان من كره الصلاة بين الاساطين إنما هو فى صلاة الجماعة لأن الاساطين تتمتع الصفوف فأما من صلى بينها منفردا او فى جماعة وكان الامام هو الواقف بينها او المأمومين ولم يكثرُوا بحيث تحول الاسطوانة بينهم فلا اعلم احدا كرهه فلم تتوارد صورة الحديث مع صورة الكراهة على محل واحد وقد اشار لذلك البخارى بتبويبه على هذا الحديث (باب الصلاة بين السواري فى غير جماعة) ﴿الرابعة والعشرون﴾ المرمرة براء وميم مكـ ررتين واحدة المرمر وهو نوع من الرخام صلب قاله فى النهاية وأطلق الجوهري أنه الرخام وحكاه فى المشارق عن الكسائى وأما قوله فى رواية الدارقانى استقبال الجزعة ذهى بفتح الجيم وإسكان الزاى واحدة الجزع وهو

﴿بَابُ الْهُدَى﴾

عن همام عن أبي هريرة قال: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك اركبها، قال بدنة يا رسول الله، قال ويلك اركبها ويلك اركبها» وعن الأعرج عن أبي هريرة

الخرز اليماني فيحتمل أنه يسمى المرمرة جزعة على طريق التشبيه ويحتمل أنه كان في ذلك الموضع مرمرة وجزعة فذكر الراوى كلا منهما في مرة والله أعلم

﴿بَابُ الْهُدَى﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن همام عن أبي هريرة قال: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك اركبها قال بدنة يا رسول الله، قال ويلك اركبها ويلك اركبها» وعن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال له اركبها فقلل يا رسول الله إنها بدنة، فقال اركبها ويلك في الثانية أو الثالثة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى وابن ماجه من طريق سفيان الثورى ثلاثهم عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه للبخارى أيضاً من رواية يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة ورواه أبو الشيخ ابن حبان في الضحايا من رواية سفيان الثورى عن أبى الزناد عن موسى عن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة كذا ذكر والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وروى ابن عبد البر فى التمهيد هذه الرواية فصرح فيها بأنه ابن عيينة ورواه ابن أبى شيبه فى مصنفه من رواية عجلان مولى المشمعل عن أبى هريرة

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ لَهُ أُرْكَبُهَا فَقَالَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ، فَقَالَ أُرْكَبُهَا وَيَدَّ ثِيَابِي فِي الثَّانِيَةِ أَوْ الثَّالِثَةِ» وَلِلْمُسَائِي
مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ «رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً وَقَدْ جَهَدَهُ الْمَشْيُ» وَلِمُسْلِمٍ
مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أُرْكَبُهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُجِلَّتْ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا)

﴿الثانية﴾ المراد بالبدنة هنا الواحد من الابل المهداة إلى البيت الحرام ويقع
هذا اللفظ على الذكر والأنثى بالاتفاق كما نقله النووي وغيره ونقل ابن عبد
البر قولاً إنها تختص بالأنثى ورده ؛ وهل تختص في أصل وضعها بالابل أم
تستعمل فيها وفي البقر أم فيها وفي الغنم ؟ فيه خلاف تقدم في الجمعة في الحديث
الرابع ، ولو استعملت البدنة هنا في أصل مدلولها لم يحصل الجواب بقوله
إنها بدنة لأن كونها من الابل مشاهد معلوم والذي ظن أنه خفي من أمرها
كونها هدياً فدل بقوله إنها بدنة على أنها مهداة وقوله في الرواية الأولى
بدنة بالرفع خبر مبتدا محذوف أي هي بدنة ﴿الثالثة﴾ والمراد بالتقليد
أن يلقى في أعناقها ما يستدل به على إهدائها وفيه دليل على إستحباب تقليد
الهدى وسيأتي إيضاحه في الحديث الذي بعده ﴿الرابعة﴾ فيه جواز ركوب
الهدى وقد قسم أصحابنا الهدى إلى متطوع به ومنذور (فالأول) باق
على ملك المهدى له فله التصرف فيه بما يشاء (والثاني) خارج عن ملكه
بالنذر وفيه خلاف للعلماء ولما لم يستفصل النبي ﷺ صاحب هذا الهدى
عن ذلك دل على أن الحكم لا يختلف وأنه يجوز له ركوبه في الحالتين
والخلاف الذي في الحالة الثانية مذاهب (أحدها) الجواز مطلقاً وهذا هو
الذي جزم به الرافعي والنووي في الروضة في كتاب الضحايا وحكاه النووي في
شرح المذهب عن الماوردي والقفال وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير
وأحمد وإسحق وكذا حكاه النووي في شرحي مسلم والمذهب عنهم وعن مالك

في رواية وعن اهل الظاهر وحكاة الخطابي عن احمد واسحق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة اليهما (الثاني) الجواز بشرط الاحتياج لذلك ولا يركبها من غير حاجة قال النووي في شرح مسلم إنه مذهب الشافعي ونقله في شرح المذهب عن تصريح الشيخ ابي حامد والبندنجي والمتولي وصاحب البيان وآخرين قال وهو ظاهر نص الشافعي فانه قال يركب الهدى اذا اضطر اليه وقال الروياني ان تجوز الركوب من غير ضرورة خلاف النص قل شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي فعلى هذا لا يجوز ذلك للقادر على المشي إذا ركب مترفها ككثير من الناس ولا للقادر على غيرها بملك او إجارة وفي الإعادة نظر اه وتقييد الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك وأحمد ، قال ابن شاس في الجواهر ولا يركبها إلا ان يحتاج إلى ركوبها فركبها ثم ينزل إذا استراح ، وقال ابن القاسم إذا ركبها لم يلزمه أن ينزل وإن استراح انتهى وكأن ابن القاسم اعتبر الحاجة في الابتداء دون الدوام وجزم المجد ابن تيمية في المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة ما لم يضربها وبهذا قال ابن المنذر وجماعة ورواه ابن أبي شيبعة عن الحسن البصري وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وحكاة اترمذني عن الشافعي وأحمد وإسحق (الثالث) الجواز بشرط الاضطرار لذلك وهو الذي يقتضيه نص الشافعي الذي قدمت ذكره وإن كان النووي استشهد به للتجوز بشرط الحاجة فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة وكذا نقله ابن المنذر عن الشافعي فقال وقال الشافعي : يركبها إذا اضطر ركوبا غير قاذح ولا يركبها إلا من ضرورة ، وكذا حكى الخطابي عن الشافعي ورواه مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير وجزم بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عنها لم يركبها لكنه قال بعد ذلك إلا أن يحتاج إلى ركوبها واستدل به هذا الحديث وقال وتأويله أنه كان عاجز محتاجا انتهى وهذا يقتضي أن الضرورة والحاجة عنده شيء واحد هنا ووافق التعبير بالضرورة كلام النووي في شرح مسلم فانه بعد

حكاية المذهبين الأولين قال وقال أبو حنيفة لا يركبها إلا أن لا يجرد منه بدأ
ويوافقه قول ابن المنذر في الأشراف وقال أصحاب الرأي لا يركبها وإن احتاج
ولم يجرد منه بدأ حمل عليه وركبه ، وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي قال لا
يركب البدنة ولا يحمل عليها إلا من أمر لا يجرد منه بدأ وحكاها الخطابي عن
الثوري وقال ابن عبد البر : الذي ذهب اليه مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم
وأكثر الفقهاء كراهية ركوب الهدى من غير ضرورة ﴿ الرابع ﴾ منع ركوبها
مطلقا قال ابن المنذر وقال الثوري في قوله (لكم فيها خير) قال الولد والابن
والركوب فإذا سميت بدنا ذهبت المنافع ، وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد
(لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال في ألبانها وظهورها وأوبارها حتى تسمى
بدنا فإذا سميت بدنا فحملها إلى البيت العتيق ﴿ الخامس ﴾ وجوب ركوبها حكاها
ابن عبد البر والقاضي عياض فمن قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر هذا الحديث
فانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك والأمر هنا للإباحة ولم يقيد ذلك بشيء
ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية
أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له روى النسائي عن
أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال اركبها
الحديث وفي صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله سئل عن
ركوب الهدى فقال سمعت النبي ﷺ يقول اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها
حتى تجد ظهرا) ورواه مسلم أيضا من هذا الوجه بدون قوله إذا ألجئت إليها
ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه ولعله لم يبلغه ولعل أحدا لم يقل
بهذا المذهب ويكون معنى قول الثوري ذهبت المنافع أي بالملك وإن بقيت
بالارتفاق ، ومن أوجب فانه حمل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضا مخالفة
ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وإهمالها
بلا ركوب ، ودليل الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام أهدي ولم يركب هديه
ولم يأمر الناس بركوب الهدايا وحكى ابن عبد البر الخلاف في الهدى الواجب
والتطوع ﴿ الخامسة ﴾ هل جواز ركوب الهدى مالم يضر به الركوب وهذا

متفق عليه بين أصحابنا الشافعية وغيرهم وعليه يدل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث جابر أركبها بالمعروف قال أصحابنا والحنفية ومتى تقصت بالركوب ضمن النقصان ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن ﴿السادسة﴾ قال أصحابنا الشافعية والحنفية كما يجوز ركوبها يجوز الحمل عليها ورواه ابن أبي شبة عن عطاء وطاوس (١) ومنع مالك الحمل عليها وقال لا يركبها بالمحمل حكاه ابن المنذر وظاهر إطلاق أصحابنا أنه لا تحجير عليه في كيفية الركوب فله أن يركبها كيف شاء ما لم يضربها وهو ظاهر إطلاق الحديث والحمل مقيس على الركوب ويعود في الحمل ما سبق من تجويزه مطلقا أو بقيد الحاجة أو بالضرورة ﴿السابعة﴾ قال أصحابنا كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره وقياس قولهم جواز إعارتها للحمل أيضا ويعود فيه ما سبق من الإطلاق أو اعتبار الحاجة أو بالضرورة وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال : له أن يحمل المعبي والمضطر على هديه وهو شاهد لما قلناه ومنعوا إعارتها لأنها بيع للمنافع ونقل القاضى عياض الاجماع على هذا وقد يستشكل على هذا جواز الاعارة ويقال منع الاعارة يدل على أنه لم يملك المنفعة وإنما ملك أن ينتفع ومقتضى ذلك امتناع الاعارة كما يمتنع عند أصحابنا إعاره المستعار لكنهم وجهوا الاعارة بأنها إرفاق فجوزت كما يجوز له الارقاق بها ﴿الثامنة﴾ ألحق أصحابنا بالهدايا في ذلك الضحايا فيعود فيها جميع ما سبق من الركوب وفروعه ﴿التاسعة﴾ أشار البخارى في صحيحه إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدى فيوب على هذا الحديث (باب هل ينتفع الواقف بوقفه) قال وقد اشترط عمر لاجناح على من وليه أن يأكل وقدبلى الواقف وغيره قال وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط إنتهى وقد قال أصحابنا يجوز أن ينتفع الواقف بأوقافه العامة كأحد الناس كالصلاة في بقعة جعلها مسجدا أو الشرب من بئر وقفها والمطالعة في كتاب وقفه على المسلمين والشرب من كيزان سبلها على العموم والطبخ في قدر وقفها على العموم

أيضاً والمشهور عندهم منع وقف الانسان على نفسه وهو المنصوص للشافعى ومع ذلك فاختلقوا فيما لو شرط الواقف النظر لنفسه وشرط أجره هل يصح هذا الشرط ؛ وقال النووي الأرجح هنا جوازه قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح ويتقيد ذلك بأجرة المثل واختلقوا فى ذلك أيضاً فيما لو وقف على الفقراء ثم صار فقير أهل يجوز له الأخذ من ذلك تقييماً على منع الوقف على النفس ؛ قال الرافعى ويشبه أن يكون الأصح الجواز ورجع الغزالي المنع لأن مطلقه ينصرف إلى غيره ﴿ العاشرة ﴾ قوله ويلك كلمة تستعمل فى التغليظ على المخاطب وأصلها لمن وقع فى هلكة وهو يستحقها فى كلمة عذاب بخلاف ويح فى كلمة رحمة وفيها هنا وجهان (أحدهما) أنها على بابها الأصلى ثم يحتمل أن يكون ذلك لأمر دينوى وهو أن هذا الرجل كان محتاجاً إلى الركوب فقد وقع فى تعب وجهه ويدل لذلك قوله فى رواية النسائى من حديث أنس (وقد جهده المشى) ويحتمل أن يكون لأمر دينى وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتثاله أمره (فان قلت) هذا الأمر انما هو للإباحة عند الجمهور فكيف استحق الذم بترك المباح الذى لا حرج فيه ؟ (قلت) لما فهم منه من توقفه فى الإباحة حيث صار يعارض أمر النبي ﷺ بالركوب بقوله أنها بدنة يشير بذلك إلى أنه لا يباح ركوبها لكونها أهلباً (فان قلت) مما روضته النبي ﷺ فى الإباحة شديدة تؤدى الى الكفر فكيف مخلص هذا الرجل منها ؟ (قلت) ما عارض عنادا بل ظن أن النبي ﷺ لم يعلم أنها هدى فلما علم النبي ﷺ ذلك وقال له اركبها وإن كانت بدنة بادر لامثال أمره وركب ، وقال أبو هريرة رضى الله عنه (فلقد رأيته راكبها يسير النبي ﷺ والنعل فى عنقه) رواه البخارى من رواية عكرمة عن أبى هريرة (فان قلت) فى الرواية الاولى أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله ويلك ثم قاله فى المرة الثانية والثالثة وفى الرواية الثانية أنه قال له ذلك فى الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما ؟ (قلت) يحتمل أنه قال له ذلك فى الاولى لأمر دينوى وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشى وقال له ذلك فى الثانية أو الثالثة لأمر دينى وهو مراجعته له وتأخر امتثال أمره (الوجه الثانى) أنه لم يرد

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «إِنْ كُنْتُ لَا أَقْتُلُ فَلَا تَدْ هَذِي
النَّبِيَّ ﷺ ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا فَمَا يَحْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَحْتَنِبُ الْحَرَمُ»
وَفِي رَوَايَةٍ لَهَا (فَلَا تَدِ الْغَنَمِ) وَلِلرَّمْذِيِّ وَصَحَّحَهُ (كُلُّهَا غَنَمًا)
وَلِمُسْلِمٍ (فَلَا تَدِ بَدَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) وَلِلْبُخَارِيِّ (فَتَلْتُ لَهُذِيهِ
ذَهْنِي الْقَلَائِدَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) وَلَهَا (فَتَلْتُ فَلَا تَدَهَا مِنْ عَيْنِ كَانَتْ
عِنْدِي) وَلَهَا (ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي) وَلِلنَّسَائِيِّ وَابْنِ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ
جَابِرٍ (كَانُوا إِذَا كَانُوا أَحَاضِرِينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ بَعَثَ بِالْهَدْيِ
فَمِنْ شَاءَ أَحْرَمَ وَمِنْ شَاءَ تَرَكَ)

بهذه اللفظة موضوعها الأصلي بل هي مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من
غير قصد لدلوله كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام تربت يداك، أفلح وأبيه،
عقرى حلقى، وكما تقول العرب لأُم له، لأب له، قاتله الله ما أشجعه، ونظائر ذلك
معروفة والله أعلم، وفي رواية ابن ماجه ويحك

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت (إن كنت لا تقتل فلا تدهدي النبي ﷺ ثم يبعث بها فما يحتنب
شيئاً مما يحتنب الحرم) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو
داود والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد ومسلم والنسائي من رواية
سفیان ابن عیینة ومسلم فقط من رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهري عن
عروة وفي رواية الليث ويونس ضم عمرة اليه كلاهما عن عائشة وأخرجه مسلم
من رواية حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة واتفق عليه
الأئمة الستة من رواية القاسم ومن رواية الأسود وأخرجه الشيخان والنسائي
من رواية مسروق وأخرجه مسلم من رواية أبي قلابة كلهم عن عائشة والفاظهم

متقاربة والمعنى واحد (الثانية) فيه استحباب بعث الهدى الى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم في تلك السنة فإن قلت قولها رضى الله عنها من رواية مسروق عنها (فقلت لهدى النبي ﷺ) يعنى القلائد قبل أن يحرم يقتضى أنه أحرم بعد ذلك وهذا اللفظ في صحيح البخارى (قلت) يحتمل أن مرادها قبل السنة التى أحرم فيها ويحتمل أنها أخبرت فى هذه الرواية عن حاله فى سنة إحرامه وفى الرواية الأخرى عن حاله فى سنة أخرى ويصرح بأنه فعل ذلك فى السنة التى لم يحرم فيها قولها رضى الله عنها من رواية عمرة عنها (ثم بعث بهامع أبى) وهو فى الصحيحين والمراد أنه بعث بهامع أبيها أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى حجته سنة تسع وفى الصحيح أيضا ثم بعث بها إلى البيت وأقام بالمدينة وهى صريحة فيما ذكرناه والله أعلم (الثالثة) وفيه استحباب تقليد الهدى وهو أن يجعل فى عنقه ما يستدل به على أنه هدى وهو متفق عليه فى الأبل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبه عن عائشة وعن ابن عباس (لقد رأيت الغنم يؤتى بها مقلدة) وعن أبى جعفر (رأيت الكباش مقلدة) وعن عبد الله ابن عبيد بن عمير (إن الشاة كانت تقلد) وعن عطاء (رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون الغنم مقلدة) وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبى ثور قال وبه أقول واليه ذهب ابن حبيب من المالكية وذهب آخرون الى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعر وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ورواه ابن أبى شيبه عن ابن عمر وسعيد بن جبير وروافقه كلام البخارى فإنه يوب على هذا الحديث (قتل القلائد للبدن والبقر) غمل الحديث عليها ولم يذكر للغنم وقال النووى فى شرح مسلم هو أى تقليد الغنم مذهبنا وعلل العلماء كافة من السلف والخلف الامالكا فإنه لا يقول بتقليدها انتهى، ويرد عليه ابن عمر وسعيد ابن جبير وأبو حنيفة ومن وافقه من أصحاب الرأى وقد نقله هو فى موضع آخر من شرح مسلم عن أبى حنيفة وظاهر هذا الحديث موافق للجمهور لأنها لم تخص بملك هديا دون هدى وقد صرحت بالغنم فى رواية

الأسود عنها فقالت (كنت أقتل قلائد الغنم للنبي ﷺ) لفظ البخاري ولفظ مسلم (لقد أيتنى أقتل القلائد لهدي رسول الله ﷺ من الغنم) ولفظ الترمذي (كنت أقتل قلائد هدي رسول ﷺ كلها غنما) وقال حسن صحيح وقوله كلها بالجر كأنها تأكيد للقلائد أو للهدى باعتبار المعنى وقولها غنما نصب على الحال أو التميز وحكى ابن حزم عن بعضهم أنه أول هذا الحديث على أن معناه أنها قتلت قلائد الهدى من الغنم أى من صوف الغنم ورده رواية الأسود عنها (أهدى رسول الله ﷺ مرة إلى البيت غنما فقلدها) لفظ مسلم وفي لفظ له (كنا نقتل الشاة فيرسل بها رسول الله ﷺ حلال لم يحرم منه شيء) وفي لفظ للبخاري (كنت أقتل قلائد النبي ﷺ فيقتل الغنم) ولفظ أبي داود (إن رسول الله ﷺ أهدى غنما مقلدة) وهذه الالفاظ لا تحتمل هذا التأويل الذى ذكره هذا القائل وقال ابن حزم بعد ذكره : وهذا استسهال للكذب البحت خلاف ما رواه الناس عنها من أهدائه عليه السلام الغنم المقلدة وما ذكرته أولا من الاتفاق على تقليد البقر قد نص عليه غير واحد لكن ابن حزم الظاهري خالف فيه فقال إنها لا تقلد لعدم وروده ولم اعتبره لأنني لم أره فيه سلفا ثم إن البقر داخلة في عموم الهدى المذكور في هذا الحديث وغيره وتناولها أيضا قولها رضى الله عنها (قتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم اشعرها وقلدها) بناء على القول باندراج البقر في البدن واللفظ المذكور في الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عنها، فعزو الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام هذه الرواية لمسلم فقط فيه نظر ﴿الرابعة﴾ لم يتبين في هذه الرواية جنس القلائد المنقولة وفي الصحيحين من رواية ابن عون عن القاسم عن عائشة قالت (قتلت قلائدها من عنى كان عندى) لفظ البخاري ولفظ مسلم (انا قتلت تلك القلائد من عنى كان عندى) وقد اختلف في العن بكسر العين المهملة واسكان الهاء ف قيل هو الصوف وقيل الصوف المصبوغ الوانا وقد ذكر أصحابنا الشافعية أن التقليد بالغيط المنقولة يكون في الغنم فيقلدها إما بذلك وإما بخرق القرب بضم الخاء المعجمة وهى عرلها وأذاها وأما الأبل والبقر فقالوا يستحب

تقليدها بتعنين من هذه النعال التي تلبس في الرجلين في الاحرام ويستحب ان يكون لها قيمة ويتصدق بهما عند ذبح الهدى قال المالكية ولو اقتصر على التقايد بنعل واحد جاز ، والاول أفضل وقال اصحابنا إنه لا تقلد الغنم النعل لنقله عليها بخلاف الابل والبق ولم ارجع قالوا انه لا تقلد الابل والبق بالخرب والخيوط بل استحبوا ان يكون بالنعال وسكتوا عن نفي ما عداها وهذا الحديث صريح في تقليد الابل بالخيوط ولا سيما الرواية المتقدمة (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم أشعرها وقلدها) ومن المعلوم أن الأشعار لا يكون في الغنم وتناول لفظ البدن للابل متفق عليه وإنما الخلاف في اطلاقه على غيرها كما تقدم والله أعلم ، وقال بعض المالكية بكراهة تقليد النعال والابواب وقال ابن حبيب احبل القلائد من مسد السادسة في استحباب قتل القلائد للهدى واستخدام الانسان أهله في مثل هذا السابعة هذا الذي ذكرناه من استحباب تقليد الهدى إنما رأيت أصحابنا الشافعية ذكروه في الهدى المتطوع به والمنذور وقسم المالكية دماء الحج الى هدى ونسك ، وقالوا ان الهدى جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة كدم القران والتمتع والفساد والقوات وغيرها ، وقالوا ان النسك ما وجب لالتقاء التفت وطالب الرفاهية من المحظور المنجبر وجعلوا التقليد من سنة الهدى ، وقال الحنفية إن التقليد إنما يكون في هدى المتعة والتطوع والقران دون دم الاحصار والجماع والجنابات ، وفرقوا بينها بأن الاول دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره ، فيليق به ، وأما الثاني فإن سببه الجنابة والستر أليق بها قالوا ودم الاحصار جائز فألحق بها وذكر ابن حزم الظاهري هذا التفصيل عن أبي حنيفة ثم قال وقال مالك والشافعي يقلد كل هدى ويشهر ، قال وهذا هو الصواب لعدم فعل النبي ﷺ انتهى ، وفيما ذكره نظر ، فإنه لا عموم في فعل النبي ﷺ ، والهدى الذي ساقه إنما كان متطوعا به ولم يكن عن شيء من الدماء الواجبة المذكورة والدماء الواجبة لا تساق مع الحاج من الاول لأنه لا يدرى هل يحصل له ما يوجبها أم لا ، ولم أر أصحابنا تعرضوا لذلك كما تقدم فينبغي تحقيقه والله أعلم الثامنة قوله ثم يبعث بها أي مقلدة كما هو موضح

به في الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة قالت (فلت قلائد بدن رسول الله ﷺ بيدي ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها إلى البيت) الحديث وفيه أنه إذا أرسل هديه أشعره وقلده من بلده ولو أخذه معه آخر التقليد والأشعار إلى حين يحرم من الميقات أو غيره ﴿ التاسعة ﴾ وفيه أن من أرسل هديا إلى الكعبة لا يصير محرما بمجرد ذلك ولا يجري عليه حكم الاحرام ولا يلزمه أن يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم وسواء قلده هديه أم لم يقلده وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب الأئمة الاربعة وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يقول إن قلده هديه فقد أجبرم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء ميمنا ذلك وقال الثوري وأحمد واسحق إذا قلده هديه فقد أحرم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء وجب عليه، وبه قال أصحاب الرأي إنتهى، وحاصل كلامه قولان أحدهما أنه يصير محرما والثاني أنه يجب عليه الاحرام ، وعدهما ابن المنذر قولاً واحداً فإنه قال بعد ذلك وفيه قول ثان حكى المذهب المشهور وكان مراد الأخيرين وجب عليه حكم الاحرام لأنه قد صار محرما فتتحد المقتاتان حينئذ وقال الخطابي عن أصحاب الرأي تقيماً على ما تقدم نقله عنهم فإن لم تكن له نية فهو بالخيار بين حج وعمره وروى ابن أبي شيبة أنه إذا قلده هديه فقد أحرم عن ابن عمر وابن عباس والشعبي وسعيد ابن جبير وسعد ابن قيس وميمون بن أبي شبيب وأنه إذا قلده فقد وجب عليه الاحرام عن ابن عباس وهذا يدل على التأويل الذي قدمته وأن المراد بالعبارتين شيء واحد لكونهما معا عن ابن عباس وروى ابن أبي شيبة أنه إذا قلده وهو يريد الاحرام فقد أحرم عن ابن عباس وأبي الشعناء وعطاء وطاووس ومجاهد ، وأنه إذا قلده وهو يريد الاحرام فقد وجب عليه الاحرام عن ابراهيم النخعي وكذا حكى الخطابي عن سفيان الثوري وأحمد واسحق أنه إذا أراد الحج وقلده فقد وجب عليه وهذا المذكور آخره في التقييد بأن يكون يريد الاحرام فإن لم يحمل الاطلاق الاول على التقييد الثاني وغايرنا بين الاحرام وإيجاب الاحرام حصل قولان آخران مع القولين الاولين ويدل على أن ذلك لا يتقيد بإرادة الاحرام في قول

مارواه ابن أبي شيبة عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة متجردا على منبر البصرة فسأل الناس عنه فقالوا إنه أمر بهديه أن يقلد ، فلذلك تجرد ؛ فلقيت ابن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة ، وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء وابن الأسود قالا ليس له أن يقلد ولا محرم الا إن شاء يوما أو يومين وهذا (مذهب خامس) حاصله أنه بالتقليد يجب عليه الاحرام وله تأخير يوم أو يومين وروى ابن أبي شيبة أيضا عن الحسن البصري أنه إن فعل ذلك في أشهر الحج وجب عليه الحج وإن كان في غير أشهره لم يجب وهذا (مذهب سادس) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصري أن من بعث بهديه لا يمسك عن شيء مما يمسك عنه المحرم إلا ليلة جمع فانه يمسك عن النساء وهذا (مذهب سابع) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر أنه إذا أرسل بدنته أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لا يلي وهذا (مذهب ثامن) لأنه لم يقيد ذلك بالتقليد ولم يقل إنه محرم ولا وجب عليه الاحرام ، وإنما قال يمسك عما يمسك عنه المحرم وهو الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وهذا أصح ما روى عن ابن عباس في هذا والله أعلم وروى ابن أبي شيبة أيضا عن جعفر بن محمد أنه إذا أرسل بدنته وأعدهم يوما فاذا كان ذلك اليوم الذي وأعدهم أن يشعر ؛ أمسك عما يمسك عنه المحرم غير أنه لا يلي ، وهذا مثل الذي قبله في الامساك خاصة ويخالفه بأنه لا يرتبه على مجرد الارسال بل لا بد معه من الأشعار فهو (مذهب تاسع) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن محمد بن سيرين قال اذا بعث الرجل بالهدى أمر الذي يبعث به معه أن يقلد يوم كذا وكذا من ذلك اليوم ثم يمسك عن اشياء مما يمسك عنها المحرم وهذا (مذهب عاشر) لأنه لا يطرد المنع في كل ما يجتنبه المحرم بل يثبت ذلك في بعضها دون جميعها واعلم أن كل من رتب هذا الحكم على التقليد رتبته على الأشعار أيضا فهو في معناه فهذه عشرة مذاهب شاذة إن لم تؤول وترد إلى مذهب

﴿بَابُ الْإِحْصَارِ﴾

عن نافع « أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فِي الْفِتْنَةِ يَرِيدُ الْحَجَّ فَقَالَ إِنْ صُدِّدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ

وَاحِدٌ وَكَلَامُ النَّوَوِيِّ يَقْتَضِي التَّأْوِيلَ فَقَالَ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ فِي الْكَلَامِ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ فِيهِ أَنَّ مَنْ بَعَثَ هَدْيَهُ لَا يَصِيرُ مُحْرَمًا وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرَمِ وَهَذَا مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ كَافَّةً إِلَّا رَوَايَةَ حَكِيثٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَعَطَاءٍ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَحُكَاةِ الْخَطَّابِيِّ عَنْ أَهْلِ الرَّأْيِ أَيْضًا أَنَّهُ إِذَا فَعَلَهُ لَزِمَهُ اجْتِنَابُ مَا يَحْتَنِبُهُ الْمُحْرَمُ ، وَلَا يَصِيرُ مُحْرَمًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةِ الْإِحْرَامِ وَقَالَ فِي شَرْحِ الْمَذْهَبِ إِذَا قُلِدَ هَدْيُهُ أَوْ أَشْعَرُهُ لَا يَصِيرُ مُحْرَمًا بِذَلِكَ ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ مُحْرَمًا بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ ، هَذَا مَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ كَافَّةً وَتَقُلُّ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ يَصِيرُ مُحْرَمًا بِمَجْرَدِ تَقْلِيدِ الْهَدْيِ ، وَهَذَا فِيهِ تَسَاهُلٌ وَإِنَّمَا مَذْهَبُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ إِذَا قُلِدَ هَدْيُهُ حَرَّمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرَمِ حَتَّى يَنْحَرَّ هَدْيُهُ وَكَذَا مَذْهَبُ ابْنِ عُمَرَ إِنْ صَحَّ عَنْهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ شَيْءٌ ، إِنْتَهَى ، فَذَكَرَ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ بَعَثَ الْهَدْيَ وَفِي شَرْحِ الْمَذْهَبِ تَقْلِيدَهُ وَمِمَّا يَدُلُّ لِلْجُمْهُورِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رَوَايَةِ اللَّيْثِ عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا كَانُوا حَاضِرِينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ بَعَثَ الْهَدْيَ فَمَنْ شَاءَ أَحْرَمَ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَ ، وَعَزَاهُ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النُّسخَةِ الْكُبْرَى مِنَ الْأَحْكَامِ لِابْنِ مَاجَةٍ أَيْضًا وَلَمْ أَرَهُ عَنْهُ وَهُوَ صَرَّحَ فِي أَنَّهُ لَمْ يُمْكِنَ يُلْزِمُهُمْ حُكْمُ الْإِحْرَامِ بِنَيْتِ الْهَدْيِ وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا وَرَدَ فِيمَنْ عَزَمَهُ الْحَجَّ تِلْكَ السَّنَةَ وَإِنْ الذِّينَ يَصْحَبُونَ الْهَدْيَ مَعَهُمْ ، مِنْهُمْ مَنْ يَحْرُمُ بِمَجْرَدِ بَيْعَتِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَتْرَكَ الْإِحْرَامَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَيُؤَخِّرُهُ إِلَى الْمِيقَاتِ ؛ وَبَدَّلَ لِذَلِكَ أَنَّ ابْنَ حَبَّانٍ لَمَّا أَخْرَجَهُ فِي صَحِيحِهِ بَوَّبَ عَلَيْهِ (ذَكَرَ الْإِبَاحَةَ لِلْحَاجِّ ، بَعَثَ الْهَدْيَ وَسَوَّقَهَا مِنَ الْمَدِينَةِ) فَلَمَّا عَبَّرَ فِي تَبْوِيهِ بِالْحَاجِّ عَلِمْنَا أَنَّهُ فُهِمَ أَنَّ بَعَثَ الْهَدْيَ الْمَذْكُورَ كَانَ مِمَّنْ عَزَمَهُ الْحَجَّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿بَابُ الْإِحْصَارِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عن نافع أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فِي الْفِتْنَةِ يَرِيدُ الْحَجَّ فَقَالَ إِنْ

ﷺ فَأَهْلُ بَعْمَرَةَ مِنْ أَجْلِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ بَعْمَرَةَ طَامَ
الْحَدِيثِ، ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ مَا أَمْرُهَا إِلَّا
وَاحِدٌ أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجِبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ تَقَدَّ سَيِّءٌ جَاءَ
الْبَيْتَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعاً وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعاً وَأَهْدَى وَرَأَى
أَنْ ذَلِكَ مُجْزِي عَنْهُ « وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ « رَأَى أَنْ قَضَاءَ طَوَافِ الْحَجِّ
وَالْعُمْرَةِ بِطَوَافِهِ الْأَوَّلِ » وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ « كَذَلِكَ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ »

صَدَدَتْ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَهْلُ بَعْمَرَةَ مِنْ أَجْلِ
أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلُ بَعْمَرَةَ طَامَ الْحَدِيثِ ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي
أَمْرِهِ فَقَالَ مَا أَمْرُهَا إِلَّا وَاحِدٌ أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجِبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ تَقَرَّرَ
حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعاً وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعاً وَأَهْدَى وَرَأَى
أَنْ ذَلِكَ مُجْزِي عَنْهُ « (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ
مَالِكٍ وَاللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيَّ وَعَبِيدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ
مِنْ رِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ زَيْدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَمُوسَى بْنِ عَقْبَةَ كُلَّهُمْ عَنْ
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضاً مِنْ رِوَايَةِ جُوَيْرَةَ بْنِ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ
عَبِيدَ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَاهُ أَنَّهما كَمَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ لِيَالِي
نَزَلَ الْجَيْشُ بِابْنِ الزُّبَيْرِ الْحَدِيثَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ
اللَّهِ وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ تَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ الرِّوَايَةِ الْأَوَّلَى وَأَنَّ بَيْنَ نَافِعٍ وَابْنِ عُمَرَ
وَاسْطَةً إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَعْضِ طُرُقِ رِوَايَةِ نَافِعٍ التَّصَرُّحُ بِالسَّمْعِ مِنْ ابْنِ عُمَرَ وَبِتَقْدِيرِ
ذَلِكَ فَهَذَا غَيْرُ ضَارٍ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ ثُمَّ وَاسْطَةً فَقَدْ عُرِفَتْ عَيْنُهُ وَتَقْتَهُ فَضَاحِرُ
ذَلِكَ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ الدَّرَاوَرْدِيِّ عَنْ
عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ
عُمْرَةً أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ وَسَمِعْتُ وَاحِدًا مِنْهُمَا حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا) قَالَ

الترمذى حديث حسن غريب صحيح وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمرو لم يرفعوه وهو أصح انتهى وكيف يجتمع للترمذى أنه أولاً يصححه ثم يصح وقفه ولعله موقوف لفظاً مرفوع حكماً فإنه لا يقال رأياً وفى بعض نسخ الترمذى الاختصار على قوله حسن غريب وقال البيهقى رواية ثقات ونقل ابن عبد البر عن القائلين بأن على القارن عملين أنهم قالوا فى هذا الحديث خطأ فيه الدراوردى لأن الجماعة روه عن عبيد الله بن عمرو عن نافع عن ابن عمر قوله ولم يرفعوه ثم قال ابن عبد البر وليس حملهم على الدراوردى بشيء لأنه قد تابع الدراوردى يحيى بن يمان عن الثورى عن عبيد الله بمعنى روايته والدليل على صحة ما رواه الدراوردى أن أيوب السخيتاني وأيوب بن موسى وموسى ابن عقبة وإسماعيل بن أمية روهوا عن نافع عن ابن عمر معنى ما رواه الدراوردى (قلت) رواية يحيى بن يمان هذه رواها الدارقطنى فى سننه بلفظ أن النبى ﷺ طاف لقرانه طوافاً واحداً ورواه النسائي أيضاً من رواية عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر وعبد العزيز بن أبى داود عن نافع عن ابن عمر وفيه ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال هكذا صنع رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه من رواية مسلم بن خالد الزنجى عن عبيد الله بن عمرو عن نافع عن ابن عمر نحوه ورواية أيوب السخيتاني ومن ذكر معه رواها النسائي عن على ابن ميمون الرقى عن سفيان، وهو ابن عيينة عن أيوب السخيتاني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمرو عن نافع قال خرج عبد الله بن عمر فذكر الحديث، وفيه أشهدكم أنى قد أوجبت مع عمرتى حجا وفيه ثم قدم مكة فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا لفظ الشيخين من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وكذا هو فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة فعزو الشيخ رحمه الله هذا اللفظ فى النسخة الكبرى من الاحكام إلى مسلم فقط معترض فقد عرفت أن البخارى أخرجه من طريقين وروى الدارقطنى أيضاً

من رواية سليمان بن أبي داود عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر أن النبي ﷺ إنما طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسعى سعيها واحداً وروى ابن ماجه من رواية ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد عن جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يطف هو وأصحابه لعمرتهم وحجبتهم حين قدموا إلا طوافاً واحداً وكان من ذكر تفرد الدراوردي بذلك إنما أراد تفرد به بروايته من قوله عليه الصلاة والسلام فإن جميع المتابعات التي ذكرناها إنما هي من فعله عليه الصلاة والسلام ولكن الحجة قائمة على التقديرين معا والله أعلم **(الثانية)** قوله في الفتنة أي الكائنة بين ابن الزبير رضي الله عنه والحجاج وقد صرح بذلك في رواية في الصحيحين قال فيها عام نزل الحجاج بابن الزبير لكن في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال أراد ابن عمر الحج عام حجت الحرورية في عهد ابن الزبير الحديث والحرورية طائفة من الخوارج قاتلهم على رضي الله عنه نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان أول مجتمعتهم وتحكيمهم فيها وهذا يناقض الرواية المتقدمة فإن الحجاج لم يتمكن منهم وكانه سعى الحجاج ومن معه حرورية لخروجهم على الإمام الواجب الطاعة وهو ابن الزبير رضي الله عنه **(الثالثة)** قوله يريد الحج كيف يجتمع مع قوله بعده فأهل بعمره؟ وجوابه أن إهلاله بعمره لا ينافي كونه خرج يريد الحج فالمريد للحج قد يحرم من الميقات بعمره ثم من مكة بحجة وهو المتمتع، وقد يحرم بعمره ثم يدخل عليها الحج كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما في هذه القضية وهو أحد قسمي القرآن، وفي رواية أخرى في الصحيح خرج في الفتنة معتمراً فجعله معتمراً باعتبار ابتداء فعله ومريداً للحج باعتبار مآل حاله ولعله كان خرج أولاً بنية الإحرام ابتداء بالحج ثم لما بلغه خير انقنته قبل وصول الميقات أحرم بعمره فسأله مريداً للحج باعتبار ابتداء قصده، والله أعلم **(الرابعة)** قوله إن صدقت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ إنما قال هذا الكلام بعد أن قيل له إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف أن يصدوك عن البيت كما هو في

رواية أخرى في الصحيحين وقوله : كما صنعنا مع رسول الله ﷺ أى حين
 حالت كفار قريش بينه وبين البيت كما هو في الصحيحين والمراد عام الحديبية
 والمراد بما صنعوه الاحلال عند الاحصار وقد صرح بذلك في قوله في رواية
 البخارى من طريق جويرية عن نافع ولفظها خال كفار قريش دون البيت
 فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه وقصر أصحابه ، وذكر النووي في شرح
 مسلم في معناه مثل ما ذكرته فقال : الصواب في معناه أنه أراد إن صددت
 وأحصرت تحملت كما تحللتنا عام الحديبية ، وقال القاضى عياض : يحتمل أنه
 أراد أهل بعرة كما أهل النبي ﷺ بعرة في العام الذى أحصر ، قال ويحتمل
 أنه أراد الأمرين قال وهو الأظهر قال النووي وليس هو بظاهر كما ادعاه ؛
 بل الصحيح الذى يقتضيه سياق كلامه ما قدمناه (قلت) وقد عرفت أنه مصرح به في
 صحيح البخارى وكيف يستقيم ما ذكره القاضى مع أن إهلاله بعرة لم يكن
 بعد صده وإنما فعل ذلك من أول إحرامه والذى يترتب على الصد إنما هو
 الاحلال وقد نص على هذا التفسير الشافعى رحمه الله فقال يعنى أحللنا كما أحللنا
 مع رسول الله ﷺ عام الحديبية حكاه البيهقى في المعرفة (الخامسة) فيه أن
 من أحصره العدو ، أى منعه عن المضى في نسكه سواء كان حجاً أو عمرة
 جاز له التحلل بأن ينوى ذلك وينحر هدياً ويحلق رأسه أو يقصر والتحلل
 بأحصار العدو مجمع عليه في الجملة حكاه ابن المنذر عن كل من يحفظ عنه من
 أهل العلم وبه قال الأئمة الاربعة وإن اختلفوا في تفاصيل وتفاصيل (منها) أنه
 هل يشترط في جواز التحلل ضيق الوقت بحيث يئأس من إتمام نسكه إن لم
 يتحلل أولاً بشرط ذلك بل له التحلل مع اتساع الوقت ؟ لم يشترط الشافعية ذلك
 وهو الذى يدل عليه فعله عليه الصلاة والسلام في الحديبية فإن إحرامه إنما كان بعرة
 وهى لا يخشى فواتها وقال المالكية متى رجع زوال الحصر لم يتحلل حتى يبقى بينه وبين
 الحج من الزمان ما لا يدرك فيه الحج لو زال حصره فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن
 الماجشون وقال أشهب لا يحل الى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس
 الى عرفة (ومنها) أن الشافعية والخابلة لم يفرقوا في جواز التحلل بين أن

يكون الاحصار قبل الوقوف بعرفة أو بعده وخص الحنفية والمالكية ذلك بما إذا كان قبل الوقوف (ومنها) أنهم اختلفوا في أنه هل يجب على المحصر اراقة دم أم لا ، فقال جمهور العلماء بوجوبه وبه قال أشهب من المالكية وقال مالك لا يجب ، وتابعه ابن القاسم صاحبه (ومنها) أن ائمتنا بوجوب الدم اختلفوا في محل إراقته فقال الشافعية والحنابلة يريقه حيث أحصر ولو كان من الحل لأنه عليه الصلاة والسلام كذلك فدل في الحديبية ودل على اراقة في الحل قوله تعالى (والهدى مَكْرُوفًا) يبلغ عماله (فدل على أن الكفار منعوم من إيصاله إلى محله وهو الحرم ذكر هذا الاستدلال الشافعي وقال عطاء وابن اسحق بل نحر بالحرم وخالفهما غيرهما من أهل المغازي وغيرهم وقال الحنفية لا يجوز ذبحه إلا في الحرم فيرساه مع إنسان ويواعده على يوم بعينه فإذا جاء ذلك اليوم تحلل ثم قال أبو حنيفة يجوز ذبحه قبل يوم النحر وقال أصحابه يختص ذبحه في الاحصار عن الحج بيوم النحر ، ومنها أنهم اختلفوا في وجوب الخلق أو التقصير فقال به الشافعية بناء على المشهور عندهم أنه نسك ؛ وقال به أبو يوسف وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه أنه لا يجب ؛ وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن (ومنها) أنهم اختلفوا في أنه هل يجب عليه القضاء أم لا ؟ فأوجب الحنفية القضاء بل زادوا فقالوا إن على المحصر عن الحج حجة وصمرة ؛ وعلى القادر حجة وصمرتین ؛ ولم توجب الشافعية والمالكية القضاء ؛ وعن أحمد ابن حنبل روايتان : قالوا فإن كان حج فرض بقى وجوبه على حاله ؛ وبالح ابن الماجشون وأبعد فقال : يستط عنه ورأى ذلك بمنزلة إتمام النسك على وجهه فهذه فروع لا بد في الكلام على الاحصار من معرفتها وبسط الكلام فيها محال على مواضعه من كتب الفقه والخلاف ؛ وبقيت له فروع لا تطول بذكرها إذ ليست في الاضطراب اليها كالمذكورة هنا ؛ والله أعلم . ﴿ السادسة ﴾

مورد النمس في قضية الحديبية إنما هو في الاحصار بالعدو فلو أحصره مرض منعه من المضى في نسك لم يتحلل عند الجمهور ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ؛ وقال (أبو حنيفة الاحصار بالمرض كلاحصار بالعدو

قالوا وقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) إنما ورد في إحصار المرض لأن أهل اللغة قالوا : يقال أحصره المرض وحصره العدو فاستعمال الرابعى في الآية يدل على إرادة المرض ؛ وما نقلوه عن أهل اللغة حكاه في المشارق عن أبي عبيد وابن قتيبة ؛ وقال القاضى اسمعيل المالكي إنه الظاهر وحكاه في الصحاح عن ابن السكيت والأخفش قال : وقال أبو عمر الشيباني حصرني الشيء وأحصرني حبسني انتهى ؛ فجعلهما لغتين بمعنى واحد ؛ وقال في النهاية يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر ؛ وحصره إذا حبسه فهو محصور ؛ وحكى ابن عبد البر التفصيل المتقدم عن الخليل وأكثر أهل اللغة ثم حكى عن جماعة أنه يقال حصر وأحصر بمعنى واحد في المرض والعدو جميعا ؛ قال واحتج من قال : هذا من الفقهاء بقول الله تعالى (فان أحصرتم) وإنما أنزلت في الحديبية انتهى ؛ وقال الشافعى رحمه الله لم أسمع ممن حفظ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفا في أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ فحال المشركون بينه وبين البيت ؛ وفي البخارى عن عطاء الاحصار من كل شيء بحسبه ومن ذهب الى التعميم فى ذلك ابن حزم الظاهرى (السابعة) محل منع التحلل فى الاحصار بالمرض ما إذا لم يشترط فى ابتداء الاحرام التحلل به فان شرط ذلك فسيأتي الكلام عليه فى الحديث الذى بعده (الثامنة) قوله فأهل بعمره أى رفع صوته بالتلبية بها وقوله من أجل بفتح الهمزة وكسرهما لغتان أشهرهما الأولى والحديبية قرية قريبة من مكة سميت بئر هناك ؛ والمشهور فيها تخفيف الياء وكثير من المحدثين يشددوها والمراد العام الذى صد فيه النبي ﷺ عن البيت ووادع فيه أهل مكة وهو سنة ست من الهجرة والمعنى أن ابن عمر رضى الله عنهما أحرم بعمره اقتداء به عليه الصلاة والسلام فى أنه أحرم تلك السنة بعمره (التاسعة) قوله (ما أمرها إلا واحد) قال النووى فى شرح مسلم يعنى فى جواز التحلل منها بالاحصار قال : وفيه صحة القياس والعمل به وأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملونه فلهذا قاس الحج على العمرة لأن النبي ﷺ

إنما تحلل من الاحصار عام الحديبية من إحرامه بعمرة واحدة (قالت) ماذكرة.
فى معنى كلام ابن عمر لا يتعين فقد يكون معناه مأمراً إلا واحد فى إمكان.
الاحصار عن كل منهما فكانه كان أولاً رأى الاحصار عن الحج أقرب من.
الاحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة أعماله بخلاف العمرة ؛ ويدل لهذا
قوله فى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع بعد قوله مأمراً إلا واحد إن جيل
بنى وبين العمرة حيل يبي وبين الحج وهو فى الصحيح ﴿ العاشرة ﴾ قوله
أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة أى أؤتمت نفسى ذلك ؛ والایجاب
هنا بمعنى الالتزام وإنما قال ذلك لتعليم من أراد الاقتداء به فان الاشهاد فى مثل
هذا لا يحتاج اليه ولا التلفظ بذلك والنية كافية فى صحة الاحرام ﴿ الحادية
عشرة ﴾ فيه جواز إدخال الحج على العمرة وبه قال جمهور العلماء من السلف
والخلف وهو قول الأئمة الاربعة لكن شرطه عندهم أن يكون قبل طواف
العمرة ثم اختلفوا فقال الشافعية والحنابلة الشرط فى صحته أن يكون قبل
الشروع فى الطواف وبه قال أشهب من المالكية وصوبه ابن عبد البر وقال
الحنفية الشرط أن يكون قبل مضى أكثر الطواف فتنى كان إدخاله الحج على
العمرة بعد مضى أربعة أشواط لم يصح ، وقال ابن القاسم يصح ما لم يكمل
الطواف وعنه رواية أخرى ما لم يركع ركعتى الطواف ، وقال القاضى أبو محمد
من المالكية يصح ما لم يكمل السعى ؛ فهذا مع ما تقدم عن أشهب أربعة أقوال
عند المالكية ، وشذ بعض الناس فمنع إدخال الحج على العمرة وقال لا يدخل
إحرام على إحرام كما لا يدخل صلاة على صلاة ؛ وحكاه ابن عبد البر عن أبي
نور ثم نقل الاجماع على خلافه ؛ وأما إدخال العمرة على الحج فمنعه الجمهور
وهو قول مالك والشافعى وأحمد وجوزة أبو حنيفة وهو قول قديم للشافعى
﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثم نفذ بفتح الفاء وبالذال المعجمة أى مضى وسار
واستمر على حاله حتى وصل الى البيت ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وفيه أن القارن
يقصر على طواف واحد وسعى واحد وبه قال الجمهور وهو مذهب مالك
والشافعى وأحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة يجب عليه طوافان وسعيان وهو

رواية عن احمد وبه قال سفيان الثوري ، وحكى الاول عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وعطاء وطاوس والحسن والزهرى ومجاهد وحكى الثاني عن أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود والحسن بن على ولم يصح عنهم وبه قال ابراهيم النخعي والاسود بن يزيد وأبو جعفر الباقر والشعبي والحكم وحماد ابن أبي سليمان والاوزاعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حنى واحتج هؤلاء بما رواه الدارقطنى والبيهقى من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن مجاهد قال : (خرج ابن عمر يهل بعمره وهو يتخوف أيام نجدة أن يجبس عن البيت فلما سار أياما قال : ما الحصر فى العمرة والحصر فى الحج إلا واحد فضم إليها حجة فلما قدم طاف طوافين طوافا لعمرته وطوافا لحجته ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل) لكن هذه رواية ضعيفة جدا ومع ذلك ففى شاذة قال الدارقطنى لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عماره وهو متروك وقال البيهقى الحسن بن عماره أجمع أهل النقل على ترك حديثه لكثرة المناكير فى رواياته وكيف يصح هذا عن ابن عمر وقد ثبت أنه طاف لهما طوافا واحدا فى هذه السنة كما سبق ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أن القارن يهدى كالمتمتع وبه قال العلماء ، من فضل منهم القرآن على غيره ، ومن جعله مرجوحا ؛ ومن قال باتيان القارن بأعمال النساكين ، ومن قال بالاعتصار على عمل واحد ، وحكى الخطاطى من أصحابنا قولاً قديما عن الشافعى : أنه يجب عليه بدنة وهو شاذ وروى على بن عبد العزيز عن القعنبي عن مالك فى هذا الحديث وأهدى شاة فزاد ذكر الشاة قال ابن عبد البر وهو غير محفوظ عن ابن عمر ، والدليل على غلظه أن ابن عمر كان مذهبه فيما استيسر من الهدى بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة ، ذكره عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عنه وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال (ما استيسر من الهدى) شاة وعليه العلماء انتهى ، وذكر ابن حزم الظاهرى أنه لا هدى على القارن ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن عبد البر : فيه أنه يجوز للرجل أن يخرج للحج فى الطريق المخوف إذا لم يوقن بالسوء ورجى السلامة وليس ذلك من ركوب الضرر ﴿السادسة عشرة﴾ قال ابن

وعن عروّة عن عائشة قالت «دخل النبي ﷺ على ضباعة ابنة الزبير بن عبد المطلب فقالت إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي ﷺ حجّي واشترطي أن محلي حيث حبستني» قال النسائي

عبد البر فيه حجة لماك في قوله إن طواف القدوم إذا وصل بالسمي يميز عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى قال ولا أعلم أحدا قاله غيره وغير أصحابه (قلت) هو مقتضى قوله في حديث ابن عمر من طريق الليث عن نافع ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وهو في الصحيحين كما تقدم بل مقتضاه الأجزاء بدون الجهل والنسيان فيحتاج المالكية وغيرهم إلى الجواب عنه فإن أعمال العمرة قد اندرجت في الحج عند القائل بذلك وطواف الحج لا يجميء وقته إلا يوم النحر فإن كان أحد يقول إن طواف العمرة يقوم مقام طواف الحج ويكون الطواف المأني به أولا لم يقصد به القدوم وإنما قصد به طواف الركن للعمرة وسد عن طواف الحج استقام ذلك وإلا أشكل جدا والله أعلم وقال النووي في شرح مسلم في قوله عنده من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر - معناه حتى أحل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة انتهى وهو حسن ولعل قوله في تلك الرواية بطوافه الأول أراد به السعي فهو طواف بين الصفا والمروة فهو الذي اكتفى بالأتیان به أولا أما الطواف بالبيت فلا بد من الاتیان به يوم النحر ويدل لذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن جابر قال لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول وقال البيهقي في سننه حديث عائشة المتفق عليه (وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فاعلموا طافوا طوافا واحدا) أرادت السعي بين الصفا والمروة وذلك بين في رواية جابر يؤيد الحديث الذي قدمته والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

عن عروّة عن عائشة قالت «دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت إني أريد الحج وأنا شاكية ؛ فقال النبي ﷺ حجّي

(لَا يُعْلَمُ أَحَدًا أَسَنَدُهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ تَعْمِيرٍ) وَقَالَ الْأَصْبَلِيُّ
لَا يَثْبُتُ فِي الْأَشْرَاطِ إِسْنَادٌ صَحِيحٌ، وَهَذَا غَلَطٌ فَاحِشٌ مِنَ الْأَصْبَلِيِّ
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ بَعْدَ أَنْ رَوَاهُ مُرْسَلًا «لَوْ ثَبَتَ لَمْ أَعُدُّهُ إِلَيَّ غَيْرِهِ»
وَقَدْ ثَبَتَ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَالشَّافِعِيُّ قَائِلٌ بِهِ وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي رَوَايَةٍ مِنْ
حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَأَذْرَكْتُ) وَزَادَ النَّسَائِيُّ (فَإِنَّ لَكَ عَلَى رَبِّكَ
مَا اسْتَنْفَيْتَ) وَلِابْنِ خَزِيمَةَ وَالْبَيْهَقِيِّ مِنْ حَدِيثِ ضُبَاعَةَ «قَالَتْ يَا رَسُولَ
اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَكَيْفَ أَهْلُ بِالْحَجِّ؟ قَالَ قُولِي: اللَّهُمَّ إِنِّي أَهْلُ

وَاشْتَرَطِي أَنْ عَلَى حَيْثُ حَبَسْتَنِي» (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ عُمَرَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ
عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَأَخْرَجَاهُ أَيْضًا مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ
عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي أُسَامَةَ حَمَادِ
ابْنِ أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ مِنْ رَوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ
فَضِيلٍ وَوَكَيْعٍ كِلَاهُمَا عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ضُبَاعَةَ وَرَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَنْ ابْنِ
عَيْنَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ مُرْسَلًا وَقَالَ لَوْ ثَبَتَ حَدِيثُ عُرْوَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
فِي الْإِسْتِثْنَاءِ لَمْ أَعُدُّهُ إِلَيَّ غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ عِنْدِي خِلَافُ مَا ثَبَتَ عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ أَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عَيْنَةَ فَقَدْ رَوَاهُ عَنْهُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ
مَوْصُولًا بِذِكْرِ عَائِشَةَ فِيهِ، وَثَبَتَ وَصَلُهُ أَيْضًا مِنْ جِهَةِ أَبِي أُسَامَةَ حَمَادِ بْنِ
أُسَامَةَ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَثَبَتَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ
عَائِشَةَ وَعَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَعَنْ عَطَاءٍ وَسَعِيدِ
ابْنِ جَبْرِ وَطَاوُسٍ وَعُكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُخْرَجٌ فِي صَحِيحِ
مُسْلِمٍ أَنْتَهَى وَأَخْرَجَ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا أَصْحَابُ السَّنَنِ الْأَرْبَعَةِ وَرَوَاهُ ابْنُ
حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ وَالدَّارِقُطْنِيُّ مِنْ رَوَايَةِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ

بالحجَّ إنَّ أَدْنَتْ لِي بِهِ وَأَعْنَتْنِي عَلَيْهِ وَيَسَّرَتْهُ لِي ، وَإِنْ حَبَسْتَنِي
فَعُمْرَةٌ ، وَإِنْ حَبَسْتَنِي عَنْهَا جَمِيعًا فَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي » رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ
وَصَحَّحَهُ وَالنَّسَائِيُّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يُشْكِرُ الْإِشْرَاطَ فِي الْحَجِّ
وَيَقُولُ : (أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ؟) زَادَ النَّسَائِيُّ (أَنَّهُ لَمْ
يَشْتَرِطْ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ أَوَّلَهُ وَقَالَ : (أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ حَبَسَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَبِالْصَّفَا
وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَحْجَّ عَامًا قَابِلًا فَيُهْدَى أَوْ يَصُومَ
إِنْ لَمْ يَحْجِدْ هَدْيًا

عائشة وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ قَدْ صَحَّ وَبَالَغَ فِي الصَّحَّةِ فَهُوَ قَوْلُهُ فِي الْبَابِ أَيْضًا عَنْ
أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَوْ سَعْدِي بِنْتِ عَوْفٍ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَلَى الشَّكِّ هَكَذَا
وَجَابِرٌ ، رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِي الْحُلِيِّ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ سَوَى
حَدِيثِ أَسْمَاءَ أَوْ سَعْدِي فَهَذِهِ آثَارُ مَتَظَاهِرَةٍ مُتَوَاتِرَةٍ لَا يَسَعُ أَحَدًا الْخُرُوجَ
عَنْهَا وَقَالَ النَّسَائِيُّ لَا أَعْلَمُ أَحَدًا أَسْنَدَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ غَيْرَ مَعْمَرٍ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ
آخِرٍ لَمْ يَسْنَدَهُ عَنْ مَعْمَرٍ غَيْرَ عَبْدِ الرَّزَّاقِ فِيمَا أَعْلَمَ وَأَشَارَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ إِلَى تَضْعِيفِ
الْحَدِيثِ فَانَّهُ قَالَ قَالَ الْأَصْبَلِيُّ لَا يَثْبُتُ فِي الْإِشْرَاطِ إِسْنَادٌ صَحِيحٌ ، وَقَالَ قَالَ
النَّسَائِيُّ قَالَ لَا أَعْلَمُ أَسْنَدَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ غَيْرَ مَعْمَرٍ ، قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ
مُسْلِمٍ وَهَذَا الَّذِي عَرَضَ بِهِ الْقَاضِي وَقَالَ الْأَصْبَلِيُّ مِنْ تَضْعِيفِ الْحَدِيثِ
غُلَطٌ فَاحْشُ جَدًّا نَهَيْتُ عَلَيْهِ لَثْلًا يَفْتَرِبُهُ : لِأَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مَشْهُورٌ فِي
صَحِيحِي الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَسَنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ وَالنَّسَائِيِّ وَسَائِرِ كُتُبِ
الْحَدِيثِ الْمَعْتَمَدَةِ مِنْ طَرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ بِأَسَانِيدٍ كَثِيرَةٍ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ
وَفِيمَا ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ مِنْ تَنْوِيعِ طَرَفِهِ أَبْلَغَ كِفَايَةً وَقَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ

الترمذى والنسائى لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهرى ولا يلزم من الاتفراد المقيد ، الاتفراد المطلق ، فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة وأسنده القاسم عنها ولو انفرده معمر مطلقا لم يضره وكفى الصحيحين من الاتفراد ولا يضر إرسال الشافعى له فالحكم لمن وصل ، هذا معنى كلامه ﴿ الثانية ﴾ ضباعة بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن هاشم هى بنت عم النبي ﷺ وأما قوله فى رواية ابن ماجه من حديث أسماء أو سعدى دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فهو وهم لا يتأول بما قاله والذى رحمه الله فى شرح الترمذى من أنه نسبة إلى جدها كقوله عليه الصلاة والسلام أنا ابن عبد المطلب : لأنه عقب ذلك بقوله فقال : ما يمنعك يا معتاه من الحج ؛ فدل على أنه بنى على أنها بنت عبد المطلب حقيقة حتى تكون عمته عليه الصلاة والسلام ، وهو وهم قال الزبير بن بكار وليس للزبير بقية إلا من بنته أم الحكم وضباعة انتهى وكانت تحت المقداد ابن الأسود كما هو مصرح به فى رواية الصحيحين وبسبب ذلك أورد البخارى هذا الحديث فى كتاب النكاح فى باب (الاكفاء فى الدين) يشير إلى تزوجها بالمقداد وليس كفؤا لها من حيث النسب فانه كندى وليس كندة اكفاءا لقريش فضلا عن بنى هاشم عند من يعتبر الكفاءة فى النسب من العلماء ، وإنما هو كفؤ لها فى الدين فقط ووقع فى كلام إمام الحرمين والغزالى أنها ضباعة الأسلمية وهو غلط فاحش كما قال النووى وغيره والصواب الهاشمية وليس فى الصحابة أخرى يقال لها ضباعة الأسلمية ولكنهما وهما فى نسبتها ، نعم فى الصحابة أخرى تسمى ضباعة بنت الحارث أنصارية وهى أخت أم عطية ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فأنها قريبته كما تقدم وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقدته ﷺ وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت متفية فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات ولا يصاغهن وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته ، لكنهم لم يعدوا ذلك من

خصائصه فهو في ذلك كغيره في التحريم ﴿الرابعة﴾ قولها (فقالت اني
أريد الحج) قد يقتضى ظاهره أنها قالت له ذلك ابتداء وفي صحيح البخارى
(لعلك أردت الحج) وفي صحيح مسلم من ذلك الوجه (أردت الحج) ولا منافاة
فقد تكون إنما قالت إنما أريد الحج في جواب استفهامها وليس اللفظ مريحاً في
أنها قالت ذلك ابتداء وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه
الصلاة والسلام قال لها أما تريدن الحج العام ومن رواية أسماء أو سعادى
(ما يمنعك من الحج) كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جواباً لسؤاله لكن
في حديث ابن عباس عن مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول
الله ﷺ فقالت وهذا قد ينافى قوله في حديث عائشة دخل على ضباعة وقد
يجمع بينهما بأنها أتت رسول ﷺ ولم يكن إذ ذاك في منزله ثم جاء فدخل
عليها وهى في منزله وفي حديث ابن عباس عن أبى داود والترمذى أنها قالت
له فاشتط ، فقال لها نعم وهذا يقتضى أن امره بالاشتراط ما كان الا بعد
استئذانها ﴿الخامسة﴾ قولها وأنا شاكية بالشين المعجمة أى مريضة والشكوى
والشكو المرض ﴿السادسة﴾ قوله محلى بكسر الحاء أى موضع حلولى أو وقت
حلولى والمحل يقع على المكاتب والزمان وقوله (حبستى) أى منعتنى من السير
بسبب ثقل المرض ويجوز في قوله أن افتتح وهو الظاهر المروى والكسر على
أن يكون المعنى قولى هذا اللفظ وهو إن محلى حيث حبستى ﴿السابعة﴾ فيه
أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تشتط في احرامها التحلل عند المرض وقد
اختلف العلماء في هذا الامر هل هو على سبيل الاباحة أو الاستحباب أو
الايجاب وهذه الاقوال متفقة على الاشتراط في الجملة ومنهم من أنكره لعدم
صحة الحديث عنده كما تقدم أو لتأويله كما سيأتى وحاصل هذا الخلاف أقوال
(أحدها) جوازه وهو المشهور من مذهب الشافعى فانه نص عليه في القديم
وعلق القول به في الجديد على صحته وقد صح كما تقدم ولذلك قطع الشيخ أبو
حامد بصحته وأجرى غيره فيه قولين في الجديد أظهرهما الصحة ، وروى ابن
أبى شيبة فعلة عن علي وعلقمة والاسود وشرح وأبى بكر بن عبد الرحمن بن

الحارث والامر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارت ؟ فقال نعم ، وعن الحسن وعطاء في الحرم قال له شرطه وروى البيهقي الامر به عن أم سلمة وقال ابن المنذر ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وهو مذهب عبدة السلمانى والاسود بن يزيد وعلقمة وشرح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد واسحق وأبى ثور وبه قال الشافعى إذ هو بالعراق ثم وقف عنه بمصر وبالأول أقول وحكاه ابن حزم عن جمهور الصحابة وحكاه والذى رحمه الله في شرح الترمذى عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم (الثاني) استحبابه وهو مذهب أحمد فان ابن قدامة جزم به في المذنب وهو المفهوم من قول الحزقي والمجد بن تيمية في مختصرهما عند ذكر الاحرام ويشترط أى الحرم إن لم يفهم منه الوجوب (الثالث) إيجابه ذهب اليه ابن حزم الظاهرى تمسكا بالامر (الرابع) انكاره وهذا مذهب الحنفية والمالكية وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال كان أبى لا يرى الاشتراط في الحج شيئا وعن ابراهيم النخعي : كانوا لا يشترطون ولا يزون الشرط شيئا وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط في الحج ليس بشيء وعن سعيد بن جبير إنما الاشتراط في الحج فيما بين الناس وعنه أيضا المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن ابراهيم التيمي كان علقمة يشترط في الحج ولا يراه شيئا ، وروى الترمذى وصححه والنسائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ ؟ زاد النسائي في روايته أنه لم يشترط أى النبي ﷺ وهو في صحيح البخارى بدون أوله ونلفظه (اليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ) إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا) وحكى ابن المنذر انكاره عن الزهرى أيضا وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى وحكاه المحب الطبرى عن أحمد وهو غلط فالمعروف عنه ما قدمته قال ابن قدامة وعن أبي حنيفة

ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار وقال ابن حزم رويانا عن ابراهيم كانوا يستحبون أن يشترطوا عند الاحرام وكانوا لا يرون الشرط شيئاً لو أن الرجل ابتلى، ورويانا عنه كانوا يكرهون أن يشترطوا في الحج قال ابن حزم هذا تناقض مرة كانوا يستحبون ومرة كانوا يكرهون فاقبل ما في هذا ترك رواية ابراهيم لاضطرابها **(الثانية)** فن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الامر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية وهي ما يحصل لها من المشقة بمصاهرة الاحرام مع المرض، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية وهو الاحتياط للعبادة فانها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل وهذا بعيد، ومن قال بالوجوب حمل الامر على حقيقته وهو أبعد من الذي قبله ولو كان واجبا لما أخل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة رضي الله عنهم ولو فعلوا ذلك في حجة النبي ﷺ لنقل وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكائتها له، علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ومن قال بالانكار منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده، ومنهم من أوله وفي تأويله أوجه (أحدها) أنه خاص بضباعة حكاك الخطابي عن بعضهم قال وقال يشبه أن يكون بها مرض أحوال كان غالب ظنها أنه يعوقها عن إتمام الحج وهذا كما أذن لأصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغريم وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وحكاك في شرح المذهب عن الروياني من أصحابنا ثم قال وهذا تأويل باطل ومخالف لنسب الشافعي فانه إنما قال لوضح الحديث لم أعدده ولم يتأوله ولم يخصه (الثاني) أن معناه محلي حيث حبستني بالموت أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي حكاك النووي في شرح المذهب عن إمام الحرمين ثم قال وهذا تأويل ظاهر الفساد وعجبت من جلالة الامام كيف قاله (الثالث) أن المراد التحلل بعمرة لا مطلقا حكاك المحب الطبري عن بعضهم ويرده حديث ضباعة الذي سند ذكره في الفائدة الخامسة

هشرة فإن فيه التصريح بالتحلل للمطلق عن الحج والعمرة معا وحكى ابن حزم عن بعضهم أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ولقوله تعالى (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى) وعن بعضهم أنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروى عنهم خلافة ، ثم قال ابن حزم سمعناكم تعتلون بهذا في الصحاح فعديثموه إلى التابع وان درجتموه بلغ إلينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة في رده ولئن خالف هؤلاء مارووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه وأطنب ابن حزم في رد هذه المقالات وهي حقيقة بذلك والله أعلم والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه قال البيهقي عندي أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباغة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه ﴿ التاسعة ﴾ قد يستدل به على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال وقد قال أصحابنا الشافعية أن اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل وإن قال إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض ؟ فيه لأصحابنا وجهان ؛ الذي نص عليه الشافعي أنه يصير حلالا بنفس المرض ودلالة الحديث محتملة فإن قوله فإن محلى يحتمل أن يكون معناه موضع حلل ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلال ﴿ العاشرة ﴾ الحديث ورد في الحج ، والعمرة في معناه ، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك ولا خلاف في هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم ولعل العمرة داخلة في قوله في رواية النسائي من حديث ابن عباس فإن لك على ربك ما استثنيت وقد عزى ابن قدامة في المغنى هذا الحديث لمسلم وفيه هذه الزيادة وليست عند مسلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقلب حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي وإذا جاز أبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز ﴿ الثانية عشرة ﴾ سبب

الحديث إنما هو في التحلل بالمرض لكن قوله (حبستني) يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها ومن الشافعية من خالف فيه ﴿الثالثة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة وأظهريه وهو الأصح عند الشافعية وعمل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعاً وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعاً ﴿الرابعة عشرة﴾ ذكر الحنابلة أن هذا الشرط يؤثر في إسقاط الدم فيما إذا حبسه عدو وقال الشافعية لا يسقط دم الإحصار بهذا الشرط لأن التحلل بالإحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ ومن أصحابنا من حكى فيه خلافاً ﴿الخامسة عشرة﴾ روى ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة قالت قلت يا رسول الله إني أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال قولي اللهم إني أهل بالحج إن أذنت لي به وأعنتني عليه ويسرته لي، وإن حبستني فعمرة وإن حبستني عنهما جميعاً فحلى حيث حبستني وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها، ويقال ينبغي أن لا يجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقاً إلا مع العجز عنه وعن العمرة فمع القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق وقد تقدم كلام أصحابنا فيما لو شرط قلب الحج عمرة عند المرض والكلام الآن في وجوب ذلك ﴿السادسة عشرة﴾ استدلل به الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير عشر شرط إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى ﴿السابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الإطلاق على ما تقدم بيناه ﴿الثامنة عشرة﴾ المفهوم من لفظ الشرط أنه لا بد من مقارنته للأحرام فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس اشترطى عند أحرامك وهو. هذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة وقد صرح بهذا الماوردى وغيره كما

قله النووي في شرح المذهب وكذا قال ابن قدامة الحنبلي في المغنى يستحب أن يشترط عند إحرامه انتهى ، وهو واضح ﴿ التاسعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية وذكر فيه ابن قدامة الحنبلي احتمالين (أحدهما) هذا قال ويدل عليه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس (قولي محلي من الأرض حيث تحبسنى) (قلت) وكذا في حديث عائشة في الصحيحين (وقولي اللهم محلي حيث حبستنى) (والثاني) أنه تكفى فيه النية ووجهه بأنه تابع لعقد الاحرام والاحرام ينعقد بالنية ﴿ العشرون ﴾ قد يتشوف لحال ضباعة هل حبسها المرض أم لا ، وقد جاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس (فأدركت ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت أديته منه ﴿ الحوالعشرون ﴾ قد يفهم منه أنه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديث وليس كذلك بل كل ما يؤدى معناه يقوم مقامه في ذلك قال ابن قدامة وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى ثم استشهد بقول علقمة اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت وإلا فلا حرج على وبقول شريح (اللهم قد عرفت نيتي وما أريد فإن كان أمراً تنه فهو أحب إلي وإلا فلا حرج على) ونحوه عن الأسود وقالت عائشة لعروة قل (اللهم إني أريد الحج وإياه نويت فإن تيسر وإلا فعمرة) ونحوه عن عميرة ابن زياد ﴿ الثانية والعشرون ﴾ في قوله محلي حيث حبستنى أن المحصر محلي حيث يحبس ، وهناك ينحر هديه ولو كان في الحل وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا ينحره إلا في الحرم ، وقد تقدم ذكر هذا في الحديث الذي قبله ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ خرج بقوله حيث حبستنى ما إذا شرط التحلل بلا عذر بأن قال في إحرامه (متى شئت) أو (كسئت) خرجت وهذا لا عبرة به بالاتفاق وعن نقل الاتفاق فيه الروايات

— (بَابُ نَزُولِ الْمُحْصَبِ وَبَطْحَاءَ وَذِي الْحَلِيفَةِ وَمَا يَقُولُ إِذَا قَعَلَ) —
 عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ «أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ وَقَالَتْ إِنَّمَا نَزَلَهُ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ مُنْزَلًا أَسْمَحَ لَخُرُوجِهِ» وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي
 أَوَّلِهِ (نَزُولُ الْإِبْطَاحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ) وَابْنُ دَاوُدَ (إِنَّمَا نَزَلَ الْمُحْصَبَ
 لِيَكُونَ أَسْمَحَ لَخُرُوجِهِ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ) وَالشَّيْخَانِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
 (لَيْسَ التَّحْصِيبُ بِشَيْءٍ إِنَّمَا هُوَ مُنْزَلٌ نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وَلِمسلم
 مِنْ حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ «لَمْ يَأْمُرْنِي أَنْ أَنْزَلَ الْإِبْطَاحَ حِينَ خَرَجَ مِنْ
 مِنِّي» الْحَدِيثَ. وَلَهُ «أَنَّ ابْنَ عَمَرَ كَانَ يَرَى التَّحْصِيبَ سُنَّةً، وَكَانَ

﴿بَابُ نَزُولِ الْمُحْصَبِ وَبَطْحَاءَ وَذِي الْحَلِيفَةِ وَمَا يَقُولُ إِذَا قَعَلَ﴾
 ﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ وَقَالَتْ إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ
 ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ مُنْزَلًا أَسْمَحَ لَخُرُوجِهِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ
 هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ
 ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَابْنَ عُمَرَ كَانُوا يَنْزِلُونَ بِالْإِبْطَاحِ، قَالَ الزُّهْرِيُّ (أَنَا عُرْوَةُ
 عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ) الْحَدِيثَ وَاقْتَصَرَ النَّسَائِيُّ عَلَى ذِكْرِ ابْنِ
 عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ الْإِمَامُ السُّنِّيُّ مِنْ رَوَايَةِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ
 (نَزُولُ الْإِبْطَاحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ لَخُرُوجِهِ
 إِذَا خَرَجَ) لَفْظَ مُسْلِمٍ وَالْبَاقِي بِمَعْنَاهُ وَلَمْ يَقُلِ الْبُخَارِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ لَيْسَ بِسُنَّةٍ
 وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةٍ مِنْ رَوَايَةِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (أَدْلَجَ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْبَطْحَاءِ لَيْلَةَ الْفَرِّ إِدْلَاجًا) ﴿الثَّانِيَّةُ﴾ قَدْ تَبَيَّنَ بِرَوَايَةِ
 مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ أَنَّ الْإِشَارَةَ فِي قَوْلِهِ (لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ) إِلَى النُّزُولِ بِالْإِبْطَاحِ
 الَّتِي تَقْدُمُ ذِكْرَهُ فِي قَوْلِهِ كَانُوا يَنْزِلُونَ بِالْإِبْطَاحِ ؛ وَالْمُرَادُ النُّزُولُ بِهِ عِنْدَ الْفَرِّ

يُصَلِّي الظَّهْرَ يَوْمَ النَّفْرِ بِالْخُصْبَةِ وَقَالَ قَدْ حَصَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
وَالْخَلْفَاءُ بَعْدَهُ « وَالْبِخَارِيُّ » « كَانَ يُصَلِّي بِهَا يَغْنِي الْمَحْصَبَ الظَّهْرَ
وَالْعَصْرَ أَحْسِبُهُ قَالَ : وَالْمَغْرِبَ ، قَالَ خَالِدٌ لَا أَشْكُ فِي الْعِشَاءِ وَيَجْمَعُ
هَجْعَةً وَيَذْكُرُ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ »

من منى ﴿ الثالثة ﴾ الابطح هو الوادى المبطوح بالبطحاء والمحصب بضم
الميم وفتح الحاء المهمة والصاد المهمة المشددة الذى فيه الحصباء؛ والبطحاء
والحصباء بمعنى واحد الحصى؛ الصغار والمراد به هنا موضع مخصوص وهو
مكان متسع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة
قال القاضى عياض وحده من الحجون ذاهبا إلى منى ، وزعم الدراوردي أنه
ذو طوى ولم يقل شيئا ، قال النووى ، المحصب بفتح الحاء والصاد المهملتين
والخسبة بفتح الحاء وإسكان الصاد والابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم
لشيء واحد وأصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل وذكر
ابن عبد البر أن الأبطح المذكور فى حديث ابن عمر وفى حديث عائشة هذا
وفى حديث أبى رافع الآتى ذكره غير المحصب والبطحاء وخيف بنى كنانة
المذكور فى حديث أبى هريرة الآتى ذكره ، وأن المراد بالأول البطحاء التى
بذى الخليفة قال وهذه البطحاء هى المعروفة عند أهل المدينة وغيرهم بالمعرس
انتهى ، وهو مردود والصواب ما ذكره النووى من أن هذه المذكورات كلها
عبارة عن شىء واحد ، ويد ما ذكره ابن عبد البر أن لفظ حديث أبى رافع عند
مسلم (لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت
فضربت قبته فجاء فنزل) فهذا صريح فى أن المراد بالأبطح المكان الذى عنده منى
﴿ الرابعة ﴾ إذا تقرر أن الأبطح هو المحصب الذى عند منى فكون عائشة رضى
الله عنها لم تكن تنزله عند النفر يحتمل أن يكون لاعتقادها أنه ليس من
المناسك وإن كان سنة مستقلة ويحتمل أنه لاعتقادها أنه ليس مستحبا أصلا

وحيث قد فزول النبي ﷺ به يحتمل أن يكون جرى اتفاقا لاعتقاد كغيره من منازل الحج ويحتمل أنه مقصود لكن لمصلحة دينوية ويؤيد الاحتمال الاول حديث أبي رافع المتقدم فانه ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بذلك ويؤيد الاحتمال الثاني قول عائشة رضي الله عنها إنه عليه الصلاة والسلام إنما نزل له لكونه أسمع لخروجه فدل على أنه قصد ذلك لهذا المعنى لالكونه قربة ويدل على أن النزول فيه كان بالقصد حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى) نحن نازلون غداً بخيف كنانة حيث تقاسموا على الكفر) وفي صحيح البخاري أيضاً عن أسامة بن زيد قال (قلت يا رسول الله أين تنزل وذلك في حجته قال وهل ترك لنا عقيل من نزل؟ نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر) يعني بذلك المحصب وحيث قد ففتحناج إلى الجواب عن حديث أبي رافع وقد يجاب عنه بأنه إنما نفي أمر النبي ﷺ له بذلك ولعله بلغه كلام النبي ﷺ أو سمع كلامه ففعل ذلك بغير أمره أو وفق لما أَراد النبي ﷺ من غير أن يأمره به وأيضاً فانه إنما نفي أمره بذلك حين خروجه من منى فلهذا أمره بذلك في وقت آخر وهذا بعيد (فان قلت) ففي رواية أخرى للبخاري من حديث أبي هريرة منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا على الكفر وهذه تدل على أنه قاله في الفتح وذكر البخاري في حديث أبي هريرة أيضاً أن ذلك كان حين أراد النبي ﷺ حينئذ حنيناً فنهذه تقتضى أن المراد نصره في حنين لافي الفتح وفي رواية للبخاري في حديث أسامة (منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف) (قلت) قد جمع بينها المحب الطبري بأن ذلك جرى منه عليه الصلاة والسلام مرات فقال: تكرر منه هذا القول في استقبال فتح مكة وهو أول أوقات غلبة دين الله تعالى على الكفر وتنكيس رأس الكفر بها ثم قاله حين أراد غزو هوازن بحنين ثم قاله في حجة الوداع وقال ذلك في الأوقات المذكورة شكراً لله تعالى وإظهاراً للدين وحكم الإسلام حيث تقاسموا على الكفر وحيث أظهروا الكفر انتهت ومعنى قوله حيث تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه وهو تحالفهم على إخراج النبي ﷺ وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة إلى هذا الشعب وهو

خيف بنى كنانة وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا أنواط من الباطل وقطيعه الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الأرضة فأكلت كل ما فيها من كفر وقطيعه رحم وباطل، وترك ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبرائيل عليه السلام النبي ﷺ بذلك فأخبر به النبي ﷺ عنه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عنه ﷺ بذلك فوجدوه كما أخبر، والقصة مشهورة. وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام فعل النزول هناك قصدا لهذه المصلحة الدينية وهو الشكر لله تعالى على إظهار الدين ودحض الكفر وإعلاء كلمة الله تعالى وإتمام نعمته على المسلمين وقد تقدم كلام الحب الطبرى فى ذلك وقال النووى فى شرح مسلم قال بعض العلماء كان نزوله عليه الصلاة والسلام هناك شكرا لله تعالى على الظهور بعد الاختفاء وعلى إظهار دين الله تعالى **الخامسة** ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب للحاج إذا فرغ من الرمي وقمر من منى أن يأتي المحصب وهو المكان المتقدم ذكره وينزل به ويصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به ليلة الرابع عشر وفى صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك (أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد زقدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به) وفى صحيح مسلم عن نافع أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلى الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده وفى صحيح البخارى من رواية خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن التحصيب لحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر وعن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصب الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال خالد لا أشك فى العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ قالوا ولو ترك النزول به فلا شئ عليه ولا يؤثر فى نسكه لأنه سنة مستقلة ليس من سنن الحج وما ذكرته من استحباب النزول به هو قول الأئمة الأربعة وتقدم من صحيح مسلم عن أبي بكر وعمر وابنه أنهم كانوا يفعلون ذلك

- م ١٢ - طرح تريب خامس

وإن كانت تلك الرواية مرسلة لأنها من رواية سالم فقد روى مسلم أيضا من رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح ورواه الترمذى وابن ماجه وفيه زيادة ذكر عثمان وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عمر قال يا آل خزيمه حصبوا ليله النفر، وعن الأسود أنه نزل بالأبطح فسمع دعاء فنظر فاذا هو ابن عمر يومئجل وعن سعيد بن جبير أنه لما نقر أني الأبطح حين أقبل من منى وعن ابراهيم النخعي إذا انتهى إلى الأبطح فليضع رحله ثم ليذر البيت وليضطجع فيه هنيهة ثم لينفر وعن طاوس أنه كان يحصب في شعب الخور وأنكر التحصيب وجماعة من السلف فروى الشيخان وغيرها عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزل رسول الله ﷺ وفي مصنف ابن أبي شيبة أنه كان لا ينزل الأبطح وقال إنما فعله رسول الله ﷺ لأنه انتظر مائثة وعن طاوس وعطاء ومجاهد وعروة ابن الزبير وسعيد بن جبير أنهم كانوا لا يحصبون وعن مجاهد أيضا أنه أنكره وقال ابن المنذر كانت مائثة لا تحصب هي ولا أسماء وكان سعيد بن جبير يفعل ذلك ثم تركه وقال النووي في شرح مسلم كان أبو بكر وعمر وابن عمر والخلفاء رضى الله عنهم يفعلونه وكانت مائثة. وابن عباس لا يقولان به ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود فحصل خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ومذهب مالك والشافعى والجمهور استحبابه وأجمعوا على أن من تركه لاشيء عليه انتهى لكنه فى شرح المذهب حكى عن القاضى عياض انه قال الزول بالمحصب مستحب عند جميع العلماء وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين وأجمعوا على أنه ليس بواجب انتهى ولم يعترضه فى نقل الاتفاق وأخذ ذلك منه الحافظ زكى الدين عبد العظيم فقال وهو مستحب عند جميع العلماء قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وفيما قاله نظر فان الترمذى حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ثم حكى كلام النووي المتقدم ثم قال وهذا هو الصواب (قات) وقال ابن عبد البر فى الاستذكار هو عند مالك وجماعة من أهل العلم مستحب إلا أنه عند مالك والحجازيين آكد منه عند الكوفيين والكل مجمع على أنه

وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أُنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ
الَّتِي بِذِي الْحَلِيفَةِ وَصَلَّى بِهَا « قَالَ نَافِعُ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ

ليس من مناسك الحج وأنه ليس على تاركه فدية ولا دم والظاهر أن القاضي
عياض إنما أخذ كلامه المتقدم من ابن عبد البر وسقطت عليه لفظة من فتي وجماعة
أهل العلم والخلاف في ذلك موجود على أن بعض العلماء أول كلام من أنكره
على أنه أنكر كونه من المناسك لأصل استحبابه فحكي الترمذي عن الشافعي أنه
قال نزول الأبطح ليس من النسك في شيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ
وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي قول ابن عباس ليس التحصيب بشيء
أي ليس بشيء من المناسك كما هو منسرد في كلام الشافعي فقد وعدهم النبي
ﷺ أن ينزل به كما في حديث أبي هريرة وأسامة وقال ابن المنذر في كلام
عائشة المتقدم ، : فدل قولها هذا على أن نزول المحصب ليس من المناسك ولا
شيء على من تركه من فدية ولا غيرها ، وحكى ابن عبد البر في الكلام عن
حديث بطحاء ذي الحليفة عن بعض أهل العلم أنه جعله من المناسك التي ينبغي
لأحاج نزولها والمبيت فيها ، وكلام صاحب الهداية من الحنفية يقتضي أنه من
المناسك فإنه صحح أن النزول به كان قصداً أراه للشركين لطيف صنع الله به
وقال فصار سنة كزمل في الطواف وحكى أبو عمرو ابن الحاجب عن مالك أنه
وسع في النزول بالمحصب على من لا يقتدي به ، وكان يفتي به مرأخصل من ذلك
أربعة مذاهب إنكاره واستحبابه نسكا أو غير نسك ، والفرق بين المقتدي به
وغيره (السادسة) قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : إذا قرر أن نزول
المحصب لا يتعلق له بالمناسك ، فهل لكل أحد أن ينزل فيه إذا مر به ؟ يحتمل
أن يقال باستحبابه مطلقاً ، ويحتمل أن يقال باستحبابه للجمع الكثير ، وإظهار
النبادة فيه إظهاراً لشكر الله تعالى على رد كيد الكفار وإبطال ما أرادوه

الحديث الثاني

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « أُنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بِذِي الْحَلِيفَةِ
وَصَلَّى بِهَا » قال نافع : (كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) (فيه) فوائد (الأولى)

ذَلِكَ ، وَلَهُمَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ « كَانَ إِذَا صَدَرَ عَنِ الْحَجِّ أَوِ الْعَمْرَةِ أَفْنَحَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بَذَى الْخَلِيفَةُ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُدِيخُ بِهَا ، زَادَ مُسْلِمٌ وَهُوَ أَسْفَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ الَّذِي يَبْطُنُ الْوَادِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ وَسَطٌ مِنْ ذَلِكَ »

اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان إذا صدر عن الحج أو العمرة أفنح بالبطحاء التي بذي الخليفة التي كان النبي ﷺ يديخ بها ، وأخرجه مسلم من طريق الليث بن سعد وليس فيه إذا صدر عن الحج أو العمرة ورواه البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج من مكة يصلي في مسجد الشجرة ، وإذا رجع صلى بذي الخليفة ببطن الوادي وبات حتى يصبح ﴿ الثانية ﴾ البطحاء التي بذي الخليفة تسمى المعرس أيضاً وهي بضم الميم وفتح العين والراء المهملتين مع تشديد الراء وآخره سين مهمة وأصل المعرس موضع النزول مطلقاً أو في آخر الليل قال أبو زيد عرس القوم في المنزل إذا نزلوا به أي وقت كان من ليل أو نهار ، وقال الخليل والاصمعي التعريس النزول آخر الليل ، وصار هذا اللفظ علماً بالغلبة على موضع معين وهو على ستة أميال من المدينة كما حكاه أبو داود في سننه عن محمد بن اسحاق المديني وجزم به في المشارق وفي الصحيحين من حديث موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ (أتى وهو في معرسه من ذي الخليفة في بطن الوادي فقيل له إنك ببطحاء مباركة) قال موسى وقد أفنح بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله يديخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك وفي عز والشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى هذه الزيادة لمسلم فقط نظر فقد عرفت أنها عند البخاري أيضاً ذكرها

في أوائل الحج (الثالثة) اختاف في نزوله عليه الصلاة والسلام ببطحاء ذي الحليفة على أقوال (أحدها) أن ذلك جرى اتفاقاً لا عن قصد فهو كبقية منازل الحج وهو ظاهر ما حكاه ابن عبد البر عن محمد بن الحسن أنه قال إنما هو مثل المنازل التي نزل بها رسول الله ﷺ من منازل طريق مكة وبلغنا أن ابن عمر كان يتبع آثاره تلك فينزل بها فكذلك قيل مثل ذلك بالمعرس وذكر محمد هذا توجيهها لقول أبي حنيفة من مر بالمعرس من ذي الحليفة راجعاً من مكة فإن أحب أن يعرس به حتى يصلي فعل وليس ذلك عليه (ثانيها) أنه قصد النزول به لكن لا لمعنى فيه حكى القاضى عياض عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما نزل به في رجوعه حتى يصبح لثلاثين يوماً للناس أهاليهم ليلاً كما نهى عنه صريحاً في الأحاديث المشهورة (ثالثها) أنه نزل به قصداً لمعنى فيه وهو التبرك به ويدل له أنه عليه الصلاة والسلام أتى به فليل له إنك ببطحاء مباركة وهو في الصحيحين كما تقدم ويدل له أيضاً صلواته عليه الصلاة والسلام به وما فهم من لفظ الحديث من مواظبته على النزول به لكنه ليس من مناسك الحج بل هو سنة مستقلة وبهذا قال الجمهور قال مالك في الموطأ لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس إذا قفل حتى يصلي فيه وأنه من مر به في غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلي ما بدا له لأنه بلغني أن رسول الله ﷺ عرس به وأن عبد الله بن عمر أنخ به قال ابن عبد البر واستحبه الشافعى ولم يأمر به وقال اسماعيل بن إسحاق القاضى ليس نزوله عليه الصلاة والسلام بالمعرس كسائر منازل طريق مكة لأنه كان يصلى القريضة حيث أمكنه والمعرس إنما كان يصلى فيه نافلة ولا وجه لتزهيد الناس في الخير ولو كان المعرس كسائر المنازل ما أنكر ابن عمر على نافع تأخره عنه وذكر حديث موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر سبقه إلى المعرس فأبطأ عليه فقال: ما حبسك؟ فذكر عنراً فقال ظننت أنك أخذت الطريق ولو فعلت لأوجعتك ضرباً (رابعها) أنه من مناسك الحج وهذا شيء اقتضت عبارة ابن عبد البر في التمهيد حكايته عن ابن عمر فإنه قال: وليس ذلك من سنن الحج ومناسكه التي يجب على تاركها فدية أو دم عند أهل العلم

ولكنه حسن عند جميعهم إلا ابن عمر فإنه جعله سنة ؛ انتهى فإن كانت هذه العبارة ليست صريحة في إيجاب ابن عمر فدية بتركه فهي صريحة في أن ابن عمر زاد على غيره من أهل العلم في استحبابه زيادة لم يقولوا بها فيعد حينئذ مذهبا غير ما تقدم ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب الصلاة في الموضع المذكور وقد تقدم عن إسماعيل القاضي أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يصلي فيه نافلة لكن من ضرورة المبيت به أنه يصلي فيه فريضة وتقدم قول مالك لا ينبغي لأحد مجاوزته حتى يصلي فيه واستحباب الشافعي له وقول أبي حنيفة إن أحب أن يعمر به حتى يصلي فعل ﴿الخامسة﴾ لو مر به في وقت كراهة الصلاة لم أر لأصحابنا تعرضا له ومقتضى كلامهم أنه يستمر استحباب الصلاة فيه لأنها صلاة ذات سبب إلا أن يقصد الحجى في وقت الكراهة ليصلي فيه كما قالوه في داخل المسجد يستحب له فعل التحية ولو كان في وقت الكراهة إلا أن يدخل بقصد فعل التحية فلا يفعلها على أقيس الوجهين وقد يقال ليس هذا كتحية المسجد لأن السنة في تلك فعلها قبل الجلوس فلاجل المبادرة إليها اغتفر فعلها وقت الكراهة وأما هذه الصلاة فليس من سنتها المبادرة إليها بل القصد أن يصلي في ذلك الموضع قبل ارتحاله ولو بعد زمن طويل وتقدم قول مالك من مر به في غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلي ما بداله وهذا على قاعدته في طرد الكراهة ولو في ذات السبب ويحتمل أنه أراد في غير وقت صلاة مفروضة وأن قوله حتى تحل الصلاة أى المفروضة ومراده دخول وقتها لكن يردده قوله ما بداله فالظاهر من هذه الصيغة النافلة وتقدم قول إسماعيل القاضي أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يصلي فيه نافلة ﴿السادسة﴾ في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع زيادة المبيت بها إلى الصباح والأخذ بالزيادة لازم ومقتضى ما قالوه في مبيت المزدلفة حصول القصد بالمبيت بها نصف الليل لكن إن كان المعنى أن لا يطرق أهله ليلا اقتضى ذلك الاستمرار إلى الصباح لئلا يقع في هذا المحذور ويدل لذلك قوله وبات حتى يصبح ﴿السابعة﴾ قد يقال مقتضى قوله في رواية موسى بن عقبة إذا صدر عن الحج أو العمرة التقييد بذلك

وعنه «أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة
يُكَبِّرُ على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول :
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
قديرٌ ، آيئون تائبون ، عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله
وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده »

ومقتضى المعنى عدم التقييد واستحباب الصلاة بها والمبيت لكل ما بها وإن
لم يكن صادرا من حج ولا عمرة وعدم التقييد هو الصواب وبه جزم النووي في
شرح مسلم في تبويبه ويدل له ما صح من شرف البقعة وأنها مباركة وأما التقييد
في تلك الرواية فأنما هو لقول ابن عمر ولم يكن ابن عمر يمر عليها إلا في حج
أو عمرة ولم يبق بعد الفتح غزو من تلك الجهة لأنها صارت كلها دار سلام
(فإن قلت) فلم خص ذلك بصدوره ورجوعه من الحج أو العمرة
ولم لا كان يفعل ذلك في المضي إليهما قلت لأنه في المضي إليهما يمر من تلك
الطريق وإنما كان يخرج من طريق الشجرة للاتباع كما تقدم وينبغي أن يقال
لומר بالمعرس في ذهابه إلى مكة استحباب له الصلاة به والله أعلم .

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ « كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة
يُكَبِّرُ على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، آيئون تائبون ،
عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم
الأحزاب وحده » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري ومسلم

وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك ، وأخرجه مسلم
والترمذى من طريق أيوب السخيتاني ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن
عمر ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كأنهم عن نافع عن ابن عمر ولفظ
عبيد الله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على
ثنية أو فدفد كبر ثلاثا والباقي مثله وفى حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين
وفى رواية الترمذى ثلاثا وقد بدل ساجدون سائحون ﴿ الثانية ﴾ قوله كان
إذا قفل أى رجع والقول الرجوع من السفر ويقال فى المضارع يقفل
بالضم ولا يستعمل القفول فى ابتداء السفر وإنما سمي المسافرون قافلة
تقاؤلا لهم بالقفول والسلامة على أن الجوهرى قال : إن القافلة هى الرفقة
الراجعة من السفر ؛ وقال العقبى لا يقال لهم فى مبدئهم قافلة . (الشرف)
بفتح الشين المعجمة والراء المهملة المكان المرتفع وأما (القدفد) المذكور فى
الرواية الأخرى فهو بتكرير الفاء المفتوحة والdal المهملة واختلف فى معناه
فقيل : هو المكان الذى فيه ارتفاع وغلظ رجحه النووى وغيره ؛ وقيل :
الأرض المستوية قاله الجوهرى وقيل القفلة التى لاشئ فيها ؛ صدر به صاحب
المشارك كلامه ؛ وقيل غليظ الأرض ذات الحصا ؛ وقوله أيون أى راجعون
يقال أب من سفره إذا رجع منه والأحزاب المراد بهم هنا الكفار الذين
اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم
ريحا وجنودا لم يروها ؛ قال النووى : هذا هو المشهور أن المراد بالأحزاب
يوم الخندق قال القاضى وقيل يحتمل أن المراد أحزاب الكفر فى جميع الأيام
والمواطن ؛ انتهى ويؤيد الثانى قول الجوهرى الأحزاب الطوائف التى تجتمع
على محاربة الأنبياء عليهم السلام ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر
فى القفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو
يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى الى السفر
المباح أيضا كالزهوة أو يستمر فى كل سفر ولو كان محرما ؟ يحتمل أوجها (أحدها)
الاختصاص : وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة

فلا يتعدى الى غيرها كالتذكر عقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير على الهيئة المخصوصة فانه لا يتعدى الى غيرها من العبادات كالصيام ونحوه والاذكار المخصوصة متعبد بها في لفظها وعملها ومكانها وزمانها (الثاني) أنه يتعدى الى سائر أسفار الطاعة لكونها في معناها في التقرب بها (الثالث) أنه يتعدى الى الأسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث إنما هو لكونه عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر بغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا باختصاص الحكم به (الرابع) تعديه الى الأسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج الى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووي محتمل فإنه قال في تبويبه في شرح مسلم (مايقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور في الحديث وهو العمرة والغزو) وقد يريد غيره مطلقا وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزوكما في الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرها انتهى فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارة وهي من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج في إطلاقه ﴿الرابعة﴾ الحديث صريح في اختصاص التكبير ثلاثا بحالة كونه على المكان المرتفع ، وأما قوله ثم يقول لا إله إلا الله الى آخره فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل ألا يتقيد بذلك بل إن كان المكان المرتفع واسعا قال فيه وإن كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انهماطه ولا يستمر واقفا في المكان المرتفع لتكميله ﴿الخامسة﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: مناسبة التكبير على المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه في المكان فينبغي لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء ويشكر له ذلك ؛ يستمطر بذلك المزيد مما من به عليه وقال صاحب المقهم أبو العباس القرطبي توحيده لله تعالى هناك إشعار بانفراده تعالى بإيجاد جميع الموجودات وبأنه المألوه أى المعبود في كل الاماكن من الارضين والسموات (قلت) وروى ابن السني في عمل اليوم والليلة عن أنس قال (كان النبي ﷺ إذا علا

نشرنا من الأرض قال اللهم لك الشرف على كل شرف بؤلك الحمد على كل حال
ويحتمل أن سبب ذلك اظهار ذكر الله تعالى وتوحيده ومنته على أهل دينه وذلك
في الأماكن العالية أظهر منه في الأماكن المنخفضة وفي صحيح البخاري عن جابر
رضي الله عنه قال (كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا وفي سنن أبي داود
من حديث ابن عمر وكان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا التلأ كبروا وإذا هبطوا
سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك ويحتمل أن يكون سبب التسبيح في الانهباط
أن الانخفاض محل الضيق والتسبيح سبب للفرج ومنه قوله تعالى في حق يونس
عليه السلام (فلولا أنه كان من المسبحين لبث في بطنه إلى يوم يبعثون) وكانت
مقاتله عليه السلام في بطن الحوت (سبحانك إني كنت من الظالمين)
﴿السادسة﴾ قوله آيئون وما بعده خبر مبتدا محذوف أي نحن آيئون (فإن
قلت) ما فائدة الاخبار بالأوب وهو الرجوع من السفر كما تقدم وذلك ظاهر
من حالم وما تحت الاخبار بذلك من الفائدة؟ (قلت) قد يراد أوب مخصوص
وهو الرجوع عن المخالفة إلى الطاعة أو التفاضل بذلك أو الاعلام
بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكال العبادة والفراغ منها وحصول
المقصود والظفر به ﴿السابعة﴾ وقوله تائبون يحتمل أن تكون إشعارا بحصول
التقصير في العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم للنفس أو تعليم لمن يقع
ذلك منه في سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله ويحتمل الإشارة بذلك إلى
أن ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الفزوة قد كفر ماضى فيسأل
التوبة فيما بعده وقد تستعمل التوبة في العصية فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج
إلى تكفير وهذا اللفظ وإن كان خيراً فهو في معنى الداء ولو كان إشعارا
بأنهم رحبوا بهذه الأوصاف لنصبها على الحال فقال تائبين عابدين إلى آخره وهو
غير مناسب أيضاً لما فيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال ﴿الثامنة﴾ وقوله ساجدون
بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله ربنا يحتمل تعلقه بقوله
ساجدون أي تسجد له لغيره من الاصنام وغيرها ويحتمل أن يكون معنولاً
مقدماً لقوله حامدون أي نحمده دون غيره لرؤيتنا النعمة منه إذ هو المنعم

بها لارب سواه ﴿التاسعة﴾ قال النووي (قوله صدق الله وعده) أى فى إظهار الدين وكون العاقبة للمتقين وغير ذلك مما وعده سبحانه وتعالى أن الله لا يخلف الميعاد (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير قتال من الآدميين والمراد الأحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق كما تقدم قال وبهذا يرتبط قوله صدق الله وعده تكذيباً لقول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدماء كأنه قال اللهم افعل ذلك وحدك قال والأول أظهر وقال والذي رحمه الله وجه مناسبة قوله صدق الله وعده إن كان سفر حج أو عمرة تذكرة بذلك وعد الله تعالى لنبيه ﷺ بقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وإن كان رجوعاً من غزاة بذكره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية وقوله تعالى (وعدكم الله مغام كثيرة تأخذونها) قال وفى حديث أنس عند مسلم (أقبلنا مع رسول الله ﷺ أنا وأبو طلحة وصفيه رديفته على ناقته حتى إذا كان بظهر المدينة قال آيئون تأيئون الحديث فهذا كان مقفله من خير وكانت متصلة بقصة الأحزاب (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) فرد النبي ﷺ ذلك عليهم ﴿العاشرة﴾ مجموع هذا الذكر إنما كان عليه الصلاة والسلام يأتي به عند القول وكان يأتي بصدره فى الخروج أيضاً فى صحيح مسلم وغيره عن علي الأزدي عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سمر كبر ثلاثاً ثم قال سبحانه الذى سخر لنا هذا) الحديث ، وفى آخره وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آيئون تأيئون عابدون لربنا حامدون وتقدم فى الفائدة الخامسة حديث البخارى (كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا) وحديث أبي داود (كان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا ، وإذا هبطوا سبحوا) وقال عليه الصلاة والسلام للرجل الذى قال له أوصنى لما أراد سفراً (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) رواه الترمذى ولم يخص ذلك بالرجعة من سفره .

﴿ بَابُ الْأُضْحِيَّةِ ﴾

عن عقبة بن عامر « أن رسول الله ﷺ أعطاه غنما فقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود منها فذكره رسول الله ﷺ فقال ضح به »
وفي رواية للبخاري (فصارت لعقبة جذعة) وفي رواية لمسلم (فأصابني جذع) وزاد البيهقي في رواية (ولا رخصة لأحد فيها بعدك)
ولأبي داود من حديث زيد بن خالد (فأعطاني عتوداً جذعاً فرجعتُ

﴿ بَابُ الْأُضْحِيَّةِ ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عقبة بن عامر (أن النبي ﷺ أعطاه غنما فقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود منها فذكره للنبي ﷺ فقال ضح به) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾
أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من « هذا الوجه من رواية الليث بن سعد عن زيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من رواية يحيى بن أبي كثير عن بعجة بالباء الموحدة بن عبد الله الجهني عن عقبة بن عامر قال (قسم النبي ﷺ بين أصحابه ضحايا فصارت لعقبة جذعة فقلت يا رسول الله صارت لي جذعة قال ضح بها) لفظ البخاري ولفظ مسلم (فأصابني جذع) وروى النسائي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب عن عقبة بن عامر قال (ضحينا مع رسول الله ﷺ بمجذاع من الضأن) وروى أبو الشيخ بن حيان في الإصاحي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب قال (سألت سعيد بن المسيب عن المجذع من الضأن يضحى به فقال سعيد ما كانت سنة المجذع من الضأن إلا فيكم) سأل عقبة بن عامر رسول الله ﷺ فأمره أن يضحى

به اليه فقلت إنه جذع ، قال ضح به فضحيت به (وللشيخين من حديث البراء في قصة ذبح خاله أبي بردة بن نيار قبل الصلاة ، «وعندي جذعة خير من مُسِنَّة» وقال البخاري في رواية (من مُسِنَّين قال اذبحها وإن تُجزىء عن أحدٍ بعدك) وفي رواية لهما (إن عِنْدِي جَذْعَةً مِنَ الْمَعَزِ) وقال البخاري «داجناً جذعة من المعز قال اذبحها ولم تَصْلُحْ لغيرك» وله من حديث أنس (فقام رجل فقال إن هذا

به وذكر ابن حزم أن معاذاً هذا مجهول وليس كما قال فقد وثقه يحيى بن معين وأبو داود وابن حبان لكن قال والذي رحمه الله الظاهر انقطاع روايته عن عقبة بدليل الرواية الأخرى قال والرواية الأخرى مرسلة وذكر ابن حزم في المحلى من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة (سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال ضح به) ثم قال أسامة بن زيد ضعيف جداً (الطائفة) بوب البخاري على هذا الحديث (باب قسمة الغنم والعدل فيها) وهذا يدل على أنه فهم أن هذه القسمة هي القسمة المعهودة التي يعتبر فيها تسوية الأجزاء وما أظن الأمر كذلك وإنما أمره عليه الصلاة والسلام بتفرقة غنم على أصحابه فاما أن يكون عليه الصلاة والسلام عين ما يعطيه لكل واحد منهم وإما أن يكون وكل ذلك إلى رأيه من غير تقييد عليه بالتسوية فان في ذلك عسراً وحرماً والغنم لا يتأني فيها قسمة الأجزاء ولا تقسم الا بالتعديل ويحتاج ذلك في الغالب إلى رد لأن استواء قسمتها على التحرير بعيد والظاهر أن هذه الغنم كانت للنبي ﷺ وقسمها بينهم على سبيل التبرع ولهذا قال ابن بطال فيه إنه تجوز الضحايا بما يهدي اليك

يوم يُسْتَنْعَى فِيهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ جِيرَانَهُ ، وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي
لَحْمٍ فَرَحَصَرَّ لَهُ فِي ذَلِكَ فَلَا أَدْرَى أَبْلَغْتَ الرُّخْصَةَ مِنْ سِوَاهُ أَمْ لَا)

ويعلم تشتره بخلاف ما يعتقد طامة الناس لكنه قال في أول كلامه إن كان
قسمها بين الأغنياء فكانت من الثمن أو ما يجري مجراه مما يجوز أخذها للأغنياء
وإن كان انما قسمها بين فقرائهم خاصة فكانت من الصدقة انتهى فجزم بأنها
من الأموال العامة أعطيت لمستحقها لكنه تردد بين كونها من الثمن ونحوه
وكونها من الصدقة وهذا يناق كونها هدية لأن الهدية تبرع وأخذ الانسان
ما يستحقه من الثمن أو الزكاة ليس تبرعا من معطيه ويوافق كلامه الذي
حكيتة ، ثانيا ، كلام أبي العباس القرطبي حيث قال فيه إن الامام ينبغي له أن
يفرق الضحايا على من لا يقدر عليها من بيت مال المسلمين انتهى ﴿ الثالثة ﴾
وبوب عليه البخاري أيضا (وكالة الشريك الشريك في القسمة وغيرها) وما عرفت
وجه هذا الاستنباط ومن أين لعنته بن عامر شركة في هذه الغنم مع رسول
الله ﷺ ﴿ الرابعة ﴾ (الضحايا) جمع ضحية قال الجوهري قال الأصمعي فيها
أربع لغات أضحية بضم الهمزة وإضحية بكسرها وجمعها أضاحي بتشديد
الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا والرابعة أضحاة بفتح
الهمزة والجمع أضحي كأرطاة وأرطى وبها سمي يوم الأضحى قال القاضي عياض
وقيل سميت بذلك لأنها تفعل في الضحي وهو ارتفاع النهار ﴿ الخامسة ﴾ قال
أهل اللغة العتود بفتح العين المهمة وضم التاء المثناة من فوق وإسكان الواو
وآخره دال مهمة من أولاد المعز خاصة وهو مارعي وقوى قال الجوهري
وصاحب النهاية وهو ما بلغ سنة وجمعه أعتدة وعدان بإدغام التاء في الدال
وأصله عتدان وقال في المشارق أصل عتدان عدنان قال وهو من ولد المعز إذا
بلغ السفاد وقيل إذا قوى وشب وقيل إذا استكرش وبعضه يقرب من بعض

(السادسة) استدلل به على أنه يجزىء في الاضحية الجذع من المعز وإذا جاز ذلك من المعز من الضأن أولى وقد دلت الرواية الاخرى من رواية عقبة على الضأن صريحاً وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال (أحدها) التفريق بين النوعين فيجزىء الجذع من الضأن ولا يجزىء الجذع من المعز وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب الأئمة الأربعة وتقتل القاضى عياض وغيره الاجماع عليه وحكى الترمذى إجزاء الجذع من الضأن عن أهل العلم من الصحابة وغيرهم (القول الثانى) منع الجذع مطلقاً ضأناً كان أو معزاً ذهب اليه ابن حزم الظاهرى وحكاه عن طائفة من الساف وأطنب فى الرد على من فرق فى ذلك بين الضأن والمعز وحكاه العبدري وغيره من أصحابنا عن الزهرى وحكاه ابن المنذر فى الأشراف والعمرائى فى البيان عن ابن عمر (القول الثالث) تجوز الجذع مطلقاً ولو من المعز حكاه العبدري عن الأوزاعى وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن أبى رباح وحكاه ابن حزم عن عقبة بن عامر وزيد بن خالد وابن عمر وأم سلمة وحكاه الرافعى وجها عند الشافعية قال النووى وهو شاذ ضعيف بل غلط انتهى وهذا الحديث حجة له فانه صريح فى تجوز الجذع من المعز والضأن أولى منه بذلك كما قدمته وقال من منع مطلقاً هذا رخصة والتجوز خاص بعقبة أجاب به البيهقى وغيره ويدل له ما رواه البيهقى بأسناد صحيح فى هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال لعقبة ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك (فان قلت) فى الصحيحين من حديث البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام أذن لأبى بردة بن نيار فى التضحية بمجزة من المعز وقال لن تجزىء عن أحد بعدك (قلت) كلا الحديثين عام مخصوص وإجزاء الجذعة من المعز خاص بعقبة بن عامر وأبى بردة بن نيار خال البراء وفى الصحيحين عن أنس قال قال النبى ﷺ يوم النحر (من كان ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندى جذعة خير من شاتى لحم ، فرخص له فى ذلك فلا أدري أبلغت الرخصة من سواء أم لا) وعزو الشيخ رحمه الله هذه الرواية للبخارى فقط فيه نظر ، ويحتمل أن يكون هذا

الرجل هو أبو بردة لاشخص ثالث وكذا الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال رجل من الأنصار إذ بجها ولن تجزى جذعة عن أحد بعدك ، يحتمل انه أبو بردة قال النووي هذا الشك بالنسبة إلى علم أنس رضي الله عنه وقد صرح النبي ﷺ في حديث البراء بأنها لا تبلغ غيره ولا تجزى أحدا بعده انتهى على أنه قد وردت الرخصة لغيرها أيضاً فروى أبو داود في سننه عن زيد بن خالد أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذما وقال ضح به وروى الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام (أعطى سعد بن أبي وقاص جذما من المعز فأمره أن يضعه به) وروى أبو يعلى الموصلي من حديث أبي هريرة أن رجلا قال (يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس وهذا جذع من المعز سمين سيد وهو خيرهما أفأضحى به قال ضح به فان الله الخير) فيكون الأصل منع اجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه ويحمل قوله ولن تجزى عن أحد بعدك أى من غير من رخص له في ذلك جمعاً بين الأحاديث وقال أبو العباس القرطبي قال علماؤنا . إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة ثم قال ويمكن في حديث عقبة تأويلان غير النسخ (أحدهما) أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه في سنه وقوته (ثانيهما) أنه كان قد أسنى وتجاوز في تسميته عتودا وقد حكى القاضي عن أهل اللغة أن العتود الجدى انتهى بلغ السفاد وقال ابن الأعرابي المعز لا تضرب فحولها الا بعد أن تنى هذا معنى كلامه وأجوبته الثلاثة مردودة والصواب ما قدمته والله أعلم وتمسك المفرقون في منع الجذع من المعز بما تقدم وفي إجازة الجذع من الضأن بما تقدم في بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وروى الترمذى من حديث أبي كباش عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن) وقال حديث غريب وقد روى عن أبي هريرة موقوفاً وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذى أنه حسنه وليس كذلك وروى أحمد في مسنده

من رواية أبي ثعلاب المري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (الجذع من الضأن خير من السيد من المعز) ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدركه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن جبرائيل عليه السلام قال ذلك فني ﷺ وصحح الحاكم إسناده وضعفه البزار برواية اسحق الحنيني وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها (أن رسول الله ﷺ قال يجوز للجدع من الضأن أضحية) وروى أبو داود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بني سليم أن رسول الله ﷺ قال (إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثني) ورواه النسائي إلا أنه قال رجل من مزينة ولم يسمه (فإن قلت) ففي حديث جابر وهو أصح هذه الأحاديث أن أجزاء الجذع من الضأن إنما يكون عند تعسر المسنة والجمهور المجوزون للجدع من الضأن لا يقولون به (قلت) قال النووي في شرح مسلم قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل ، وتقديره يستحب لكم أن لا تدبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فجذعة من الضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لا تجزىء بحال وقد أجمعت الأمة على أنه ليس على ظاهره لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهرى يمنعان مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب (السابعة)

إن قلت كيف الجمع بين حديث عقبة من رواية أبي الخير عنه ومن رواية بعجة عنه (قلت) أما قوله في رواية بعجة جذعة أو جذع فلا ينافي قوله في رواية أبي الخير عتود لأن رواية أبي الخير بينت أن هذه الجذعة كانت من المعز فإن العتود مختص بالمعز كما تقدم وأما قوله في رواية بعجة أن النبي ﷺ قسم ضحايا فيحتمل أنه نسب القسم إليه لأنه أمره عقبة بذلك ويحتمل أن قسم عقبة إنما هو تنفيذ لتسم النبي ﷺ فيكون النبي ﷺ عين ما يعطاه كل واحد وتولى عقبة تفرقة ذلك وأما رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب في التصريح بالضأن فاعلمها قصة أخرى والله أعلم (الثامنة) اختلف العلماء في - من الجذع الجزى في

م - ١٣ - طرح تريب خامس

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (لَا يَأْكُلُ مَنْ لَحِمِ أُضْحِيَّتِهِ
فَوْقَ ثَلَاثِ) وَفِي رَوَايَةٍ مُنْسَلِمٍ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مَنْ

الأضحية إما من الضأن على قول الجمهور أو من المعز على قول بعضهم ، على
أقوال (أحدها) أنه ما أكل سنة ودخل في الثانية هذا هو الأشهر عند
أهل اللغة وحكاه ابن حزم عن الكسائي والاصمعي وأبي عبيد وابن قتيبة
قال وقاله العديس الكلبي وأبو فقعس الأسدي وهما تفتان في اللغة وهذا هو
الأصح عند أصحاب الشافعي و (الثاني) ستة أشهر وهو مذهب الحنفية والحنابلة
وقال صاحب الهداية أنه كذلك في مذهب الفقهاء (الثالث) سبعة أشهر حكاه
صاحب الهداية عن الزعفراني (الرابع) ستة أشهر أو سبعة حكاه الترمذي
عن وكيع بن الجراح (الخامس) ثمانية أشهر (السادس) عشرة أشهر (السابع)
التفرقة بين ما تولد بين شاتين فيصير جذعا ابن ستة أشهر وبين ما تولد بين هرمين
فلا يصير جذعا إلا إذا صار ابن ثمانية أشهر حكاه القاضي عياض (الثامن) أنه
لا يجزئ الجذع من الضأن حتى يكون عظيما حكاه القاضي أبو بكر بن
العرني وقال إنه باطل لكنه مذهب الحنفية قال صاحب الهداية قالوا وهذا إذا
كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشبهه على الناظر من بعيد وقال أبو
الحسن العبادي من الشافعية لو أجدع قبل تمام السنة أي سقطت أسنانه أجزأ
في الأضحية كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن أو
الاحتلام فإنه يكفي فيه أسبقهما وهكذا قاله البغوي فقال الجذعة ما استكملت
سنة أو أجدعت قبلها فإن لم يكن هذا قيدا على الأصح عند الشافعية فهو
قول (تاسع) وقد حكاه الرافعي والنووي وفهم من كلامهما أنه قيد والله أعلم

❦ الحديث الثاني ❦

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال « لَا يَأْكُلُ مَنْ لَحِمِ أُضْحِيَّتِهِ فَوْقَ
ثَلَاثِ » وهو منسوخ بحديث سلمة بن الأكوع وجابر وعائشة وبريدة وأبي سعيد

حديث علي أيضاً النعمي عن ذلك وهو منسوخٌ بحديث سلمة بن
الأكوع وعائشة وبريدة وجابر وأبي سعيد فإن فيها كلها بعد الله
يُتَّكَانَ النَّسَخُ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ سَلَمَةَ (مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا
يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَلَاثَةٍ فِي يَتِّهِ مِنْهُ شَيْءٌ؛ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ
قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَعَلْنَا كَمَا فَعَلْنَا مِنَ الْعَامِ الْمَاضِي؟ قَالَ كُلُوا وَأَطِعُوا
وَادْخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا)
وَقَالَ مُسْلِمٌ «أَنْ تَقْشُرُوا فِيهِمْ» وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ (ادْخِرُوا
ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ) الْحَدِيثَ فِيهِ (فَقَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ

بِالْأَذْنِ فِي ذَلِكَ وَكَاهَا فِي الصَّحِيحِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) حَدِيثُ ابْنِ عَمْرٍ
أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ
مِنْ رِوَايَةِ مَعْمَرٍ كِلَاهُمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ لَفْظُ الْبُخَارِيِّ (كُلُوا مِنْ
الْأَضَاحِيِّ ثَلَاثًا؛ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَأْكُلُ بِأَثَرِ حِينَ يَنْفِرُ مِنْ مَنَى
مِنْ أَجْلِ لَحْمِ الْهَدْيِ) وَلَفْظُ الْآخَرِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (نَهَى أَنْ تَوْكُلَ
لَحْمُ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ) زَادَ مُسْلِمٌ وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ الْأَضَاحِيِّ
فَوْقَ ثَلَاثٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ رِوَايَةِ الْإِثْبَتِ بْنِ سَعْدٍ وَمُسْلِمٌ وَحَدَّثَهُ مِنْ
رِوَايَةِ الضَّحَّاكِ بْنِ عَمَّانٍ كِلَاهُمَا عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ
(لَا يَأْكُلُ أَحَدُكُمْ مِنْ لَحْمِ أَضْحِيَّتِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ صَحِيحٌ
وَحَدِيثُ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْعُوْعِ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ يُزَيْدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ
عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يَصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَلَاثَةٍ فِي يَتِّهِ مِنْهُ شَيْءٌ؛ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَعَلْنَا كَمَا فَعَلْنَا مِنَ الْعَامِ الْمَاضِي؟

أَجَلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكَلُوا وَادْخَرُوا وَتَصَدَّقُوا) لَفْظُ مُسْلِمٍ ،
وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لَحُومِ الْأَضَاحِيِّ
فَوْقَ ثَلَاثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ » وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ « كُنَّا
لَا نَأْكُلُ مِنْ لَحُومِ بَدَنِنَا فَوْقَ ثَلَاثٍ مَنَى فَرَخَصَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ
كَلُوا وَادْخَرُوا » وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ « يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ لَا تَأْكُلُوا
لَحْمَ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ . فَشَكُّوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَهُمْ
عِيَالًا وَحَشًّا وَخَدَمًا ، فَقَالَ : « كَلُوا وَأَطْعَمُوا وَاحْتَسِبُوا وَادْخَرُوا »

قَالَ كَلُوا وَأَطْعَمُوا وَادْخَرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تَعِينُوا
فِيهَا) لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَقَالَ مُسْلِمٌ (أَنْ تَفْشُو فِيهِمْ) وَحَدِيثُ جَابِرٍ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ
وَمُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْهُ قَالَ (كُنَّا لَا نَأْكُلُ مِنْ لَحُومِ بَدَنِنَا فَوْقَ
ثَلَاثٍ مَنَى فَرَخَصَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ كَلُوا وَتَزَوَّدُوا فَأَكَلْنَا وَتَزَوَّدْنَا) قَالَ
الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَتِهِ قُلْتُ لِعَطَاءٍ قَالَ حَتَّى جِئْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ لَا وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ
قَالَ نَعَمْ وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي الزَّيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (أَنَّهُ نَهَى عَنْ
أَكْلِ لَحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ كَلُوا وَتَزَوَّدُوا وَادْخَرُوا)، وَحَدِيثُ
عَائِشَةَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي
بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَفَّ أَهْلُ أُيُوتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى
زَمَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ادْخَرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ
فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَخَذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ
وَيَحْمِلُونَ فِيهَا الْوَدَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا ذَاكَ ؟ قَالُوا نَهَيْتُ أَنْ تَوْكَلَ
لَحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ ؛ فَقَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكَلُوا
وَادْخَرُوا مِنْهَا وَتَصَدَّقُوا وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ

عن عائشة قالت (الفضيحة كنا نخلع منه فنقدم به إلى النبي ﷺ بالمدينة فقال لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام) وليست بعزيمة ولكن أراد أن يطعم منه؛ والله أعلم وفي عزو الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام اللفظ الأول للبخاري نظر فلم أقف عنده من حديث عائشة إلا على هذا اللفظ الذي ذكرته ثانياً والله أعلم وحديث بريدة رواه مسلم وغيره بلفظ قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم وحديث أبي سعيد رواه مسلم بلفظ قال رسول الله ﷺ يا أهل المدينة لا تأكلوا اللحم الأضاحي فوق ثلاثة أيام فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالا وحشما وخداما فقال كلوا وأطعموا واحبسوا وادخروا (الثانية) قوله لا يأكل أي المضحى لحذفه للعلم به وقيام القرينة عليه (الثالثة) اختلف العلماء في هذا النهي على أقوال (أحدها) أنه كان للتحريم وأنه منسوخ بالأحاديث التي ذكرتها في الفائدة الأولى وهذا هو المشهور وحكاه النووي في شرح مسلم عن جماهير العلماء قال وهذا من نسخ السنة بالسنة قال وتمحيص نسخ النهي مطلقاً وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاثة والأكل إلى متى شاء كصريح حديث بريدة وغيره وكذا قال في شرح المذهب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال وسبقه إلى ذلك الرافعي فقال والظاهر أنه لا تحريم اليوم بحال وقال ابن عبد البر لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وأن النهي عن ذلك منسوخ (القول الثاني) أن هذا ليس بنسخا ولكن كان التحريم لعمه فلما زالت زال ولو عادت لعاد وبهذا قال ابن حزم الظاهري واستدل بما في الصحيحين عن أبي عبيد مولى ابن أزهري قال (صليت مع علي بن أبي طالب فمضى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلا تأكلوا ثم قال ابن حزم هذا كان عام حضرة عثمان وكان أهل البوادي قد ألبسهم القنسة إلى المدينة وأصابهم جهد فأمر بذلك بمنل ما أمر به رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفعت الدافة انتهى وللشافعي رحمه الله نص حكاه البيهقي تردد فيه بين هذا القول والذي

قبله؛ قال بعد ذكر حديث عائشة وجابر يجب على من علم الأمرين معا أن يقول نهى النبي ﷺ عنه لمعنى فإذا كان مثله فهو منهى عنه وإذا لم يكن مثله لم يكن منهيا عنه أو يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ثم أرخص فيه بعده والآخر من أمره ناسخ الأول وقال شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى رحمه الله: الصحيح أن النهي كان مخصوصا بحالة الضيق والصحيح أيضا أنه إذا حدث ذلك في زماننا أن يعود المنع على خلاف ما رجحه الرافعي فقد نص الشافعي على ذلك كله فقال في الرسالة في آخر باب العلل في الحديث مانعه فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالآكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخا في كل حال انتهى وقال أبو العباس القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعة ولما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجب له لأنه منسوخ فتعين الأخذ به ويعود الحكم لعود اللة فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الاضحية ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقهم إلا الضحايا لتعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث (القول الثالث) كالذي قبله في أن هذا ليس نسخا ولكن التحريم لعة فلما زالت زال ولكن لا يعود الحكم لو عادت وهذا وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي والنووي وهو بعيد (القول الرابع) أن النهي الأول لم يكن للتحريم وإنما كان للكرهية وهذا ذكره أبو على الطبري صاحب الافصاح على سبيل الاحتمال كما حكاه الرافعي ونص عليه الشافعي كما حكاه البيهقي فقال وقال الشافعي رحمه الله في موضع آخر: يشبه أنه يكون نهى النبي ﷺ عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث إذا كانت الدافة؛ على معنى الاختيار لأعلى معنى القرض لقوله تعالى في البدن (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا) وهذه الآية في البدن التي يتطوع بها أصحابها، قال النووي في شرح مسلم قال هؤلاء والكرهية باقية الى اليوم ولكن لا يحرم، قالوا ولو وقع مثل تلك اللة اليوم فدفدت دافة واسام الناس، وحملوا على هذا مذهب على وابن عمر انتهى وإلى هذا

ذهب المهلب فقال إنه الذي يصح عندي ، انتهى ويدل لهذا قوله في حديث عائشة وليست بعزيمة ولكن أراد أنه يطعم منه وقد تقدم في الفائدة الأولى وقال ابن حزم لاجحة فيه لأن قوله ليست بعزيمة ، ليس من كلام رسول الله ﷺ وإنما هو ظن بعض رواة الخبر ويبين ذلك قوله بعده: ولكن أراد أن يطعم منه والله أعلم وأيضا فإن أبا بكر بن أبي أويس مذكور عنه في روايته أمر عظيم (القول الخامس) أن هذا النهي للتحريم وأن حكمه مستمر لم ينسخ وحمل على هذا ما تقدم عن علي رضي الله عنه وما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما وحمله على أنها رأيا عود الحكم لعود علته كما تقدم في القول الثاني أولى وبتقدير أن لا يؤول على هذا فسيب عدم بلوغ الناسخ فانه لا يسع أحدا العمل بالمنسوخ بعد ورود الناسخ ومن علم حجة على من لم يعلم

(الرابعة) ظاهر قوله لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث أن ابتداءها من وقت التضحية بها وهذا هو الذي ينبغي الجزم به وكذا قال ابن حزم الظاهري بتقدير عود الحكم لعود علته كما هو مذهبه ومذهب غيره وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبحها ويحتمل من يوم النحر وإن تأخر ذبحها إلى أيام التشريق قال وهذا أظهر وحكاة النووي عنه وأقره وحكي أبو العباس القرطبي ذلك خلافا محققا ورجح الأول فقال وهذا الظاهر من حديث سلمة بن الأكوع فإنه قال فيه «من ضحى منكم فلا يصبحن في بيته بعد ثلاثة شيء» ثم قال ويظهر من بعض ألفاظ أحاديث النهي ما يوجب قولنا ثلاثا وهو أن في حديث أبي عبيد (فوق ثلاث ليال) وهذا يوجب الذاء اليوم الذي ضحى فيه من العدد وتعتبر ليالته وما بعدها وكذلك حديث ابن عمر فإن فيه فوق ثلاث تعني الليالي وكذلك حديث سلمة فإن فيه بعد ثلاثة وأما حديث أبي سعيد ففيه ثلاثة أيام وهذا يقتضي اعتبار الأيام دون الليالي انتهى (قلت) وكذا هو في رواية لمسلم وغيره من حديث ابن عمر كما تقدم في الفائدة الأولى والظاهر إرادة الأيام بلياليها ، واستفدنا ذلك من مجموع الروايات والله أعلم

(الخامسة) مفهوم الحديث أنه لا يمنع من الأكل من لحم أضحية غيره فوق

ثلاث فالمهدي اليه والمتصدق عليه له ادخاره فوق ثلاث لان القصد مواصلة أصحاب الاضاحى وقد حصلت وأما الفقير فانه لاحجر عليه في التصرف فيه وقد يستغنى عنه مدة الثلاث بغيره ويحتاج اليه بعد الثلاث ويدل لهذا ما رواه أبو يعلى الموصلى في مسنده عن الزبير بن العوام (أن رسول الله ﷺ قد نهى المسلمين أن يأكلوا لحم نسكهم فوق ثلاث (قلت) يابى الله بأبى أنت وأمى كيف نصنع بما أهدى لنا ؟ قال ما أهدى اليكم فشانكم به) والحديث في مسند أحمد أيضا وقد يفرق في ذلك بين الفنى فيحرم عليه ادخاره بعد ثلاث ولو كان من لحم أهده له غيره والفقير فيباح له لأنه لا يحتمل حاله المواصلة والله أعلم ~~(السادسة)~~ مفهومه أن له الأكل منها مدة الثلاث وعمله في المتطوع بها أما المنذورة فليس له الأكل منها بحال وفي حديث سلمة (كانوا وأطعموا وادخروا) فاما الأكل منها فستحب عند الجمهور ، قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا حكاه عنه الماوردى لظاهر هذا الحديث في الأمر بالأكل مع قوله تعالى (فكلوا منها) وحمل الجمهور هذا الأمر على التنب أو الإباحة لاسيما وقد ورد بعد الحظر فقد قال جماعة من أصحابنا إنه في هذه الحالة للإباحة والجمهور على أنه للجوب كما لو ورد ابتداء وبجوب الأكل ولو لقمة قال ابن حزم الظاهري ، وأما الصدقة منها فالصحيح عند أصحابنا أنها واجبة بما يقع عليها الاسم ويستحب أن يتصدق بمعظمها قال أصحابنا والحنابلة وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث ، وللشافعى قول أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف ، وهذا الخلاف في قنر أوفى الكمال في الاستحباب وأما الاجزاء فتجزية الصدقة بما يقع عليه الاسم كما قدمته ، وهذا مذهب الحنابلة في وجه لبعض أصحابنا قاله ابن سريج وابن القاص والاصطخري وغيرهم أنه لا تجب الصدقة بشيء منها وهو مذهب المالكية قال ابن عبد البر وعلى هذا جماعة العلماء إلا أنهم يكرهون أن لا يتصدق منها بشيء انتهى والخلاف المتقدم في تقسيم الصدقة بالثلث أو النصف

هو عند المالكية أيضا لكن المشهور عندهم نفي التحديد ، وقال الحنفية يستحب أن يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث وكذا قل الغزالي في الوجيز وأنكره عليه الرافعي والنووي لكن حكاه القاضي حسين في تعليقه عن قول الشافعي في الجديد وهو غريب وأما الادخار فالامر به للإباحة بلا شك والله أعلم (السابعة) قال ابن العربي فيه رد على المعتزلة الذين يرون أن النسخ لا يكون إلا بالاخف للثقل وقد كان أكلها مباحا ثم حرم ثم أبيع وأى هذين كان أخف أو أثقل فقد نسخ أحدهما بالآخر (قلت) تحريمها بعد الإباحة ليس نسخا لأنه رفع للبراءة الأصلية ورفع البراءة الأصلية ليس بنسخ على ما تقرر في الأصول ، وإن صح ما قاله فقد وقع النسخ هنا مرتين وذلك في مواضع محصورة لم يذكر هذا منها والله أعلم (الثامنة) قوله في حديث سلمة كان بالناس جهد بفتح الجيم أى مشقة وفاقة وقوله فأردت أن تعينوا فيها كذا في صحيح البخارى وهو من الإعانة والضمير في قوله فيها يحتمل أن يعود على السنة وإن لم يتقدم لها ذكر لأنها بمعنى العام ويحتمل أن يعود على المشقة والشدة التى فهت من لفظ الجهد ومن المعنى ، (وفى رواية مسلم فأردت أن ينشؤ فيهم وهو بالهاء والشين المعجمة أى تشجيع لحوم الأضاحى فى الناس وينتفع بها المحتاجون قال القاضي عياض فى المشارق كلاهما صحيح والذى فى البخارى أوجه وعكس ذلك فى شرح مسلم فقال الذى فى مسلم أشبه انتهى وفى الترجيح بينهما نظر فكلاهما رواية ثابتة صحيحة المعنى وقوله فى حديث عائشة (إنما هيتمكم من أجل الدافة) هو بالدال المهملة وبتشديد انقاء قال النووى قال أهل اللغة الدافة بتشديد الفاء قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا ودف يدف بكسر الدال ودافة الأعراب من يرد منهم المصر والمراد هنا من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة وقوله فى حديث أبى سعيد (إن لهم عيالا وحشما وخدما) قال أهل اللغة الحشم بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة اللاتذون بالإنسان يخدمونه ويقومون بأموره وقال الجوهرى : هم خدم الرجل ومن يغضب له سمو بذلك لأنهم يغضبون له والحشمة الغضب وتطلق

﴿ بَابُ الْعَقِيقَةِ وَغَيْرِهَا ﴾

عن بُرَيْدَةَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ »
 رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَزَادَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (بِكَبْشَيْنِ كَبْشَيْنِ)
 وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ (كَبْشَا كَبْشَا) وَزَادَ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ

على الاستحياء أيضا ومنه قولهم فلان لا يحتشم ولا يستحي ويقال حشمته
 وأحشمته إذا أغضبته وإذا أخجلته فاستحيا لجله وقال النووي بعد ذكره
 ما ذكرته وكان الحشم أعم من الخدم فلهذا جمع بينهما في هذا الحديث وهو من
 باب ذكر الخصاص بعد العام وقوله واحتسبوا أو ادخروا كذا في هذه الرواية
 على الشك من الراوى لأن اللفظين بمعنى واحد وهذه الرواية موافقة لمن
 قال يأكل التلث ويطعم التلث ويدخر التلث والمشهور بين العلماء أن الادخار
 من حصة الأكل وقد تقدم ذلك

﴿ بَابُ الْعَقِيقَةِ وَغَيْرِهَا ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عن بُرَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (عَقَّ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ
 وَالنَّسَائِيُّ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رَوَايَةِ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ
 عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ وَاسْنَادُهُ صَحِيحٌ وَقَدْ اقْتَصَرَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النُّسخةِ
 الْكُبْرَى عَلَى عَزْوِهِ لِلنَّسَائِيِّ وَعَزَاهُ فِي الصَّغْرَى لِأَبِي دَاوُدَ أَيْضًا وَلَيْسَ عِنْدَ أَبِي
 دَاوُدَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ نَعْمَ هُوَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَمَا سَنَدَ كَرِهَ
 وَلِبُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي دَاوُدَ حَدِيثَ آخَرَ لَقَطَهُ (كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا وَلَدَ لَنَا غُلَامًا
 ذُبَحْنَا عَنْهُ شَاةً وَحَلَقْنَا رَأْسَهُ وَلَطَخْنَا رَأْسَهُ بِدَمِهَا فَلَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ كُنَّا إِذَا
 وَلَدَ لَنَا غُلَامًا ذُبَحْنَا عَنْهُ شَاةً وَحَلَقْنَا رَأْسَهُ وَلَطَخْنَا رَأْسَهُ بِالزَّعْقَرَانِ) وَرَوَاهُ
 الْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ وَقَالَ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَعَلَّ شَبْهَةَ

ابن عمر (عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا كَبَشَيْنِ اثْنَيْنِ مِثْلَيْنِ مُتَكَافِئَيْنِ) وزاد من حديث عائشة «يَوْمَ السَّابِعِ وَسَمَّاهُمَا وَأَمَرَ أَنْ يُمَاطَ عَنْ رُؤُوسِهِمَا الْأَذَى» وَصَحَّحَهُ وَزَادَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ فِي حَقِّ الْحُسَيْنِ وَقَالَ «يَا فَاطِمَةُ احْلُقِي رَأْسَهُ وَتَصَدَّقِي بِزِنَةِ شَعْرِهِ» وَلَا صَحَابَ السُّنَنِ

الشيخ رحمه الله في عزوه لأبي داود أحد هذين الأمرين ، وروى أبو داود من رواية أيوب عن عكرمة عن ابن عباس (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَقَ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا) ورواه النسائي من رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ (كَبَشَيْنِ كَبَشَيْنِ) وكذا رواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الأضاحي ويوافقه ما رواه البزار من رواية يزيد بن أبي زياد عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا (لِلْغُلَامِ عَقِيقَتَانِ وَلِلْجَارِيَةِ عَقِيقَةٌ) قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ رَوَايَةُ الْإِفْرَادِ أَصَحُّ لِأَنَّهَا مِنْ رَوَايَةِ أَيُّوبَ وَقَتَادَةَ مَدْلَسَ، وَتَابِعَ أَيُّوبَ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَكْرَمَةَ فَقَالَ كَبْشًا كَبْشًا إِلَّا إِنْ حَدِيثَ ثَائِشَةَ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو يَعَارِضُهُ وَرَوَى ابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ رَوَايَةِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ ثَائِشَةَ قَالَتْ (عَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ يَوْمَ السَّابِعِ وَسَمَّاهُمَا وَأَمَرَ أَنْ يُمَاطَ عَنْ رُؤُوسِهِمَا الْأَذَى) قَالَ الْحَاكِمُ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْ بِهِ هَذِهِ السِّيَاقَةَ وَرَوَى الْحَاكِمُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ (عَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُسَيْنِ بَشَاةً وَقَالَ يَا فَاطِمَةُ احْلُقِي رَأْسَهُ وَتَصَدَّقِي بِزِنَةِ شَعْرِهِ فَوَزَنَاهُ فَكَانَ وَزْنُهُ دِرْهَمًا) وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فَقَالَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ لَمْ يَذْكُرْ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ وَلَا آبَاءَهُ وَقَالَ عَنِ الْحَسَنِ وَقَالَ أَوْ بَعْضُ دَرَاهِمٍ وَقَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِمُتَّصِلٍ وَأَبُو جَعْفَرٍ لَمْ يَدْرِكْ عَلِيًّا وَفِي صَحِيحِ ابْنِ حَبَّانَ عَنْ

مِنْ حَدِيثِ أُمِّ كُرْزٍ الْكَعْبِيَّةِ «عَنْ الْغُلَامِ شَاتَانٍ مُكَافَأَتَانِ وَعَنْ
الْجَارِيَةِ شَاةٍ» وَزَادُوا سِوَى ابْنِ مَاجَةَ (لَا يَضُرُّكُمْ أَذْكَرَانَا كُنَّ
أُمُّ أُنْثَا) وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ
وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ

أَنَسَ (عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ حَسَنٍ وَحُسَيْنَ بَكْبَشِينَ) وَرَوَى أَصْحَابُ السَّنَنِ
الْأَرْبَعَةَ وَابْنَ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ عَنْ أُمِّ كُرْزٍ الْكَعْبِيَّةِ
قَالَتْ (سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٍ
(لَا يَضُرُّكُمْ أَذْكَرَانَا كُنَّ أُمُّ أُنْثَا) وَلَمْ يَذْكُرْ ابْنَ مَاجَةَ هَذِهِ الزِّيَادَةُ وَهِيَ قَوْلُهُ
(لَا يَضُرُّكُمْ إِلَى آخِرِهِ) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ
الْمَهْذَبِ ، فِي إِسْنَادِهِ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَزِيدَ وَقَدْ ضَعَفَهُ الْكَثَرُونَ فَلَعَلَّهُ اعْتَصَدَ
عِنْدَهُ فَصَحَّحَهُ وَرَوَى النَّسَائِيُّ وَالْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ
شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ (سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْعَقِيقَةِ فَقَالَ لَا يَحِبُّ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعَقُوقَ وَكَأَنَّهُ كَرِهَ الْأَسْمَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا نَسْأَلُكَ أَحَدَنَا يُولَدُ
لَهُ قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْسَبَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافَأَتَانِ وَعَنِ
الْجَارِيَةِ شَاةٍ) وَقَالَ الْحَاكِمُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَفْظُهُ لَا أَحَبَّ الْعَقُوقَ وَلَيْسَ فِيهِ
كَأَنَّهُ كَرِهَ الْأَسْمَ وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ قَالَ فِي رِوَايَةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ (أَنَّ النَّبِيَّ)
وَقَالَ فِي أُخْرَى عَنْ أَبِيهِ أَرَاهُ عَنْ جَدِّهِ وَاقْتَصَرَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ الْمَهْذَبِ عَلَى
ذِكْرِ رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَقَالَ إِنَّهَا ضَعِيفَةٌ ثُمَّ حَكَى عَنِ الْبَيْهَقِيِّ أَنَّهَا تَقْوَى بِغَيْرِهَا
وَذَكَرَ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ أَنَّ رِوَايَةَ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ مِنْ أَحْسَنِ أُسَانِيدِهِ وَرَوَاهُ
التِّرْمِذِيُّ فِي الْإِسْتِزْذَانِ مِنْ جَامِعِهِ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِتَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ يَوْمَ سَابِعِهِ وَوَضَعَ الْأَذَى
عَنْهُ وَالْعَقُوقَ) وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ سَوَّادِ بْنِ أَبِي هَمْزَةَ

وابن ماجه من حديث عائشة وزاد فيه الحاكم وصححه «ولا يكسر لها عظم» ولا أصحاب السنن من حديث سمرة (يدبح عنه يوم السابع ويحلق ويسمى) وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وفي رواية لأبي داود ويدعى بدل يسمى قال أبو داود وهذا وهم من همام

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ علق عن الحسن والحسين عن كل واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين) وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة وقال الترمذي حسن صحيح وزاد فيه الحاكم ولا يكسر لها عظم وصححه وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى» وصححه الترمذي والحاكم وفي صحيح البخاري عن حبيب بن الشهيد قال قال لي ابن سيرين سل الحسن ممن سمع حديث العقيقة؟ فسألته فقال من سمرة، وفي رواية لأبي داود ويدعى بدل يسمى قال أبو داود. هذا وهم (ويسمى) أصبح قال ابن حزم بل وهم أبو داود لأن همام ثبت وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة فوصفها لهم ففي سنن أبي داود فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع؟ قال إذا ذبحت العقيقة أخذت صوفة فاستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه بعد ويحلق، وفي صحيح البخاري والسنن الأربعة عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله ﷺ (مع الغلام عقيقته فأهرقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى) وقد روى موقوفا عليه أيضا (الثانية) العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود، واختلف في اشتقاقها ف قيل قن العق وهو الشق والقطع لأنها يشق حلقها، قاله الأزهري ورجحه ابن عيد البر والهروي وابن الأثير

وغيرهم وحكى عن الامام أحمد بن حنبل وقيل من العقيقة وهى الشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه لانه يقارن ذبحها حلقه قاله الاصمعى وأبو عبيد والجوهري والزمخشري ويقال عق عن ولده يعق بضم العين وكسرهما إذا ذبح عنه يوم سابعه ؛ وكذلك اذا حلق عقيقته (الثالثة) فيه مشروعية العقيقة واختلف العلماء فى حكمها على أقوال (أحدها) أنها مستحبة استحبابا متأكدا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور وهو معنى قول مالك إنها سنة واجبة يجب العمل بها — لم يرد الوجوب الذى يائتم بتركه ، وإنما أراد بالوجوب التأكيد على قاعدته فى وجوب المنن (القول الثانى) أنها واجبة لورود الامر بها حكاه ابن المنذر عن يزيد بن الحبيب والحسن البصرى ، قال وقال أبو الزناد . العقيقة من أمر المسلمين الذين كانوا يكرهون تركه وبه قال أهل الظاهر ، ومنهم ابن حزم وحكاه عن جماعة من السلف قال وهو قول أبى سليمان وأصحابنا ؛ قال النووى وهو رواية عن أحمد ، وقال ابن بطال : لانعلم أحدا من الأئمة أوجبها الا الحسن البصرى (القول الثالث) أنها تجب فى السبع الأول فان قامت لم تجب بعد السبع حكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد (القول الرابع) إنكارها وأنها بدعة قاله أبو حنيفة ، قال الشافعى أفرط فى العقيقة رجلان ، رجل قال إنها واجبة ورجل قال إنها بدعة ، وقال محمد بن الحسن هى تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الاضحى فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، قال ابن عبد البر ولا وجه له ، وحكى ابن المنذر عن أصحاب الراى أنكار أن تكون سنة ، قال وخالفوا فى ذلك الاخبار الثابتة عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين وهو مع ذلك أمر معمول به بالحجاز قديما وحديثا ذكره مالك بأنه الامر الذى لا اختلاف فيه عندهم ، وقال يحيى الانصارى : أدركت الناس لا يدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية ، ومن كان يرى العقيقة عبد الله بن صمر وابن عباس وعائشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعن يزيد بن الاسلمى والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير والزهري وعطاء وأبى الزناد وجماعة يكثر عددهم ؛ وانتشر استعمال ذلك فى عامة بلدان المسلمين متبعين

ما سنه لم الرسول ﷺ ولا يضر السنة من خالفها اه وذكر بعضهم أن هؤلاء
 احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن
 العقيقة لا يجب الله العقوق ؛ ولا حجة فيه لانه عقبه بقوله وكأنه كره الاسم
 ثم انه قال بعده من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان
 وعن الجارية شاة ؛ فدل على أنه إنما كره الاسم لا الذبح ؛ وكان من شأنه عليه
 الصلاة والسلام تغيير الاسم القبيح إلى الحسن (القول الخامس) أنها مشروعة
 عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها حكاة ابن المنذر عن الحسن البصري
 وقتادة وحكاة ابن حزم عن محمد بن سيرين وأبي وائل شقيق بن سلمة ، وادعى
 ابن عبد البر انفراد الحسن وقتادة به وفي سنن البيهقي عن أبي هريرة أن النبي
 ﷺ قال (إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فعمقوا عن الغلام
 شاتين وعن الجارية شاة) (الرابعة) قال أصحابنا إنما يعق عن المولود من يلزمه
 تفقته من مال العاق لا من مال المولود وحينئذ فيحتاج إلى الجواب عن هذا
 الحديث فإن الحسن والحسين رضى الله عنهما لم يكونا في تفقة النبي ﷺ وإنما
 كانا في تفقة أبيهما ، قال الراعي وكأنه مؤول ، قال النووي تأويله أن النبي
 ﷺ أمر أباهما بذلك ؛ أو أعطاهما ما عاق به ؛ أو أن أبويهما كانا عند ذلك معسرين
 فيكونان في تفقة جدتهما رسول الله ﷺ والد الذي رحمه الله في شرح
 الترمذي ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام تبرع بذلك بأذن أبيهما ويحتمل
 أن يكون ذلك من خصائصه ؛ أن له التبرع ممن شاء من الأمة كما ضحى
 ﷺ ممن لم يضح من أمته فانه من الخصائص على أحد
 الوجهين اه . (الخامسة) اختلفت الرواية فيما عاق به عن كل واحد
 منهما ففي حديث عبد الله بن عمرو أنه ذبح عن كل واحد منهما كبشين ، وكذا
 في حديث ابن عباس عند النسائي وفي حديث ابن عباس عند أبي داود كبشا
 كبشا ، وقد تقدم ذلك والزيادة مقبولة ويدل له الاحاديث المتقدمة في أن
 عن الغلام شاتين ؛ وقال أصحابنا الشافعية الاكمل أن يعق عن الغلام بشاتين
 وعن الجارية بشاة ولو عاق عن الغلام بشاة جاز ، وقال الحنابلة عن الغلام

شأتان وعن الجارية شاة وقال المالكية عن كل واحد منهما شاة فقط ؛ وقال ابن المنذر رويانا القول بأن عن الغلام شأتين وعن الجارية شاة - عن عائشة وابن عباس وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور ؛ قال ابن عبد البر وعليه جماعة أصحاب الحديث ؛ قال ابن المنذر وكان ابن عمر يعق عن الغلام والجارية شاة شاة ؛ وبه قال أبو جعفر ومالك بن أنس ؛ وروى جعفر عن أبيه عن فاطمة أنها ذبحت عن الحسن والحسين كبشا كبشا ؛ وروى البيهقي عن عروة بن الزبير أنه كان يعق عن بنيه الذكور والاناث بشاة شاة ؛ وحكاها ابن حزم عن عائشة وأسماء أختها ، قال ولا يصح عنها ﴿ السادسة ﴾ الكبش فحل الضأن في أي سن كان ؛ وقيل انما يسمى بذلك اذا أنثى وقيل اذا أربع ذكر في المحكم والشاة تقع على الذكر والانثى من الضأن والمعز فاختر النبي ﷺ في عقيقة ولديه الاكمل وهو الضأن والذكورة مع أن الحكم لا يختص بهما فيجوز في العقيقة الانثى ولو من المعز كما دل عليه إطلاق الشاة في بقية الاحاديث قال أصحابنا وغيرهم حكم العقيقة حكم الاضحية فان كانت من الغنم فلا يجزئ الا جذعة ضأن أو ثنية معز وحكى الماوردي وجها بالأجزاء على الإطلاق ولو دون جذعة الضأن وثنية المعز وقال ابن حزم الظاهري لا يجزئ جذعة أصلا قال أصحابنا وغيرهم ويعتبر سلامتها من العيوب المانعة من الأجزاء في الاضحية قال الرافعي وفي العدة إشارة الى وجه مسامح بالعيب هنا وقال ابن حزم الظاهري يجزئ المعيب مطلقا والسالم أفضل ﴿ السابعة ﴾ وفي أصحابنا الشافعية والمالكية بحق تشبيه العقيقة بالاضحية فخصوها بالانعام وهي الابل والبقر والغنم وجعل الشافعية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقالوا لو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم غيرها جاز كما في الاضحية وقال المالكية لا يجزئ البدنة إلا عن واحد ولا البقرة إلا عن واحد كما قالوا في الاضحية وقال الحنابلة لا يجزئ في العقيقة بدنة ولا بقرة إلا كاملة وإن كان يجزئ في الهدايا والضحايا سبع بدنة وسبع بقرة موضع شاة وخص آخرون العقيقة بالغنم لظاهر الاحاديث التي فيها عن الغلام شأتان وعن الجارية شاة وبه قال أبو اسحق بن شعبان من المالكية وابن حزم الظاهري وقال ابن المنذر بمد أن ذكر عن أبي

بكر وأنس العق بالجور ومن أنكر ذلك حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر
فقات وقد ذكر لها الجور كانت عمتي عائشة تقول عن الغلام شاتان وعن
الجارية شاة انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير بسند ضعيف وأبو الشيخ
ابن حبان في الأضاحي بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (من ولد
له غلام فليعق عنه من الابل والبقر والغنم) وتوسع آخرون في العقيقة فقالوا
يجزىء فيها المصنور حكاه ابن حزم عن محمد بن ابراهيم التيمي فهذه خمسة
مذاهب ﴿الثامنة﴾ في حديث عائشة أن العق عن الحسن والحسين كان يوم
السابع من ولادتهما وفي حديث سمرة عند أصحاب السنن تذبح عنه يوم السابع
وهي ذلك على سبيل الافضلية أو التعيين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها)
أنه على سبيل الافضلية فلو ذبحها قبل فراغ السبعة أو بعد السابع ما يبلغ أجزأت
قاله الشافعي وبه قال محمد بن سيرين قال أبو عبد الله البوشنجي منهم إن لم تذبح
في السابع ذبحت في الرابع عشر وإلا ففي الحادى والعشرين ثم هكذا في الاسابيع
وقيل إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار ، وروى الطبراني
في معجمه الأوسط والصغير والبيهقي عن بريرة مرفوعاً (العقيقة تذبح لسبع
أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين) ورواه أبو الشيخ بلفظ (سبع أو لتسع
أو لاحدى وعشرين) وقال الحنابلة ان فات في أربعة عشر وإلا ففي إحدى
وعشرين فلا أدري قالوا ذلك على سبيل الاستحباب أو على سبيل الوجوب
وقال الترمذى العمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن تذبح يوم السابع
فإن لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فإن لم يتهيأ فيوم إحدى وعشرين وحكاه ابن
المنذر عن عائشة واسحق قال الشافعي فإذا بلغ سقط حكمها في حق غير
المولود وهو مخير في العقيقة عن نفسه واستحسن القفال الشافعي أن يعقلها
وقال الحسن البصري إذا لم يعق عنك فعق عن نفسك وإن كنت رجلاً ،
ويروى أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة رواه البيهقي من حديث
عبد الله بن محرز عن قتادة عن أنس وقال إنه حديث منكر ثم حكى عبد الرزاق
م - ١٤ طرح تزيب خامس

أنه قال إنما تركوا عبد الله بن محرز بسبب هذا الحديث ثم قال البيهقي وقد روى من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء قلت له طريق لا بأس بها رواها أبو الشيخ وابن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبد الله المثني عن ثمامة عن أنس وذكرها والدي رحمه الله في شرح الترمذي وقال النووي هو حديث باطل وعبد الله بن محرز اتفقوا على ضعفه قال الرافعي ونقلوا عن نص الشافعي في رواية البويطي أنه لا يفعل ذلك واستغربه قال النووي نصه في البويطي : ولا يعق عن كبير وليس مخالفا لما سبني فان معناه لا يعق عنه غيره وليس فيه نفي عقه عن نفسه (القول الثاني) أنها مؤقتة بالسابع فلا تقم الموقع لاقبله ولا بعده بل تقوت وهذا هو قول مالك بن أنس قال ابن عبد البر وروى عنه أنه يعق عنه يوم السابع الثاني وحكاه ابن وهب عنه اسحق بن راهويه وهو مذهب ابن وهب انتهى وقال ابن شماس في الجواهر وروى ابن وهب أن الأسابيع الثلاثة في الحقيقة كالأيام الثلاثة في الضحايا وفي مختصر الوقار يعق عنه في الأسبوع الأول فان فات في الثاني فان أخطأه ذلك فلا عقيقة انتهى وقال ابن المنذر قال مالك في الغائب يولد له فيأتي بعد السابع فيريد أن يعق عن ولده فقال ما علمت أن هذا من أمر الناس ولا يعجبني انتهى وهذا يقتضي انقوات بعد السابع ولو تعذر كالغيبية وقال ابن حزم لا نعلم أحدا قال قبل مالك بالاعتصار على السابع الثاني ؛ وفي المستدرك للحاكم وصحح إسناده أن امرأة نذرت إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا جزورا فقالت طائفة لا ، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة تقطع جذولا ولا يكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذلك يوم السابع فإن لم يكن ففي أربعة عشر فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين (القول الثالث) أنها لا تجزئ قبل السابع ولا تقوت بفواته فتذبح بعده متى أمكن قاله ابن حزم الظاهري وذلك أنه يراها فرضا فلا بد من فعلها ولو قضاء والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ اختلف العلماء في أنه هل يحسب يوم الولادة من السبعة أم لا فقال مالك لا يحسب منها وعند الشافعية في ذلك خلاف فالأصح

عند الرافعي وتبعه النووي في العقيقة من الروضة وشرح المذهب أنه يحسب يوم الولادة منها ، وكذا صححه في شرح مسلم لكنه صحح في الروضة من زوائده في موجبات الضمان أنه لا يحسب منها وحكاه عن الأكثرين وكذا حكاه في شرح المذهب في باب السواك ونص عليه الشافعي في البويطي وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي أن الفتوى عليه وتبعه والذي رحمه الله فقال في شرح الترمذي إنه الصحيح وذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه يحسب منها وقال مانع لمالك سابقا في أن لا يعد يوم الولادة وكلام ابن المنذر يقتضي انفراد مالك بذلك فانه اقتصر على نقله عنه وهذا مما يقتضي أن الراجح من مذهب الشافعي حسبانها منها وعند المالكية قول إنه يحسب منها **(العاثرة)** ظاهر قوله في حديث عائشة ومماها وفي حديث سمرة ويسمى أن ذلك في اليوم السابع أيضا وقد ورد التعريض به في أحاديث فتقدم في الفائدة الاولى حديث عبد الله بن عمرو من عند الترمذي أن رسول الله ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه وفي بعض طرق حديث سمرة عند أبي الشيخ ابن حبان فاذا كان يوم السابع فليحلق ويسمى وروى أبو الشيخ أيضا من رواية أبي عمرو بن العلاء عن أبيه عن جده قال سمعت عليا رضي الله عنه يقول يسمى الصبي يوم سابعه كذا سمى رسول الله ﷺ ابنه الحسن والحسين وروى أبو الشيخ أيضا من رواية رجل من آل أنس عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (عقوا عن المولود يوم سابعه وسموه يوم سابعه واحلقوا رأسه يوم سابعه وبهذا قال الحسن البصري ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم قال أصحابنا ولا بأس أن يسمى قبله وقال محمد بن سيرين وقتادة والأوزاعي إذا ولد وقد تم خلقه سمى في الوقت إن شاءوا قال ابن المنذر تسميته يوم السابع حسن ومتى شاء سماه لأن النبي ﷺ قال (ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم) وسمى الغلام الذي جاء به أنس لما حنكه عبد الله (قات) ظاهر هذا الحديث أن ذلك عقب ولادته ، لكن في رواية أنه إنما جرى به إليه يوم السابع رواها أبو يعلى وقال ابن حزم يسمى يوم ولادته فان أخرت تسميته إلى السابع لحسن وقال ابن المهلب يجوز تسميته

حين يولد وبعده إلا أن ينوى العقيقة عنه يوم سابعه فالسنة تأخيرها إلى السابع وأخذ ذلك من قول البخارى فى تبويبه (باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق) قال والذى رحمه الله والقائل بأنه يسمى حين الولادة يمكن أن يقول إن قوله ويسمى معناه ويسمى عند ذبح العقيقة فيقال هذه عقيقة فلان وقد ورد التصريح بذلك فى حديث عائشة قالت قال النبى ﷺ يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال اذبحوا على اسمه وقولوا اللهم لك وإليك هذه عقيقة فلان قالت وعق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتان عن كل واحد وقال اذبحوا على اسمه الحديث رواه أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الأضاحى والعقيقة وفى إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد انتهى ورواه البيهقى أيضا بإسناد حسن كما قل النووى وهذا الاحتمال الذى ذكره والذى غريب ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فى حديث عائشة وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى أى يخلق الشعر وفى سنن أبى داود عن الحسن البصرى أنه قال (إمطة الأذى حلق الرأس) وروى أبو الشيخ ابن حبان أن الحسن البصرى سئل عن الأذى فقال الشعر وقد ورد التصريح به فى قوله فى حديث على بن عاصم أنه قال (أعطى رأسه وفى حديث سمرة يذبح عنه يوم السابع ويخلق وكذا حكى أبو عبيد عن الأصمعى أن المراد بإمطة الأذى حلق الرأس أى شعره وظاهره أن ذلك يكون يوم السابع أيضا وفيه استحباب حلق رأس المولود يوم السابع وبه صرح الشافعية والحنابلة ومن المالكية ابن حبيب وابن شعبان وغيرهما وابن المنذر وابن حزم وجوز والذى رحمه الله فى شرح الترمذى فى قوله فى حديث سلمان بن عامر (وأعطوا عنه الأذى) أن المراد به إمطة ما على جسده من الدماء والأقذار قال وفى بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو (وتماط عنه أقذاره) رواه أبو الشيخ قال ويدل له قوله فى حديث ابن عباس الذى رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط سبعة من السنة فى العقبى يوم السابع وفيه واماط عنه الأذى ثم قال ويخلق رأسه فجعل إمطة الأذى غير حلق الرأس قال ويحتمل أن المراد أمم من ذلك والله أعلم انتهى فان صح ذلك ففيه استحباب تغسيل المولود

يوم السابع وفي سنن البيهقي عن محمد بن سيرين حرصت على أن أعلم مامعني (أميطوا عنه الأذى) فلم أجد من يخبرني ﴿الثانية عشرة﴾ وفيه استحباب التصديق بزنة شعره وظاهره أن المراد زنته فضة لقوله في بقيته فوزناه فكان وزنه درهما وفي رواية أو بعض درهم وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه مالك والبيهقي وغيرهما مرسلًا عن محمد بن علي بن الحسين قال (وزنت فاطمة بنت النبي ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقن بزنة ذلك فضة) ورواه البيهقي مرفوعًا من حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة أن تصدق بزنة شعر الحسين فضة وفي إسناده ضعف وفي رواية أخرى ضعيفة أيضًا (تصدقوا بزنته فضة) وكان وزنه درهما أو بعض درهم وقد تردد مالك ابن أنس في أنه هل يتصدق بزنة شعره ذهبًا فكرهه مرة وأجازه أخرى كذا في الجواهر لابن شاس وقال ابن الحاجب في كراهة التصديق بزنة شعر المولود ذهبًا أو فضة قولان وجزم الشافعية والحنابلة باستحباب التصديق بزنته لكن جزم الحنابلة بالفضة وقال الشافعية يتصدق بوزنه ذهبًا فإن لم يتيسر فضة قال النووي في شرح المذهب روى هذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها البيهقي كلها متفقة على التصديق بزنته فضة ليس في شيء منها ذكر الذهب خلاف ما قاله أصحابنا (قلت) قد ورد ذكر الذهب أيضًا رواه الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع فذكرها إلى قوله ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهبًا أو فضة ﴿الثالثة عشرة﴾ في قوله في حديث عائشة عتق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وأمر أن يعاط عن رؤسهما الأذى إشارة إلى تقديم العقيقة على حلق الرأس لأن المقرور بالعقيقة الأمر فالأمر به لا بد أن يكون فعله متأخرًا عن الأمر وبهذا قال جماعة من الشافعية على طريق الاستحباب منهم أبو اسحق الشيرازي والبلغوي والجرجاني وصححه النووي في شرح المذهب وقال في الروضة إنه أرجح وقال آخرون منهم يستحب كونه قبل الذبح ورجحه الروماني ونقله عن نص الشافعي وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ويدل للأول قوله في بعض طرق

حديث سمرة (يذبح عنه يوم سابعه ثم يخلق عنه) رواه أبو الشيخ ابن حبان
 في الرابعة عشرة **﴿** قوله في حديث أم كرز عن الفلام شاتان مكافأتان قال
 النووي في شرح المذهب أي متساويتان وهي بكسر الفاء وبهمزة بعد هاء كذا
 صوابه عند أهل اللغة ومن صرح به الجوهرى في صحاحه قال ويقول المحدثون
 مكافأتان يعنى بفتح الفاء والصحيح كسرهما انتهى وقال صاحب النهاية
 مكافئتان يعنى متساويتين فى السن أى لا يمتق عنه إلا بمسنة وأقله أن يكون
 جزءا كفى الضحايا وقيل مكافئتان أى مستويتان أو متقاربتان واختار الخطايبى
 الأول واللفظة مكافئتان بكسر الفاء قال والمحدثون يقولون مكافأتان
 بالفتح وأرى الفتح أولى لأنه يريد شاتين قد سوى بينهما أو مساوى
 بينهما وأما بالكسر فعناءهما متساويتان فيحتاج أن يذكر أى شيء ساويا
 وإنما لو قال متكافئتان كان الكسر أولى قال الرغزى لافرق بين
 المكافئتين والمكافأتين لأن كل واحدة إذا كافأت أختها فقد كوفئت فهمى
 مكافئة ومكافأة أو يكون معناه معادلتان لما يجب فى الزكاة والأضحية من الأسنان
 ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين بعيرين
 إذا نحر هذا ثم هذا معا من غير تفريق كأنه يريد شاتين يذبحهما فى وقت
 واحد انتهى كلام صاحب النهاية وهذا الذى ذكره آخر أوافق لما حكاه عن زيد
 ابن أسلم أن معنى مكافأتان أى تذبحان جميعا وفى سنن النسائى قال داود بن
 قيس سألت زيد بن أسلم عن المكافأتان فقال الشاتان المشبهتان يذبحان جميعا
 وفى رواية للطبرانى وابن حبان والبيهقى قال ابن جريج (قات) لعطاء ما المكافأتان ؟
 قال المثلاث، وقال أبو داود وابن المنذر عن أحمد بن حنبل المكافأتان المتساويتان
 أو المتقاربتان ويحتمل أن يراد تساويهما فى السمن ونحوه وحكمته حتى يستوى
 الناس فى الأكل فلا يأكل كل بعضهم الطيب وبعضهم الردى فهذه احتمالات
 هل المراد تكافؤهما فى السن أو فى السمن أو مكافأتهما بقية ما شرع ذبحه فى غير
 هذا الباب أو ذبحهما فى وقت واحد من غير تفريق والله أعلم **﴿** الخامسة
 عشرة **﴿** قوله (لا يضركم أذكرانا كن أم إنا) أى إن المذبح يحصل به سنة

العقيقة سواء أكان ذكراً أم أنثى وقد صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بذلك لكن قالوا إن الأفضل الذكور كالأضحية ولا يصح حمله على المولود وإن كان الحكم لا يختلف بذكورة المولود وأنثيته لأنه لا يقال في الذكر أن من العقلاء كن وإنما يقال كانوا بخلاف غير العقلاء فإنه لا يعبر عنه بالواو والنون لامع الذكورة ولا مع الأنوثة والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ فيه النهي عن كسر عظام العقيقة والحكمة فيه التفاؤل بسلامة أعضاء المولود وبهذا قال الشافعية والحنابلة وحكاه ابن المنذر عن عائشة وعطاء بن أبي رباح وذو هب مالك إلى أنه لا بأس بذلك وحكاه ابن المنذر عن الزهري وقال به ابن حزم الظاهري وقال أصحابنا إن ذلك خلاف الأولى فقط واختلفوا في كراهته على وجهين أحدهما أنه لا يكرهه ، وعلله النووي في شرح المهذب بأنه لم يثبت فيه شيء مقصود ، وفيه نظر فإن النهي الصريح قد رواه الحاكم في مستدركه ومحمده كما تقدم ولعل النووي لا يوافق على صحته وقال ابن حزم لم يصح في المنع من كسر عظامها شيء ﴿السابعة عشرة﴾ وقد عرفت أن في رواية لأبي داود من حديث سمرة (ويدي) وأن قتادة راويه ذكر صفة التسمية وأن أبا داود حكم على هذه الرواية بالوهم ، وقال ابن المنذر تكلم في حديث سمرة الذي فيه ويدي وانتصر ابن حزم لهذه الرواية وثبتها وقال لا بأس أن يمس بشيء من دم العقيقة ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن وقتادة ثم قال وأنكر ذلك غيرهم وكرهه ، ومن كرهه الزهري ومالك والشافعي وأحمد واسحق وكذلك تقول وفي حديث عائشة (أن أهل الجاهلية كانوا يخضبون قطنه بدم العقيقة فإذا حلقوه وضع على رأسه فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقاً) وثبت أنه قال أهرقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى فإذا كان النبي ﷺ قد أمر بلماطة الأذى عنه والدم أذى وهو من أكبر الأذى فغير جائز أن ينجس رأس الصبي انتهى وحديث عائشة رواه البيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه وغيرهما وتقدم حديث بريدة الذي فيه جعل الزعفران بدل الدم الذي كان يفعله أهل الجاهلية وقال البيهقي قوله في حديث سلمان أميطوا عنه الأذى يحتمل أن يكون المراد به حلق الرأس والنهي عن أن يمس رأسه بدمها وروى ابن ماجه من رواية

يزيد بن عبد المزني مرسل أن النبي ﷺ قال «يقع عن الغلام ولا يمس رأسه بدم»
ورواه البزار وغيره بزيادة عن أبيه وهو مرسل أيضا كما قاله البخاري وغيره وذكر
ابن عبد البر أن الحسن وقتادة اتفردوا بما تقدم عنهما وأنكر شيخنا الامام
جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي على أصحابنا اقتصارهم على كراهة لطح رأس
المولود بدم العقيقة وقال المشهور تحريم التضمخ بالنجاسة ويحرم على الولي أن
يفعل به شيئا من المحرمات على المسكفين كسقيه الخمر وادخال فرجه في فرج
محرم ونحو ذلك فينبغي في اللطح مثله قال وينبغي أن تكون الكراهة جوابا على
طريقة الجواز قال وقد بالغ الماوردي في الاقناع فحزم بأنه لا يكره لطح جبهته
وحينئذ فلا يكره لطح رأسه بطريق الأولى انتهى (الثامنة عشرة) إن قلت
كان ينبغي المدول عن لفظ العقيقة إلى لفظ النسيكة ونحوها لقوله عليه الصلاة
والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يجب الله العقوق
وكأنه كره الاسم (قلت) قال ابن عبد البر كان الواجب بظاهر هذا الحديث أن
يقال للديحة المولود نسيكة ولا يقال عقيقة لكني لأعلم أحدا من العلماء قال به
وكانهم والله أعلم تركوا العمل به لما صح عندهم في غيره من لفظ العقيقة انتهى (قلت)
لفظ نسيكة لا يدل على العقيقة لأنه أعم منها ولا دلالة للاعم على الاخص وليس في
الحديث تصريح بأنه كره الاسم وإنما هذا من فهم ارادى ولم يجزم به وكأنه عليه
الصلاة والسلام إنما ذكر قوله لا يجب الله العقوق عند ذكر العقيقة لئلا يسترسل
السائل في استحسان كل ما اجتمع مع العقيقة في الاشتقاق فيبين له أن بعض هذه
المادة محبوب وبعضها مكروه وهذا من الاحتباس الحسن وإنما سكنت عنه في
وقت آخر لحصول الغرض بالبيان الذي ذكره في هذا الحديث أو بحسب أحوال
المخاطبين في العلم وضده فيبين للجاهل ويسكت عن البيان للعالم ولعله كان مع عبد
الله بن عمرو من احتاج الى البيان لأجله فان عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم
والله أعلم

وعن سعيد عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا فرع ولا عتيرة » زاد الشيخان عقبه والفرع أول نتاج كان ينتج لهم يذبحونه وفصله أبو داود فجعله من قول سعيد وقال البخاري يذبحونه لطواغيهم قال والعتيرة في رجب ، والنسائي (نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة) ولأبي داود والنسائي وابن ماجه من حديث نبيشة (نادى رجل رسول الله ﷺ كئنا نعتز

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا فرعة ولا عتيرة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من « هذا الوجه من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد زاد البخاري قال والفرع أول نتاج كان ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيهم والعتيرة في رجب وزاده ابن ماجه أيضا بلفظة وا فرعة أول النتاج والعتيرة الشاة يذبحها أهل البيت هكذا روي هذا التفسير موصولا بالحديث وفصله أبو داود عنه فروى الحديث أولا مقتصر على المرفوع ثم روى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد قال الفرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحوه وروى مسلم والترمذي الحديث من طريق عبد الرزاق بتفسير الفرع موصولا بالحديث ورواه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر بالزيادة كلها موصولة بالحديث وروى النسائي من طريق شعبة قال حدثت أبا اسحق عن معمر وسفيان يعني ابن حسين عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة قال أحدهما (نهى رسول الله ﷺ عن الصنع والعتيرة) وقال الآخر (لا فرع ولا عتيرة) وفي الباب أيضا عن نبيشة والحارث بن عمرو وخنس بن سليم وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهم لحديث نبيشة بضم النون وفتح الباء الموحدة واسكان الباء المثناة من تحت

عَتِيرَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي رَجَبٍ فَأَتَا مُرْنَا؟ قَالَ أَذْبَحُوا لِلَّهِ فِي أَيِّ شَهْرٍ
كَانَ وَيُرُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَطْعِمُوا. قَالَ إِنَّا كُنَّا نَفْرَعُ فَرَعًا فِي
الْجَاهِلِيَّةِ فَأَتَا مُرْنَا؟ قَالَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ فَرَعٌ تَفْذُوهُ مَا شِئْتُكَ حَتَّى
إِذَا اسْتَحْمَلَ ذَبَحْتَهُ فَتَصَدَّقْتَ بِلَحْمِهِ عَلَى ابْنِ السَّبِيلِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ
وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ مُخْتَصَرًا فِي الْعَتِيرَةِ وَصَحَّحَهُ زَادَ أَبُو دَاوُدَ (قُلْتُ
لَأَبِي قُلاَبَةَ كَمْ السَّاعَةُ؟ قَالَ مِائَةٌ) وَلِلنَّسَائِيِّ وَالْحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ مِنْ

وفتح الشين المعجمة رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه قال (نادى رجل رسول الله
ﷺ) أنا كنا نعتز عتيرة في الجاهلية فاتأمرنا؟ قال اذبحوا لله في أي شهر كان، ويروا
الله عز وجل وأطعموا قال أنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فاتأمرنا؟ قال في كل ساعة
فرع تغذوه ماشيتك حتى اذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير)
وفي رواية أبي داود بعد قوله فتصدقت بلحمه قال خالد أحسبه قال على ابن السبيل
وفي رواية ابن ماجه أراه قال على ابن السبيل وفي رواية للنسائي على ابن السبيل
بالجزم وفي رواية له اسقاطها، وفي رواية أبي داود قال نصر يعني الجهمي
استحمل للحجيج وفيها أيضا قال خالد (قات لأبي قلابة كم الساعة؟ قال مائة)
وروى الحاكم قصة العتيرة فقط وقال هذا حديث صحيح الاسناد وقال ابن المنذر
هو حديث ثابت وحديث الحارث بن عمر ورواه النسائي بلفظ إنه لقي رسول الله
ﷺ في حجة الوداع الحديث وفيه (فقال رجل من الناس يا رسول الله العتائر
والقرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع)
ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وحديث مخنف بكسر الميم واسكان
الخاء المعجمة وفتح النون وآخره فاء بن سليم بضم السين رواه أصحاب السنن الأربعة
من رواية عبد الله بن عون عن أبي رملة عنه قال كانوا قوامع النبي ﷺ بعرفات

حديث الحارث بن عمرو «مَنْ شَاءَ عَتَرَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَعْتَرْ وَمَنْ شَاءَ
فَرَعَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَفَرَعْ» ، ولأصحاب السنن من حديث مخنف بن
سليم (إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة ، وهن تذكرون
مالعتيرة ؟ هي التي يُسمونها الرجبية) قال الترمذي حديث حسن
غريب وللنسائي مرسلان من رواية شعيب بن محمد بن عبد الله وزيد
ابن أسلم (قالوا يا رسول الله الفرع ؟ قال حق فان تركته حتى يكون

فسمعتة يقول (يا أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة ، قال
هل تذكرون مالعتيرة ؟ هي التي تسمونها الرجبية) لفظ الترمذي وقال حسن غريب
ولانعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون وقال الخطابي
أبو رملة مجهول وهذا الحديث ضعيف المخرج انتهى وقد نكت على كلام الترمذي
بأن أبا نعيم ذكر في تاريخ أصبهان أن رواية سليمان التيمي عن رجل عن أبي
رملة ولكنه قيل إن الرجل هو ابن عون وذكر أبو نعيم أيضا أنه رواه ابن جريج
عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه قال والدي رحمه الله والمعروف أن بينهما
واسطة وهو عبد الكريم الجزري رواه كذا؛ رواه عبد الرزاق في المصنف عن ابن
جريج ورواه الطبراني في معجمه الكبير من طريقه وقيل من هذا الوجه عن
حبيب بن مخنف من غير ذكر أبيه وذكر ابن أبي حاتم عن عبد الرزاق أنه
قال لأدري عن أبيه أم لا . وحديث عبد الله بن عمر رواه الحاكم في
المستدرک من رواية داود بن قيس القراء قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث
عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر وقال سئل رسول الله ﷺ عن الفرع قال
الفرع حق وأن تتركه حتى يكون بنت مخاض أو ابن لبون فتحمل عليه في
سبيل الله أو تعطيه أرملة خير من أن تذبجه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك

بَكَرًا فَتَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ تُعْطِيَهُ أَرْمَلَةً خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذْبَحَهُ
فِيَلْصِقُ لِحْمُهُ بِوَبَرِهِ وَتَكْفَأَ إِيَّاهُ وَتُوْلَهُ نَاقَتَكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
فَالْعَتِيرَةُ ؟ قَالَ الْعَتِيرَةُ حَقٌّ « وَوَصَلَهُ الْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ شُعَيْبٍ عَنْ
جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فِي الْفَرَعِ وَصَحَّحَهُ وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
أَيْضًا وَصَحَّحَهُ وَذَكَرَ الْحَازِمِيُّ أَنَّ حَدِيثَ النَّعْمِيِّ نَاسِخٌ لِلْإِذْنِ فِيهِمَا

قَالَ الْحَاكِمُ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ وَفِي أَوَّلِهِ ذِكْرُ
الْعَقِيقَةِ وَقَالَ أَرَاهُ عَنْ جَدِّهِ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ دَاوُدَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ
عَمْرُو بْنَ شُعَيْبٍ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالُوا يَا رَسُولَ
اللَّهِ الْفَرَعُ ؟ قَالَ حَقٌّ فَإِنْ تَرَكْتَهُ حَتَّى يَكُونَ بَكَرًا فَتَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ
تُعْطِيَهُ أَرْمَلَةً خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذْبَحَهُ فَيَلْصِقُ لِحْمُهُ بِوَبَرِهِ وَتَكْفَأَ إِيَّاهُ وَتُوْلَهُ نَاقَتَكَ
قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْعَتِيرَةُ ؟ قَالَ الْعَتِيرَةُ حَقٌّ (وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَوَاهُ الْحَاكِمُ
فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ رِوَايَةِ عَمْرٍو بْنَ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عِمَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ
فِي الْفَرَعَةِ هِيَ حَقٌّ وَلَا يَذْبَحُهَا وَهِيَ غَرَاةٌ مِنَ الْغَرَاةِ تَلْصِقُ فِي يَدِكَ وَلَكِنْ أَمَكْنَهَا
مِنَ اللَّبَنِ حَتَّى إِذَا كَانَتْ مِنْ خِيَارِ الْمَالِ فَاذْبَحْهَا وَقَالَ صَحِيحٌ بِهَذَا الْإِسْنَادِ
(الثَّانِيَةُ) الْفَرَعُ بَفَتْحِ الْفَاءِ وَالرَّاءِ وَبِالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَالْفَرَعَةُ بِزِيَادَةِ هَاءِ التَّأْنِيثِ
قَدْ عُرِفَتْ تَفْسِيرُهُ فِي الْحَدِيثِ بِأَنَّهُ أَوَّلُ النَّتَاجِ وَأَمَّا كَوْنُهُمْ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ
لَطَوَاغِيَّتِهِمْ فَالْيَسْرُ مِنْ تَمَتُّةٍ تَفْسِيرُهُ فَإِنَّ الْأَسْمَ صَادِقٌ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ
يَذْبَحْ وَتَقْدِمُ أَنَّ ظَاهِرَ رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِ أَنَّ التَّفْسِيرَ مِنْ تَقَسُّ
الْحَدِيثِ وَأَنَّ أَبَا دَاوُدَ فَصَلَهُ لِحْمُهُ مِنْ قَوْلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فَيَكُونُ
وَصَلَهُ بِالْحَدِيثِ مِنَ الْإِدْرَاجِ وَتَقْلُ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ الْمَهْذَبِ عَنْ أَهْلِ اللُّغَةِ
نَهْ أَوَّلُ نَتَاجِ الْبَهِيمِ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ وَلَا يَمْلِكُونَهُ رَجَاءُ الْبَرَكَةِ فِي الْأُمِّ وَكَثْرَةُ
نَسْلِهَا ثُمَّ قَالَ هَذَا تَفْسِيرُ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابُنَا وَغَيْرُهُمْ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَسَنَنِهِ

أبي داود أنه أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم وكذا غير في شرح مسلم بينهما ولا معنى لهذا لما قررته من أن الذبح ليس داخلا في مسماه سواء كان للطراغيت أو غيرها وأطلق النووى تبعا للحديث النتاج وقيد الجوهري والقاضى عياض وابن الأثير بنتاج الذقة وقيد ابن سيده في المحكم بنتاج الابل والغنم فما أدرى هو قيد أو مثال ثم حكى القاضى عياض وابن الأثير والنووى في شرح مسلم قولاً آخر في الفرع وهو أن أهل الجاهلية كانوا إذا أتمت إبل الواحد منهم مائة قدم بكرا فذبحه لصنمه فهو الفرع ولم يجعل صاحب المحكم ذلك خلافاً بل جعله من المشترك بين معان فقال الفرع والفرعة أول نتاج الابل والغنم وكان أهل الجاهلية يذبحونه لأصنامهم وجمعه فرع ثم قال والفرع والفرعة ذبح كان يذبح إذا بلغت الابل ما يتمناه صاحبها وجمعها فراع والفرع بعير كان يذبح في الجاهلية إذا كان للانسان مائة بعير نحر منها بعيراً كل عام فأطعم الناس ولا يذوقه هو ولا أهله والفرع طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس لولادة المرأة ثم ذكر معاني أخر ليست ملائمة لهذا المعنى الذى نحن فيه **«الثلثة»** العتيرة بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها ياء مشناة من تحت فسرهما في حديث أبي هريرة بأنها التى تذبح في رجب وفي حديث مخنف بأنها التى تسمى الرجبية وقيد أبو داود في سننه والنووى ذلك بأن تذبح في العشر الأول منه قال النووى واتفق العلماء على تفسيرها بهذا وفيما ذكره نظر فإن الخطأ بعد ذكره حديث مخنف قال هو الذى يشبه معنى الحديث ويليق بحكم الدين فاما العتيرة التى كان يعترها أهل الجاهلية فهى اتديحة تذبح للصنم فيصب دمها على رأسه والعتر بمعنى الذبح اه فدل على أن للعتيرة معنى آخر وهو اللائق بتفسير المنى في حديث أبي هريرة وجعل آخرون في ذلك خلافاً قال في المشارق قال أبو عبيد هو الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها في الجاهلية في رجب يتقربون بها وكانت في أول الاسلام ففسخ ذلك وقال بعض السلف ببقاء حكمها ثم قال وقيل العتيرة نذر كانوا يندرونه لمن بلغ ماله كذا رأساً أن يذبح من كل عشرة منها رأساً في رجب وجز في النهاية بهذ

القول وحكاه ابن المنذر عن أبي عبيد وقال في المحكم العتيرة أول ما ينتج كانوا يذبحونه لأهنتهم ثم ذكر أن الرجل كان يقول في الجاهلية إن بلغت إبل مائة عتت منها عتيرة وفي الصحاح العترة العتيرة وهي شاة كانوا يذبحونها في رجب لأهنتهم مثال ذبح وذبيحة انتهى فقيدها بالشاة وقد ظهر بذلك الخلاف في تفسير العتيرة وهو قاذح في دعوى الاتفاق والله أعلم ﴿الرابعة﴾ في حديث أبي هريرة نفي أفرع والعتيرة وفي رواية النهي عنها وفي حديث الحارث ابن عمرو التخيير بين فعاهما وتركهما وفي حديث عمرو بن شعيب أنهما حق وفي حديث المخنف الإلزام بالعتيرة وفي حديث نبیثة الأمر بالعتيرة من غير تقييد بكونها في رجب والإلزام بالفرع وأن تأخير ذبحه إلى كبره أفضل قال والدي رحمه الله في شرح اترمذی حديث النهي أصح وأحاديث الإباحة أكثر انتهى وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أن النهي ناسخ لأحاديث الإباحة قال ابن المنذر (كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية وفعلها بعض أهل الإسلام بأمر النبي ﷺ ثم نهى عنها فقال لافرعة ولا عتيرة فأنتهى الناس عنها لنهي) ومعلوم أن النهي لا يكون إلا عن شيء قد كان يفعل ولا نعلم أحدا من أهل العلم يقول إن النبي ﷺ كان نهى عنها ثم أذن لهم فيها والدليل على أن الفعل كان قبل النهي قوله في حديث نبیثة إنا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية وإنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية وفي إجماع علماء الأمصار على النهي عن استعمالها مع ثبوت النهي عن ذلك بيان لما قلناه وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة في رجب وكان يروى فيها شيئا انتهى وتبعه ابن بطلال وقال بعد قوله وكان يروى فيها شيئا : لا يصح وأظنه حديث ابن عون عن أبي رملة عن مخنف بن سليم ولا حجة فيه لضعفه ولو صح لكان حديث أبي هريرة ناسخا له ؛ والعلماء مجمعون على القول بحديث أبي هريرة انتهى وذكر القاضي عياض أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة وكذا ذكر أبو بكر الحازمي أن حديث النهي ناسخ لأحاديث الإذن وذهب آخرون إلى استحباب الفرع والعتيرة

وأولوا النهي ، قال الشافعي رضى الله عنه فيما رواه عنه المزني : الفرع شىء .
كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم فكان أحدهم يذبح بكر ناقته
أو شاته ولا يغذوه رجاء البركة فيما يأتى بعده فسألوا النبي ﷺ عنه فقال
افرعوا إن شئتم أى اذبحوا إن شئتم وكانوا يسألونه عما كانوا يصنعونه في
الجاهلية خوفا أن يكره في الاسلام فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم
استحبابا أن يغذوه ثم يحمل عليه في سبيل الله وقوله انفرعة حق معناه أنها
ليست بباطل ولكنه كلام عربى خرج على جواب السائل وقد روى عنه عليه
السلام لافرعة ولا عتيرة وليس هذا باختلاف من الرواية إنما هذا لافرعة
واجبة ولا عتيرة واجبة والحديث الآخر يدل على معنى ذا أنه أباح له الذبح
واختار أن يعطيه أرملة أو يحمل عايه في سبيل الله والعتيرة هى الرجبية وهى
ذبيحة كان أهل الجاهلية يتبركون بها في رجب فقال النبي ﷺ لا عتيرة على
معنى لا عتيرة لازمة وقوله عليه السلام حيث سئل عن العتيرة اذبحوا لله في
أى شهر ما كان أنها في رجب دون ماسواه من الشهور هذا كله كلام الشافعي
حكاه عنه البيهقي في سننه وذكر ابن كيج والدارمي أنهما لا يستحبان وهل
يكراهان ؟ فيه وجهان (أحدهما) يكرهان للخبر (والثاني) لا كراهة فيهما ؛
وحكى أن الشافعي رحمه الله قال إن تيسر ذلك كل شهر كان حسنا قال النووي
في الروضة هذا النص للشافعي في سنن حرمله وفي سنن أبي داود وغيره حديث
يقتضى الترخيص فيهما بل ظاهره النذب فالوجه الثاني يوافقه فهو الراجح
وقال في شرح مسلم بعد نقله نص الشافعي المتقدم والصحيح عند أصحابنا
وهو نص الشافعي استحباب الفرع والعتيرة ثم حكى نص حرمله وقال في
شرح المهذب الصحيح وهو الذى نص عليه الشافعي واقتضته الأحاديث أنهما
لا يكرهان بل يستحبان وقال الحنابلة إنهما لا يستحبان (الخامسة) الذين قالوا
بنهى استحباب الفرع والعتيرة حملوا قوله لافرع ولا عتيرة على أن معناه
مستحبان والذين قالوا باستحبابهما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها)
أن المعنى لافرع واجب ولا عتيرة واجبة وهذا تأويل الشافعي رحمه الله كما

تهدم ويشكل عليه وعلى جواب الأولين النهى الذى فى رواية للنسائى فانه
 لا يجيىء معه نقي الوجوب ولا الاستحباب ولعل راويه روى بالمعنى فى ظنه
 فأخطأ؛ ظن أن معنى النفي النهى وليس كذلك بل معناه نقي الاستحباب
 أو الوجوب كما تقدم (ثانيها) أن المراد أنها ليسا كالأضحية فى الاستحباب
 المتأكد أو فى ثواب إراقة الدم فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة
 (ثالثها) أن المراد نقي ما كانوا يذبحونه لأصنامهم فأما الذبيحة لا بقيد كونها
 للأصنام فلا بأس بها ﴿السادسة﴾ النتائج بكسر النون وقوله ينتج بضم أوله
 وفتح ثالثه على صيغة البناء للمفعول ثم يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل وأن يكون
 مبنيا للمفعول فان هذا الفعل لا يستعمل إلا بهذه الصيغة وإن كان مبنيا للفاعل
 يقال نتجت الناقة إذا ولدت وقوله (وفصله) أبو داود بتخفيف الصاد (والطواغيت)
 هنا المراد بها الأصنام ومفرده طاغوت وهو مقلوب لأنه من طغوا والطغيان مجاوزة
 الحد وقوله (نعت) بكسر التاء وقوله (وبروا الله) بفتح أوله أى أطيعوه وقوله
 (تقرع) بفتح الراء ﴿السابعة﴾ قوله (فى كل سائمة فرع) السائمة الراعية ولم
 يذكر فى الحديث لذلك عدداً وفى سنن أبى داود عن أبى قلابه راوى الحديث
 أنه قال السائمة مائة وروى أبو داود أيضاً بإسناد صحيح عن عائشة قالت أمرنا
 رسول الله ﷺ (من كل خمسين شاة شاة) ورواه البيهقى بهذا اللفظ وبلغف آخر
 (أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من كل خمسين واحدة) ورواه الحاكم فى
 مستدركه بلفظ (أمر بالفرع فى كل خمسة واحدة) وقال صحيح الإسناد ثم
 يحتمل أن يكون ذكر السائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويحتمل أن
 يتقيد ذلك بها كما فى الزكاة وفى هذا استحباب أن يتصدق من كل مائة أو خمسين
 أو خمس بواحدة وهذا قدر زائد على الزكاة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (تغذوه
 ماشيتك) بالذال المعجمة أى ترضعه ماشيتك وهى أمه لاحتياجه للرضاعة وقوله
 (استحمل) بفتح التاء أى قوى على الحمل وأطاقه وهو استعمل من الحمل ومعنى
 الحديث أن تأخير ذبح الفرع الى أن يكمل ويشبع من لبن أمه ويجيىء وقت
 الحمل عليه أفضل من المبادرة لذبحه فى أول ولادته وخص ابن السبيل لشدة

احتياجه أكثر من المقيم لغربه وتفاد ثقته ﴿التاسعة﴾ استدلل بقوله (على أهل كل بيت في كل عام أضحية) من قال بوجوبها وهو قول أبي حنيفة وقال الجمهور باستحبابها وأجابوا عن الحديث بضعفه كما تقدم وبتقدير صحته فالمراد الاستحباب المؤكد دون الوجوب ويدل لذلك أنه لم يقل أحد بوجوب العتيرة ﴿العاشرة﴾ فيه أن الأضحية مشروعة على الكفاية فيكفي في تأدي مشروعتها أن يضحي الواحد عنه وعن أهل بيته بأضحية واحدة ﴿الحادية عشرة﴾ البكر بالفتح الثقي من الابل والاثني بكرة وفي رواية لأبي داود بكرا مشغوبا ابن مخاض أو ابن لبون وهو بضم الشين وإسكان الغين وضم الزاي المعجمات بعدها باء موحدة مشددة كذا وقع عند أبي داود قال الحربي الذي عندي أنه زخبأ أي بضم الزاي وإسكان الخاء المعجمة ثم زاي مضمومة ثم باء موحدة وهو الذي اشتد لجه وغلظ قال الخطابي ويحتمل أن تكون الزاي أبدلت شيئا والخاء غينا فصحف وهذا من غرائب الابدال ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيلصق بفتح أوله لجه بوبره كأن ذلك كناية عن هزاله أي لا يكون فيها شحم يفصل بين لحمه وجلده وقوله فتكفأ إناءك بفتح التاء والقاء يقال كفأ الاناء أي قلبه وكبه وأكفاه أي أماله وقيل هما لغتان فيهما فعلى الثاني يجوز فيه أيضا ضم التاء وكسر القاء ومعناه أنك اذا ذبحت ولد الناقة انقطع لبنها فاكفأت إناء اللبن أي قلبته على وجهه لأنه فارغ من اللبن وقوله (وتوله ناقتك) أي تجمعها بفقد ولدها حتى يصيبها الوله وهو خبل العقل وقال أبو العباس القرطبي حين ذكر هذا الحديث وعلى هذا فالفرع هنا إنما هو الصغير ألا ترى أنه فسره بذلك ولا فرق بين أول النتاج وبين ما بعده والمعروف عند أهل اللغة أنه أول النتاج (قلت) هو صغير مخصوص وهو الذي يكون أول النتاج كما فسره في الحديث والله أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله (كتاب الاطعمة)

﴿ فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢	﴿ كتاب الحج ﴾ (مواقيت	حتى ينحر	
٤٠	الأحرام) حديث ابن عمر في مواقيت	﴿ باب ما يحرم على المحرم ويباح	
	أهل المدينة والشام ونجد واليمن	له ﴾ (الحديث الأول) عن ابن عمر	
	وأحاديث أخرى	وفيه بيان ما يتركه المحرم من الثياب	
٤	حكم الاحرام من المواقيت	المرأة لها لبس الخيط وستر الرأس	٤٦
٥	حكم الاحرام قبل الوصول إليها	المرأة لها لبس الخفين	٥٣
١١	مبقات أهل العراق وفيه أبحاث	جواز لبس المحرم السراويل إذا	٥٣
	حديثية وفقهية	لم يجد إزارا	
١٥	حكم المقيمين في المواقيت وحكم	حكمة تحريم اللباس المذكور على	٥٥
	من سكنه بين المواقيت ومكة	المحرم	
١٦	﴿ باب إفراد الحج والتمتع والقران ﴾	(الحديث الثاني) عن ابن عمر	٥٥
	(الحديث الأول) عن عائشة	« خمس من الدواب ليس على	
	وغيرها في الافراد والتمتع والقران	المحرم في قتلهن جناح » - وعن	
١٧	معنى الافراد والتمتع والقران	عائشة نحوه	
	والاطلاق والتعليق وأحكامها	مذاهب العلماء في قتل المذكورات	٥٨
	الفقهية وأبحاث حديثية كثيرة فيها	في المدينة وغيرها	
٢٦	اختلافهم في أفضل وجوه	تقسيم الغراب إلى أربعة أنواع	٦٦
	الاحرام	إلحاق الوزغ بالقواسق الخمس	٧٠
٢٨	(الحديث الثاني) عن عائشة وفيه	وأحاديث فيه	
	أنها حاضت فأمرت بعدم اتمام	(الحديث الثالث) عن عائشة -	٧٣
	العمرة	في التطيب قبل الاحرام وقبل	
٣٥	(الحديث الثالث) عن ابن عمر	الاحلال - وفيه مباحث	
	عن حفصة وهو يدل على أن من	﴿ باب دخول مكة بغير احرام ﴾	٨٣
	أدخل العمرة على الحج لا يحل	وفيه حديث أنس الذي فيه قتل	

﴿ تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	ابن خطل		أقوال تسعة في ذلك
٨٥	المذاهب في دخول مكة بغير احرام	٩٤	هل تجوز التلبية للحلال ؟
٨٦	الخلاف في اقامة الحدود واثق ص	٩٤	وهل تجوز الزيادة فيها على ما ثبت
	في الحرم		عن النبي ﷺ
٨٦	حقيقة المغفر	٩٥	ألفاظ أخر وردت في التلبية
٨٦	الجمع بين هذا الحديث وبين حديث جابر (وعليه عمامة سوداء)	٩٦	اجتماع ثلاثة أخوة يروى بعضهم عن بعض
٨٦	هل يجوز القتال بمكة ؟	٩٦	استحباب ختم التلبية بالصلاة
٨٦	وهل يجوز اقامة الحدود فيها		على رسول الله ﷺ
٨٧	من هو ابن خطل ومن الذي قتله وما سبب قتله ، وكيف قتل وهو متعلق بأستار الكعبة وقد قال النبي ﷺ (من دخل المسجد فهو آمن)	٩٦	﴿ باب طواف المتكىء على غيره ﴾
	هل يجوز قتل الاسير صبراً ؟	٩٧	تخريج الحديث ثم بحث في تسمية الكعبة وفي لفظ (آدم)
٨٨	بحث في قوله ﷺ (لا يقتل قرشى صبرا بعد هذا)	٩٧	وهل هي الحجرة أم غيرها
٨٨	﴿ باب التلبية ﴾	٩٨	بحث في (اللة) و (الترجيل)
٨٩	لفظها الوارد		وما معنى قوله تقطر ماء
٨٩	بحث لغوى في لفظ التلبية وفي أصلها	٩٩	بحث في (العواتق)
٩١	شرح الفاظها	٩٩	هل رؤية عيسى ﷺ يطوف حقيقة أو منامية ؟
٩١	شرح كلمة وسعديك	٩٩	هل يجوز طواف المحمول كالمتكىء أم لا ، وما دليل من جوزه
٩٢	هل التلبية سنة أو واجبة الخ	١٠٠	هل تجوز صلاة المتكىء على غيره والمستند الى شيء
		١٠٠	ما السبب في تسمية عيسى بالمسيح
		١٠٠	بحث في (الجعد القطط) وهل

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	هنا للمدح أم للدم		على الخلق أو التقصير
١٠١	ما وجه تشبيه عين الدجال بالعنبة	١١٣	معنى آخر في تفضيل الخلق على التقصير، وبيان أنها نساكن من المناسك
١٠٢	ضبط اسم المسيح الدجال		هل الخلق ركن أو واجب، وهل يستحب تعميمه الرأس أو تخصيص موضع به، وهل التقصير مثله في ذلك
١٠٣	باب السعي بين الصفا والمروة	١١٤	أيهما المستحب للنساء، وهل يدخل رضا الزوج في ذلك
	والأحاديث في ذلك		هل التخيير بينهما في كل حال؟ قال المالكية والحنابلة بخلافه
١٠٣	تخريج أحاديث الصفا والمروة	١١٧	هل يقوم مقام الخلق والتقصير التفت ونحوه، وهل لا بد للمحصر منه أم لا
١٠٤	ما هو الصفا والمروة وما المراد بالشعائر		هل يختص الخلق ونحوه بالرأس
١٠٤	تحقيق الاستدلال بآية (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وبيان حكم السعي وهل هو سنة أو واجب أو ركن، وعلى كل فم على تاركه	١١٨	باب طواف الحائض حديث عائشة أنها قدمت مكة وهي حائض الخ
١٠٨	ما هو متاة وأين موضعه	١١٨	تخريجها
١٠٩	هل توقف الصحابة بآدى، ذى بدء عن الطواف بين الصفا والمروة وما سببه؟	١٢٠	منع الحائض عن الطواف حتى تفتسل، والمذاهب في ذلك
١١٠	من نزلت فيه آية (ان الصفا)	١٢١	اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان للطائف
١١٠	(باب الخلق والتقصير): أحاديث في ذلك		
١١٠	تخريجها		
١١٢	الحكمة في تكرير الدعاء للمحلقين دون المقصرين		
١١٢	جواز الاقتصار في الحج والعمرة		

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٢٢	ماذا يصنع العاجز عن الماء وهل السعي كالطواف في اشتراط الطهارة	١٣٣	هل أغلق عليه بابها ؛ ومن أغلقه ، رماحكته ، وهل يؤخذ منه اتخاذ الابواب للمساجد وجواز غلقها ؛ ومأمدة مكنته فيها ؛ وهل يقبل خبر الواحد ؛ وتجاوز رواية
١٢٣	لم امتنعت عائشة عن السعي وهي حائض ، وفوائد مهمة مستنبطة من الحديث	١٣٤	الصاحب عن الصاحب تضارب الروايات في صلاة رسول الله ﷺ في الكعبة وتحقيق ذلك ؛ وهل المثبت يقدم على النافي دائماً ؟
١٢٤	(الحديث الثاني) حديث صفيه أنها حاضت الخ ، وتخرجه	١٣٩	هل كانت هذه الصلاة تحية الكعبة ؟ وهل يستدل بها على جواز صلاة المريضة في جوف الكعبة ؟ ذكر المذاهب في ذلك
١٢٥	هل يحبس أمير الحج الحجيج من أجل الحائض حتى تغتسل وتطوف ؛ المذاهب في ذلك	١٤١	شروط الشافعية في صحة الصلاة في جوف الكعبة ؛ والمذاهب في الصلاة على ظهرها ورأى المالكية في الصلاة في الحجر ،
١٢٦	طواف الوداع غير واجب على الحائض	١٤٢	هل الافضل فعلها في جوف الكعبة أم خارجها ؛ الاستدلال على جواز الصلاة بين الاعمدة والاساطين
١٢٧	هل غير الحائض مثلها في عدم وجوب طواف الوداع عليه	١٤٢	بحث في المرمرة
١٢٨	التعريف بطواف الافاضة وفوائد أخرى مهمة	١٤٣	(باب الهدى) الحديث الاول (بينما رجل يسوق بدنة) الخ وتخرج ذلك
١٢٩	باب دخول الكعبة والصلاة فيها الحديث في ذلك وتخرجه		
١٣٠	استحباب دخول الكعبة ؛ وهل هو من شعائر الحج		
١٣١	متى دخل رسول الله ﷺ الكعبة ؛ وكمر مرة دخلها ؛ وتحقيق ذلك وهل صلى فيها ؛ وماذا صلى		
١٣٢	لم خص من دخل معه بتلك المزية		

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٤٤	ما اراد بالبدنة ، وبالتقليد ؛ وذكر المذاهب في ركوب الهدى	١٥٨	ماهى الفتنة المشار اليها فى الحديث وهل كان ابن عمر يريد الحج أم العمرة ؛ وما سبب قوله ان صددت عن البيت (الخ
١٤٦	رأى الشافعية فى ركوب الهدى	١٥٩	جواز التحلل لمن حصره العدو ، والخلاف فى التفاريع على ذلك
١٤٧	المذاهب فى جواز الحمل عليه وإركابه الغير ؛ والكلام فيما الحق بالهدى من الضحايا والموقوف هل ينتفع بذلك أم لا	١٦٠	هل الاحصار بالمرض كالاحصار بالعدو ؟
١٤٨	بحث فى قوله <small>عَلَيْهِ السَّلَامُ</small> للمحرم (اركبها)	١٦١	ضبط وشرح بعض الفاظ الحديث
١٤٩	(الحديث الثانى) حديث عائشة (ان كنت لافتل قلائد) الخ وتخريجه	١٦٢	بحث فى ادخال الحج على العمرة
١٥٠	جواز بيع الهدى إلى الحرم وان لم يسافر معه مرسله واستحباب تقليد الهدى ؛ وهل النعم فى ذلك مثل غيرها	١٦٢	ماذا يجب على القارن من السعى والطواف
١٥١	جنس القلائد ؛ وما كانت تؤخذ منه	١٦٣	جواز الهدى للقارن كالمتمتع
١٥٢	الهدى هل هو النسل أم غيره المذاهب فى ذلك	١٦٣	جواز الخروج للحج فى الطريق الخوف إذا رجيت السلامة
١٥٣	تقليد الهدى وإرساله لا يصير صاحبه محرماً ؛ المذاهب فى ذلك	١٦٣	هل طواف القدوم اذا وصل بالسعى يجزئ عن طواف الافاضة
١٥٥	(باب الاحصار) حديث عبد الله بن عمر أنه خرج إلى مكة فى الفتنة يريد الحج (الخ	١٦٤	(الحديث الثانى) دخول النبي <small>ﷺ</small> على ضباعة بنت الزبير وقولها له (إنها تريد الحج وهى شاكية) الخ
١٥٦	تخريج هذا الحديث وابحاث ذات فوائد حديثة باللغة	١٦٥	المباحث فى تخريجه
		١٦٧	التعريف بضباعة ؛ وذكر سبب دخوله <small>ﷺ</small> عليها ؛ وكون الخلوة بالأجنبية ليست من خصائصه

(نابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
العلماء ، وهل هو من النسك أم لا		١٦٨ هل النبي ﷺ هو الذي جاءها	
١٧٩ الثاني (حديث ابن عمر) أن رسول الله ﷺ أناخ بالبطحاء الخ		فسألها هل تريد الحج : أم هي التي جاءته	
١٨٠ تخريجه ؛ وبيان البطحاء ، وما وجه تسميتها بالمعرس		١٦٨ ذكر الخلاف في جواز الاشتراط في الحج	
١٨١ أقوال في نزوله ﷺ بالبطحاء		١٧٠ استدلال من قال بالجواز ؛ وتأويل غيره لدليله	
١٨٢ هل تستحب الصلاة في هذا الموضع ولو مرفيه في وقت كراهة الصلاة		١٧١ من اشترط هل يحل بمجرد العذر أم لا بد من الاحلال ؛ وهل العمرة كالحج في ذلك ؛ وما المراد بالتحلل وما المراد بالعذر الذي يجوزه	
١٨٣ الحديث الثالث تكبير رسول الله ﷺ إذا أقبل من غزو أو حج الخ وتخريجه		١٧٢ ماذا يجب على من أحصر	
١٨٤ تفسير (القول) و (الشرف) و (القدف) وبيان استحباب الذكر ومواطنه والأقوال في ذلك		١٧٣ إهلال مروي عن النبي ﷺ وفوائد مهمة مستنبطة من حديث الباب	
١٨٥ الحكمة في تخصيص المكان المرتفع بالذكر ؛ والاذكار الواردة في هذا		١٧٣ هل الاشتراط له صيغة خاصة ؛ وهل لا بد أن يكون بعذر أم يصح مطلقا	
١٨٦ معنى آيئون تأيئون ساجدون وبقية ألفاظ الذكر		١٧٤ باب نزول المحصب وبطحاء وذی الخليفة وما يقول إذا قفل حديث عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وتخريجه ؛ إن مرجع اسم الإشارة	
١٨٨ باب الاضحية حديث عقبة أن النبي ﷺ أعطاه غنما الخ وتخريجه		١٧٥ بيان (الابطح) ولماذا لم تنزله عائشة ؟	
١٨٩ المراد من قسمة الغنم في الحديث وهل كان على سبيل الصدقة أم ماذا		١٧٧ استحباب نزول المحصب عند أكثر	


(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

مصحفة	الموضوع	مصحفة	الموضوع
١٩٠	(تفسير الضحايا) و(التود)	٢٠٧	تحقيق ما علق به عنهما
١٩١	الاستدلال على اجزاء الجذع من المعز في الاضحية وذكر الاقوال في ذلك	٢٠٨	ما هو الكبش وهل ما يجوز في الاضحية يجوز في العقيقة
١٩٣	اختلاف العلماء في سن الجذع المجزى	٢٠٩	الاقوال في وقت العلق عن المولود
١٩٤	(الحديث الثاني) حديث سالم في النهي عن أكل لحم الاضحية فوق ثلاث وبيان أنه منسوخ	٢١١	متى يسمى المولود
١٩٥	تخرجه ؛ وبسط القول فيه	٢١٢	معنى اماطة الأذى عن المولود
١٩٧	اختلاف العلماء في هذا النهي على أقوال، ابتداء الثلاثة من ماذا ؛ وهل يمتنع أكله من أضحية غيره بعد الثلاث	٢١٣	استحباب التصديق بزنة شعر المولود من الذهب أو الفضة
٢٠٠	هل يصح الاكل من المنذورة كالمطوع بها أم لا	٢١٤	معنى (مكافأتان) في الحديث
٢٠١	تفسير بقية ألفاظ الحديث	٢١٥	النهي عن كسر عظام العقيقة ؛ وتحقيق معنى (يدمي) في الحديث
٢٠٢	(باب العقيقة وغيرها) (الحديث الأول) حديث بريدة أنه <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> علق عن الحسن النخ وتخرجه	٢١٧	(الحديث الثاني) حديث أبي هريرة (لا فرع ولا عتيرة) وتخرجه
٢٠٥	معنى العقيقة	٢٢٠	معنى (الفرع)
٢٠٦	اختلاف العلماء في حكمها على أقوال	٢٢١	معنى (العتيرة)
		٢٢٢	تحقيق الكلام على الفرع والعتيرة وبيان حكمهما
		٢٢٤	معنى التاج والسائمة وبقية الفاظ الحديث
		٢٢٥	هل الاضحية واجبة ؛ وهل هي على الكفاية وما معنى البكر وبقية الفاظ الحديث

كِتَابُ

طَرَحُ الْبَثْرِيبِ فِي شَرْحِ الْبَثْرِيبِ وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر
ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢
المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمه عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما



النَّاشِر

وَلَدُ

الحياة والتراب العربي

بيروت - لبنان

(الجزء السادس)

قوبل على أربع نسخ منها ما هو على نسخة المؤلف
حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ ﴾

عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ « أَنْ رَجُلًا نَادَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، مَا تَرَى فِي الضَّبِّ ؟ فَقَالَ : لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مُحَرَّمِهِ » وَلِإِسْلَمَ فِي رِوَايَةٍ (وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ)

﴿ كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ ﴾

الحديث الاول

عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ (أَنْ رَجُلًا نَادَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، مَا تَرَى فِي الضَّبِّ ؟ فَقَالَ لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مُحَرَّمِهِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ الْأَعْمَةُ السَّيِّدَةُ خَلَا أَبَا ذَاوُدَ فَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا اللَّفْظِ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ أَيْضًا عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَحَدَّثَهُ بِلَفْظِ (إِنْ النَّبِيُّ ﷺ سَأَلَ عَنْ أَكْلِ الضَّبِّ فَقَالَ لَا آْكُلُهُ وَلَا أَحْرَمُهُ) وَقَالَ النَّسَائِيُّ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلَمٍ ، وَمُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ وَابْنِ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنِيَةَ كُلُّهُمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ لَفْظُ الْبُخَارِيِّ (الضَّبُّ لَسْتُ آْكُلُهُ وَلَا أَحْرَمُهُ) وَلَفْظُ مُسْلِمٍ (لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مُحَرَّمِهِ) وَلَفْظُ ابْنِ مَاجَةَ (لَا أَحْرَمُ) يَعْنِي الضَّبُّ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَمَالِكُ بْنُ مَغُولٍ وَابْنُ جَرِيرٍ وَمُوسَى بْنُ عَقَبَةَ وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كُلُّهُمْ عَنْ نَافِعٍ وَفِي رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللَّهِ (سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ عَنْ أَكْلِ الضَّبِّ) وَفِي رِوَايَةِ أُسَامَةَ (قَامَ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ) وَفِي رِوَايَةِ أَيُّوبَ (أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِضَبٍّ فَلَمْ

يأكله ولم يحرمه) واتفق عليه الشيخان من رواية الشعبي عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان معه ناس من أصحابه فيهم سعد وأتوا بالحمل ضرب فنادت امرأة من نساء النبي ﷺ أنه لحم ضرب فقال رسول الله ﷺ كلوا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامي) لفظ مسلم وأخرجه البخاري في خبر الواحد ولفظه (فانه حلال أو قال لا بأس به) شك فيه ﴿الثانية﴾ الضب دويبة معروفة والأثرى ضبة قال في الحكم وهو يشبه الورل وقال الترمذي في شرح مسلم هو جردون كبير يكون في الصحراء ﴿الثالثة﴾ فيه إباحة أكل لحم الضب لأنه اذا لم يحرمه فهو حلال لأن الأصل في الأشياء الإباحة وعدم أكله لا يدل على تحريمه فقد يكون ذلك لعيبا أو غيرها وقد ورد التحريم بذلك في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال (لم يكن بارض قومي فأجدي أعافه) وقد رفع قوله عليه الصلاة والسلام (كلوا فإنه حلال) كل أشكال فهذا نص لا يقبل التأويل وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وكرهه أبو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وحكاه ابن بطلان عن الكوفيين وحكى ابن المنذر عن علي رضي الله عنه أنه نهى عنه وحكى ابن حزم عن جابر أنه قال لا تطعموه وذهبت طائفة إلى تحريمه حكاه المازري والقاضي عياض وغيرها وقال النووي في شرح مسلم أجمع المسلمون على أن الضب حلال ليس بمكروه إلا ما حكى عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته والاما حكاه القاضي عياض عن قوم أنهم قالوا هو حرام وما أظنه يصح عن أحد فانصح عن أحد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهى (قلت) الكراهة قول الحنفية بلا شك كما هو في كتبهم واختلفوا في المكروه والمروى عن محمد بن الحسن أن كل مكروه حرام إلا أنه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب فظهر بذلك وجود الخلاف في تحريمه أيضا عند الحنفية ولهذا نقل العمراني في البيان عن أبي حنيفة تحريمه وهو ظاهر قول ابن حزم ولم ير أبو حنيفة أكله والخلاف عند المالكية أيضا حكى ابن شاس وابن الحاجب فيه وفي كل ملقى إنه منسوخ ثلاثة أقوال التحريم ، والكراهة ، والجواز ﴿الرابعة﴾

احتج من قال بالكراهة أو التحريم بحديث زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال (كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فاصبنا ضبابا فكانت القدور تنجلي فقال رسول الله ﷺ ما هذا؟ فقلنا أصبناها فقال إن أمة من بني إسرائيل مسخت وأنا أخشى أن تكون هذه فأكفأناها وانا لجياح) رواه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو يعلى والبخاري وغيرهم ورواه أبو داود من رواية زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة قال (كنا مع رسول الله ﷺ في جيش فاصبنا ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت رسول الله ﷺ فوضعت بين يديه فأخذ عودا فغد به أصابعه ثم قال: إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض وإني لأدرى أي الدواب هي، فلم يأكل ولم يمه) ورواه النسائي وابن ماجه وقال ثابت بن يزيد وابن وديعة هما واحد يزيد أبوه؛ ووديعه أمه، قاله الترمذي والبيهقي وقال المزي هو ثابت بن يزيد بن وديعة قال البخاري وكأن حديث زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة أصح ويحتمل عنهما جميعا انتهى وروى البزار وغيره عن حذيفة مرفوعا (إن الضب أمة مسخت دواب في الأرض) وروى أبو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن ابن شبل (أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب) قال البيهقي تفرد به اسماعيل بن عياش وليس بحجة وماضى في إباحته أصح منه وروى أحمد وأبو يعلى والبيهقي وغيرهم عن عائشة قالت (أهدى لنا ضب فقدمته إلى النبي ﷺ فلم يأكل منه فقلت يا رسول الله لا نطعمها السؤال؟ فقال انا لا نطعمهم مما لا تأكل) وأجاب الجمهور عن هذه الأحاديث بما سند كره أما حديث عبد الرحمن بن حسنة فليس فيه الجزم بأنها ممسوخة وإكفأوها إنما هو على سبيل الاحتياط والورع وقال ابن حزم هو حديث صحيح إلا أنه منسوخ لأن فيه إكفاء القدور بالضباب خوف أن يكون من بقايا مسخ الأمم السالفة وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال (قال رجل يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله ﷺ إن الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك) ثم ذكر حديث ابن عباس في أكل خالد ابن الوليد للضب ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر قال وهذا هو الناسخ

لأن ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله ﷺ بالمدينة إلا بعد انفتح وحين
والطائف ولم يغز بعدها إلا تبوك ولم تصبهم في تبوك مجاعة أصلاً وصح يقينا
أن خبر ابن حمزة كان قبل هذا انتهى وأما حديث حذيفة فقد عارضه ما هو
أصح منه وهو حديث ابن مسعود المتقدم وأما حديث عبد الرحمن بن شبل
فتقدم عن البيهقي تضعيفه وكذا قال ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وأما حديث
عائشة وهو الذي اعتمده صاحب الهداية في الاستدلال لمذهبهم فقال البيهقي
هو إن ثبت في معنى ما تقدم من امتناعه من أكله ثم فيه أنه استحب أن لا يطعم
المساكين مما لا يأكل انتهى وأصله قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه
تنتفون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه) وقد ظهر بحديث ابن مسعود أن
احتمال المسخ قد أمن وزال التعلل به ، وأما العيافة فلا تقتضي التحريم
وفي عبارة القاضي أبي بكر بن العربي المالكي إشارة إلى التحريم في حق
العائف فانه قال ولكن يبقى حلال لمن اعتاده فان صح فسيبه خشية الضرر
بالقرف وقد استشكل بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام لم يكن بأرض قومي
فأجدني أعافه وقال إن الغضب موجود بمكة وقد أنكر ذلك ابن العربي
وقال إن فيه تكذيب الخبر وأن الناقل لوجودها بمكة كاذب أو سميت
له بغير اسمها أو حدثت بعد ذلك هذا كلامه والحق أن قوله لم يكن بأرض قومي
لم يرد به الحيوان وإنما أراد أكله أي لم يشع أكله بأرض قومي وفي معجم
الطبراني الكبير من حديث ميمونة مرفوعاً (إن أهل تهامة تعافوا) قال
أبو العباس القرطبي وقد جاء في غير كتاب مسلم أنه عليه السلام كرهه لرائحته
فقال (إني يحضرني من الله حاضرة) يريد الملائكة فيكون هذا كنعو ما قال في
النوم (إني أناجي من لا تناجي) قال ولا بعد في تعليل كراهة الغضب بمجموعها
(الخامسة) (إن قلت) في صحيح مسلم عن يزيد بن الأصم (قال دعانا عروس
بالمدينة فقرب إلينا ثلاثة عشر ضبا فأكل وتارك فلقيت ابن عباس من الغد
فأخبرته فأكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله ﷺ لا آكله ولا
أنهى عنه ولا أحرمه فقال ابن عباس بثما قلم ما بعث نبي الله ﷺ إلا محلاً

وعن جابر (بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة ابن الجراح فأقننا على الساحل حتى فني زادنا حتى أكلنا الحبط ثم إن البحر ألقى دابةً يقال لها العنبر فأكلنا منه نصف شهر حتى صلحت أجسامنا فأخذ أبو عبيدة ضلعاً من أضلاعه فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته وكان رجل يجزر ثلاثة ثم ثلاثة جزر فيها

ومحرم) ثم ذكر قصة خالد بن الوليد فكيف الجواب عن إنكار ابن عباس ما هو ثابت في هذا الحديث؟ (قلت) أجاب عنه القاضي أبو بكر بن العربي بأن ابن عباس ظن أن الخبر اعتقد أنه أراد بقوله لا آكله لا أحله وهذا لا يجوز فلذلك أنكر عليه وإنما أراد النبي ﷺ بقوله لا آكله عيافة ولا أحرمه ولكن يبقى حلالاً لمن اعتاده فأما خروجه عن قسم التحليل والتحریم فمحال وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي إن الحديث في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ (لا آكله ولا أئس عنه ولا أحله ولا أحرمه) فمقط على مسلم لقطة (لا أحله) إما على جهة السهو وإما أسقطها لكونها وما ممن رواها، وإنما أنكر ابن عباس عليه لأجل قوله ولا أحله فإنه مخالف لأذنه فيه بقوله كلوا.

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن جابر (بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة بن الجراح فأقننا على الساحل حتى فني زادنا حتى أكلنا الحبط ثم إن البحر ألقى دابةً يقال لها العنبر فأكلنا منه نصف شهر حتى صلحت أجسامنا فأخذ أبو عبيدة ضلعاً من أضلاعه فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر فيها أبو عبيدة) (فيه فوائد) (الأولى) اتفق عليه الأئمة الستة فأخرجه

أَبُو عُبَيْدَةَ زَادَ الشَّيْخَانَ فَسُمِيَ ذَلِكَ الْجَيْشُ جَيْشَ الْحَبْطِ، وَزَادَ
أَيْضًا فِي رِوَايَةٍ ثُمَّ ثَلَاثَ جَزَائِرٍ، وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا فَأَكَلَ مِنْهَا الْقَوْمُ
ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَأَقْنَأْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا) وَلَهُ (بَعَثَ
سَرِيَّةً أَنَا فِيهِمْ إِلَى سَيْفِ الْبَحْرِ) وَلَهُ (بَعَثَ بَعْنَا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ)

الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
عن جابر وأخرجه البخاري من رواية ابن جريج عن عمرو وأخرجوه خلا
أبا داود من رواية وهب بن كيسان عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية
أبي الزبير عن جابر وأخرجه مسلم فقط من رواية عبيد الله بن مقسم عن جابر
وقال ابن عبد البر بعد ذكر رواية وهب بن كيسان هذا حديث مجتمع على
صحته (الثانية) قول الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى زاد الشيخان (فسمى
ذلك الجيش جيش الحبط) هو عندهما من رواية ابن عيينة عن عمرو عن جابر
وقوله وزاد أيضا في رواية (ثم ثلاث جزائر) يعني مرة ثالثة، هو عندهما
هذا الوجه وقوله في رواية لهما فأكل منها القوم ثمان عشرة ليلة هو عندهما
من رواية وهب بن كيسان عن جابر وقوله وفي رواية لمسلم (فأقنأنا عليه
شهرًا) هو عنده من رواية أبي الزبير عن جابر وقوله وله (بعث سرية
أنا فيهم إلى سيف البحر) هو عنده من رواية وهب بن كيسان وهو عند
البخاري من هذا الوجه بلفظ (بعث بعنا قبل الساحل وأنا فيهم) وقوله
وله (بعث بعنا إلى أرض جهينة) هو عنده من رواية عبيد الله بن مقسم عن
جابر وقوله والرجل المبهم في الحديث هو قيس بن سعد بن عبادة كما رواه
البخاري هو عنده عن عمرو بن دينار قال أخبرنا أبو صالح (أن قيس بن سعد
قال لا يه كنت في الجيش فجاءوا قال انمرو قال نمحرت قال ثم جاءوا قال انمرو قال
نمحرت ثم جاءوا قال انمرو قال نهيت) وقوله ولها في رواية (فلما قدمنا المدينة

وَالرَّجُلُ الْمُبْتَلَى فِي الْحَدِيثِ هُوَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ بْنِ عُبَادَةَ كَمَا رَوَاهُ
الْبُخَارِيُّ وَلَهُمَا فِي رَوَايَةٍ « فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ هُوَ رِزْقٌ ، أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ
مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتُطْعَمُونَا ؟ قَالَ فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ
فَأَكَلَ » وَلِلنَّسَائِيِّ (وَنَحْنُ ثَلَاثُمَاةٌ وَبِضْعَةُ عَشَرَ)

أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ
مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتُطْعَمُونَا ؟ قَالَ فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَ (هُوَ عِنْدَ
مُسْلِمٍ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي الزَّيْرِ عَنْ جَابِرٍ وَهُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ بِعَيْنِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
أَيْضًا لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرَطِهِ فَانْهَ لَا يُخْرَجُ لِأَبِي الزَّيْرِ ائْتِرَادًا وَإِنَّمَا يُخْرَجُ لَهُ
مَتَابَعَةً وَفِيهِ فِي الْمَغَازِي بَعْدَ ذِكْرِ رَوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ صُرُو عَنْ جَابِرٍ فَأَخْبَرَنِي
أَبُو الزَّيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ (قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ كَلُوا فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَا
ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كَلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ أَطْعَمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ فَأَتَاهُ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَأَكَلَهُ) وَالتَّقَائِلُ فَأَخْبَرَنِي أَبُو الزَّيْرِ هُوَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَقَوْلُهُ وَلِلنَّسَائِيِّ
(وَنَحْنُ ثَلَاثُمَاةٌ وَبِضْعَةُ عَشَرَ) هُوَ عِنْدَهُ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي الزَّيْرِ عَنْ جَابِرٍ (الثَّلَاثَةُ)
لَمْ يَبَيِّنْ فِي هَذِهِ الرَوَايَةِ الْجِهَةَ الَّتِي بَعَثُوا إِلَيْهَا وَفِي الصَّحِيحِينَ مِنْ رَوَايَةِ عَمْرٍو
عَنْ جَابِرٍ (نَرُصِدُ عِيرًا لِقَرِيشٍ) وَعِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزَّيْرِ (تَتَلَقَّى
عِيرًا لِقَرِيشٍ) وَعِنْدَهُ أَيْضًا (بَعَثَ بَعَثًا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ) وَقَدْ تَقَدَّمَ وَلَا مَنَافَةَ
بَيْنَهُمَا فَالْجِهَةُ أَرْضُ جُهَيْنَةَ وَاتَّقَصَّدَ تَلَقَّى عِيرَ قَرِيشٍ وَهِيَ الْإِبِلُ الْحَمْلَةُ لِلطَّعَامِ
أَوْ غَيْرِهِ لَكِنْ فِي كِتَابِ السِّيرِ أَنَّ الْبَعَثَ إِلَى حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ بِالْقَبْلِيَّةِ مِمَّا إِلَى
السَّاحِلِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ خَمْسَ لَيَالٍ وَلَعَلَّ الْبَعَثَ لِمُقَصِّدِينَ رُصِدَ عِيرَ قَرِيشٍ
وَعَارِبَةٍ حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ وَيُؤَيِّدُ الْأَوَّلَ طَوْلُ إِقَامَتِهِمْ عَلَى السَّاحِلِ فَإِنْ فَعَلْتُمْ فِي
ذَلِكَ فَعَلَّ مُنْتَظَرٌ لِأَمْرٍ مِنْ غَيْرِ عَارِبَةٍ وَانَّهُ أَكَلَمَ قَالُوا وَكَانَتْ هَذِهِ السَّرِيَّةُ فِي شَهْرِ

رجب سنة ثمان من الهجرة وذلك بعد نكث قريش العهد وقبل الفتح فانه كان في رمضان من السنة المذكورة ﴿الرابعة﴾ في هذه الرواية أنهم كانوا ثلثائة وهذا هو المشهور وفي رواية للنسائي (وبضعة عشر) فان صحت هذه الرواية فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على الثلثائة استسهالا لأمر النكسر والاختصار بالإيالة مع صحتها واجب ﴿الخامسة﴾ في هذه الرواية أنهم كانوا ركباناً ويشكل عليه قوله في الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عن جابر (نحمل ازوادنا على رقابنا) فلو كانوا ركباناً لما احتاجوا إلى حمل أزوادهم على رقابهم لاسيما مع قلها ويدل على ركوبهم قوله في بقية الحديث (ونظر إلى أطول بعير) وقوله فيه (وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر) وذلك يدل على وجود الابل معهم لكن في كتب السير (أن سعد بن قيس اشتراها من رجل من جهينة إلى أجل وأنه قال من يشتري مني تمرا بجزر أنحرها هنا وأوفيه التمر بالمدينة فوجد رجلاً من جهينة فقال له الجهني ما أعرفك فمن أنت؟ قال أنا قيس بن سعد ابن عباد بن دليم فاشترى منه كل جزور بوسق من تمر فامتنع عمر من الشهادة وقال هذا لامال له إنما المال لأبيه فقال الجهني والله ما كان سعد ليخني بابنه وفضل معه بعد نهي أبي عبيدة جزوران قدم بهما المدينة ظهراً يتعاقبون عليهما ولما بلغ سعداً قول أبي عبيدة وعمر أنه لامال له قال فلك أربع حوائط أدناها حائط تجرد منه خمسين وسقاً وقدم الجهني فوفاه وحمله وكساه فبلغ النبي ﷺ فعل قيس فقال إن الجود لمن شيمة أهل ذلك البيت وجاء سعد إلى رسول الله ﷺ فقال من يعذرني من ابن الخطاب يبخل ابني (على) ولعله سماهم ركباناً باعتبار تهيئتهم للركوب وإن لم يتصفوا به أو أن بعضهم كان راكباً وبعضهم كان ماشياً يحمل زاده على رقبته فغلب في كلا الروايتين باطلاق صفة البعض على الكل ﴿السادسة﴾ وفيه منقبة لأبي عبيدة بن الجراح بتأثيره على هذا الجيش الذي فيه عمر بن الخطاب وغيره من أفاضل الصحابة وفيه أن الجيوش لا بد لها من أمير يضبطها وتنقاد لأمره ونهيه وأنه ينبغي أن يكون الأمير من أفضلهم قال أصحابنا ويستحب للرفقة في أي سفر كان

وإن قلوا أن يؤمروا بعضهم عليه وينقادوا له ﴿السابعة﴾ قوله (فاقمنا على الساحل حتى فنى زادنا) الظاهر أن إقامتهم لا تنتظر ذلك العير وفي صحيح مسلم من طريق أبي الزبير (وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره) وهو بظاهره مناف لقوله في الرواية الاخرى في الصحيحين نحمل أزوادنا على رقابنا ولقوله في الصحيحين أيضا (ففى زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم في مزود فكان يقوتنا حتى كان يصيبنا كل يوم تمر) كذا في رواية مسلم وعند البخاري (فكان مزودى تمر) فدل على أنه لم يكن من الاول جرابا واحدا وإنما صار كذلك في آخر الامر حين خنائه وقربه من التمراغ وفي رواية أخرى لمسلم (كان يعطينا قبضة قبضة ثم أعطانا تمر تمر) قال القاضى عياض الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم الجراب زائدا على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة ولهذا قال ونحن نحمل أزوادنا قال ويحتمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب وكان معهم غيره من الزاد (قلت) ولما قلت أزوادهم جمع المجموع فكان مزودا أو مزودين ﴿الثامنة﴾ (الخبط) بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة اسم لما يخبط فيتساقط من ورق الشجر ويسكون الباء المصدر ولا يختص ذلك بورق السنط كما هو مشهور في بلادنا بل هو أعم من ذلك «فان قلت» كيف يتأتى أكل الخبط وكيف ينماغ في الحلق وإنما هو من مأكول البهائم؟ «قلت» كانوا يبلونه بالماء كما في صحيح مسلم «ثم نبله بالماء فنأكله» وإذا بل لان للمضغ، وإنما صاروا لا كل الخبط عند فقد التمرة الموزعة عليهم. وفيه بيان ما كان الصحابة رضى الله عنهم عليه من الجهد والاجتهاد والصبر على الشدائد العظام والمشقات الفادحة لاظهار الدين وإطفاء كلمة المشركين ﴿التاسعة﴾ (العنبر) سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسه ولذلك يقال للترس عنبر قال أبو العباس القرطبي ولعلها سميت بذلك لأنها الدابة التي تلقى العنبر وكثير ما يوجد العنبر على سواحل البحر ﴿العاشرة﴾ قوله «فاكلنا منه» قد تبين برواية مسلم من طريق أبي الزبير «أنهم لم يأكلوا منه الا بعد تردد» ففيه قال أبو عبيدة: ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا؛

ومعناه أنه قال أولا باجتهاده هذا ميتة والميتة حرام فلا يحل لكم أكلها ثم
تغير اجتهاده فقال بل هو حلال لكم وإن كان ميتة لأنكم في سبيل الله وقد
اضطررتم وقد أباح الله الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد ، وقد تبين
آخرها عند سؤالهم النبي ﷺ أنه كان حلالا مطلقا من غير تقييد بكونهم في
سبيل الله ولا بكونهم مضطرين فإنه عليه الصلاة والسلام صوب رأيهم وطيب
خاطرهم بالاكل منه فدل ذلك على حله مطلقا لأنه عليه الصلاة والسلام لم
يكن مضطرا وفيه إباحة ميتة البحر سواء في ذلك مامات بنفسه أو باصطياد
وهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجهور العلماء من السلف والخلف ومن قال
بأباحة الطافي وهو الذي يموت في البحر بلا سبب أبو بكر الصديق وعلي بن
أبي طالب وأبو أيوب الأنصاري وعطاء ومكحول والنخعي وأبو ثور وداود
 وغيرهم وقيل في قوله تعالى «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللمسيرة»
أن صيده ما صدمتموه وطعامه ما قذفته ، حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
وابنه وابن عباس وجكاه النووي عن الجمهور ويدل لذلك الحديث المشهور «هو
الطهور ماؤه الحل ميتته» وهو حديث صحيح صححه جماعة وقال آخرون
بتحريم مامات بنفسه حكاه النووي في شرح مسلم عن جابر بن عبد الله وجابر
ابن زيد وطاوس وأبي حنيفة وقال ابن المنذر وفيما طفا من السمك على الماء
قول ثان وهو أن يؤكل ما يوجد في حافتي البحر وما جزر عنه ولا يؤكل ما كان
طافئا منه هذا قول جابر بن عبد الله ورويناه عن ابن عباس ومن كره أن
يؤكل الطافي من السمك طاوس وابن سيرين وجابر بن زيد وأصحاب (١) وقال
صاحب الهداية من الحنفية بعد تقريره حل ميتة البحر ويكره أكل الطافي
منه قال وميتة البحر ما لفظه ليكون موته مضادا إلى البحر لامامات فيه من
غير آفة انتهى وقد عرفت الخلاف عندهم في المكروه هل هو حرام أم لا
وتمسكوا بحديث جابر عن النبي ﷺ «ما لقاها البحر أو جزر عنه فكلوه

وما مات فيه فطقا فلأتا كلوه» رواه أبو داود من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن اسمعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر وقال رواه سفيان الثوري وأيوب وحماد عن أبي الزبير أو قفوه على جابر وقد أسند هذا الحديث أيضا من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ وقال الترمذي سألت البخاري عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافة وقال البيهقي يحيى بن سليم كثير الوهم سيء الحفظ قال وقد رواه غيره عن اسمعيل ابن أمية موقوفا على جابر ثم بسط طرقه وضعفها وقال النووي وهو حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء كيف وهو معارض بما ذكرناه (الحادية عشرة) قوله (نصف شهر) كذا في هذه الرواية وهي في الصحيحين وفي رواية أخرى في الصحيحين أيضا «فاكل منها الجيش ثمانى عشرة ليلة» وفي رواية لمسلم «فاقمنا عليه شهرا» وقد تقدمت هذه الروايات قال النووي طريق الجمع بين الروايات أن من روى شهرا هو الاصل ومعه زيادة علم ومن روى دونه لم ينف الزيادة ولو تفاهما قدم المثبت والمشهور الصحيح عند الأصوليين أن مفهوم العدد لا حكم له فلا يلزم منه نفي الزيادة ولو لم يعارضه إيجاب الزيادة كيف وقد عارضه فوجب قبول الزيادة وجمع القاضى عياض بينهما بأن من قال نصف شهر أراد أكلوا منه تلك المدة طريا ومن قال شهرا أراد أنهم قد دوه فأكلا منه بقية الشهر قديدا «قلت» ويحتمل أن يعود الضمير في قوله فاقمنا عليه شهرا على الساحل وكانوا في بعض تلك المدة يأكلون التمر ثم الخبط وفي بعضها يأكلون لحم الغنير وبتقدير التعارض فرواية النصف والثمانية عشر أصح من رواية الشهر فلها من رواية أبي الزبير وهي في صحيح مسلم خاصة والروايتان الأخريان في الصحيحين (الثانية عشرة) احتج به المالكية على أن المضطرب يأكل من الميتة شبعة لا ارتفاع تحريمها عنه فصارت كالمذكاة وعن الشافعى في ذلك ثلاثة أقوال (الاول) الشبع (والثاني) الاقتصار على سد الرمق (والثالث) أن كان قريبا من العمران لم يحل الشبع والاحل واختلف أصحابه في الرجوع من الخلاف وصحح النووي من المتأخرين الاقتصار على سد الرمق

واختار الامام والغزالي أنه ان كان في بادية وخاف ان ترك الشبع ألا يقطعها
وهلك وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلد وتوقع الطعام الحلال قبل عود
الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرق، وإن كان لا يظهر حصول طعام
حلالا وأمكنه الرجوع إلى الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الحلال فهو موضع
الخلاف ورجح النووي هذا التفصيل ورجح من الخلاف الاقتصار على سد الرق كما
تقدم وقد يقال في هذه القصة ان هذا القدر كان قدر ضرورتهم فأنهم كانوا قد
أشرفوا على الهلاك من الجوع والضعف وسقطت قواهم وهم مستقبلون سفرا
وعدوا فان لم يفعلوا ذلك ضعفوا عن عدوهم وانقطعوا عن سفرهم ﴿ الثالثة
عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي إن قيل كيف جاز لهم أن يأكلوا من هذه
الميتة إلى شهر ومعلوم أن اللحم إذا أقام هذه المدة بل أقل منها أنه ينتن وبشدة
نتنه فلا يحل الاقدام عليه كما قال في الصيد «كله ما لم ينتن» فالجواب إن يقال
لعل ذلك لم ينته نتنه إلى حال يخاف منه الضرر لبرودة الموضع أو يقال إنهم
أكلوه طرياً ثم ملحوه وقددوه «قلت» الصحيح عند أصحابنا كراهة أكل
المنتن دون تحريره إلا أن يخاف منه الضرر خوفاً معتمداً ﴿ الرابعة عشرة ﴾
وفيه إباحة حيوانات البحر مطلقاً فأنهم لم يحتاجوا في أكل هذا إلى نص يخصه
فدل على الاسترسال في أكلها مطلقاً ولا خلاف في حل السمك على اختلاف
أنواعه وأما ما ليس على صورة السمك ففيه عند الشافعية خلاف قيل بالحل
مطلقاً وهو الأصح المنصوص للشافعي وقيل بالتحريم مطلقاً وقيل ما يؤكل
نظيره في البر كالبقرة والشاة فحلال ومالا كخنزير الماء وكلبه فحرام، واستثنوا
من الحل أربعة الضفدع والسرطان والسلحفاة والتمساح فهي محرمة عندهم على
الصحيح المشهور وقال أحمد كله مباح إلا الضفدع وعنه في التمساح روايتان
وأباح مالك حيوان البحر كله حتى الضفدع وعنه في خنزير البحر قولان وكره
تسميته خنزيراً وحرم أبو حنيفة ما عدا السمك وقيل ان هذا الحديث حجة عليه
فان هذا لا يسمى سمكاً ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله «حتى صلحت أجسامنا» أي

وعن الأعرَج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (طعامُ
الاثنينِ كافٍ الثلاثةِ وطعامُ الثلاثةِ كافٍ الأربعةِ) ولمس من
حديث جابر (طعامُ الواحدِ يكفي الاثنينِ وطعامُ الاثنينِ يكفي الأربعةِ
وطعامُ الأربعةِ يكفي المائةِ)

صحت بالاكل وعادت إلى حالتها الاولى من القوة وفي رواية الصحيحين
من هذا الوجه «وادهنا من ودكها حتى ثابت أجسامنا» أى رجعت الى حالتها
الأولى من حسن اللون والسحنة ففائدة الأكل عود القوة وفائدة الادهان
عود حسن اللون (السابعة عشرة) قوله فاخذ أبو عبيدة ضلعاً من أضلاعه
فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته كذا في هذه الرواية الاختصار على
جواز البعير من تحته؛ وفي رواية الصحيحين من هذا الوجه (ثم نظر إلى أطول
رجل في الجيش وأطول جمل فعمله عليه فر تحته) فزاد على الجمل الرجل؛ والظاهر
أن أطول رجل في الجيش هو قيس بن سعد بن عبادة فقد كان معروفًا بالطول
ويقال انه أطول العرب (السابعة عشرة) قد تبين برواية الصحيحين أن نهي أبي
عبيدة له عن النحر إنما كان بعد نحر ثالث فكان مجموع نحره تسع جزر ومن العجيب
ما حكى عنه أنه كان لا يأكل لحم الجزور ومقتضى ذلك أنه لم يأكل منها شيئاً
إلا أن يكون هذا وقت ضرورة غير فيه عاداته للاضطراب ونهى أبي عبيدة
له من أجل أنه لم يكن له مال ذلك الوقت وإنما أخذ الجزر بالدين وخشى أن
لا يقضى أبوه عنه دينه فيحصل الضرر له ولصاحب الدين فرأى المصلحة في
منعه ولم يتعين في زوال ضرر الجيش أن يكون على يده وقد رزقهم الله بحسن
نيته ونيتهم الرزق الحلال الواسع الذى لامة فيه ولا تبعه لأحد والله أعلم

الحديث الثالث

عن الأعرَج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «طعام الاثنين كافٍ
الثلاثة وطعام الثلاثة كافٍ الأربعة» «فيه» فوائد (الأولى) أخرجه البخارى

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (يَا كُلُّ الْمُسْلِمِ فِي مَعَى وَاحِدٍ
وَالْكَافِرُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ) وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ

وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي أُوْنَادٍ عَنِ
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﴿ الثَّانِيَةِ ﴾ فِيهِ الْحُضُّ عَلَى إِطْعَامِ الطَّعَامِ وَأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي
أَنْ يَمْتَنَعَ صَاحِبُهُ مِنْ تَهْدِيئِهِ لِقَلْتِهِ فَالْقَلِيلُ يَحْصُلُ الْاِكْتِفَاءُ بِهِ كَمَا يَحْصُلُ الْاِكْتِفَاءُ
بِالْكَثِيرِ ؛ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالسَّكْفَايَةِ الشَّبْعُ وَالِاسْتِغْنَاءُ عَنْهُ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِهِ قِيَامُ
الْبُنْيَةِ وَحَصُولُ الْمَقْصُودِ وَقَالَ أَبُو حَازِمٍ : إِذَا كَانَ لَا يَغْنِيكَ مَا يَكْفِيكَ ، فَلَيْسَ فِي
الدُّنْيَا شَيْءٌ يَغْنِيكَ وَمِنْ كَلَامٍ بَعْضُهُمْ :

قَنَعَ النَّفْسَ بِالْقَلِيلِ وَإِلَّا طَلَبْتَ دُنْكَ فَوْقَ مَا يَكْفِيهَا

﴿ الثَّلَاثَةِ ﴾ إِنْ قُلْتَ يَخَالِفُ هَذَا الْحَدِيثُ مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ عَنْ جَابِرٍ
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الْاِثْنَيْنِ وَطَعَامُ الْاِثْنَيْنِ يَكْفِي الْارْبَعَةَ
وَطَعَامُ الْارْبَعَةِ يَكْفِي الثَّمَانِيَةَ» (قُلْتَ) لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى التَّحْدِيدِ وَإِنَّمَا الْقَصْدُ الْمُوَاسَاةُ
وَأَنَّهُ يَنْبَغِي لِلْاِثْنَيْنِ إِدْخَالَ ثَالِثٍ فِي طَعَامِهِمَا وَإِدْخَالَ رَابِعٍ أَيْضًا بِمَحَبِّهِ مِنْ يَحْضُرُ
وَيَدُلُّ لَذَلِكَ أَنَّ فِي سَنَنِ ابْنِ مَاجَهٍ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ مَرْفُوعًا (إِنْ طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي
الْاِثْنَيْنِ وَطَعَامُ الْاِثْنَيْنِ يَكْفِي الثَّلَاثَةَ وَالْارْبَعَةَ) فَجُمِعَ بَيْنَ مَا فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
وَمَا فِي حَدِيثِ جَابِرٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ فَدُلَّ عَلَى أَنَّ الْقَصْدَ الْحُضُّ عَلَى إِطْعَامِ الطَّعَامِ
وَمُوَاسَاةِ الْمُحْتَاجِ وَالضَّيْفِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَحَدِيثُ جَابِرٍ فِيهِ زِيَادَةٌ عَلَى حَدِيثِ
أَبِي هُرَيْرَةَ وَإِنْ اتَّحَدَ مَقْصُودُهُمَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿ الرَّابِعَةِ ﴾ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَمِنْ هَذَا
الْحَدِيثِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَخَذَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعَلَهُ عَامَ الرَّمَادَةِ حِينَ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى
أَهْلِ كُلِّ بَيْتٍ مِنْهُمْ وَيَقُولُ لَنْ يَهْلِكَ أَمْرُكَ عَنْ نِصْفِ قُوَّتِهِ

﴿ الْحَدِيثُ الرَّابِعُ ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (يَا كُلُّ الْمُسْلِمِ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ فِي
سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ) وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « الْكَافِرُ

الله ﷺ (الكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءٍ والمؤمنُ يأكلُ في معي واحدٍ) لفظ البخاري وقال مسلم (يشربُ) وزاد في أوّلِهِ أن رسول الله ﷺ ضافهُ ضيفٌ وهو كافرٌ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشرب حلابها ثم أخرى فشربه ثم أخرى فشربه حتى شرب حلاب سبعِ شياه ثم إنه أصبح فأسلم فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشرب حلابها ثم أخرى فلم يستتمها فقال رسولُ الله ﷺ ذلك « ورواه الطبراني

يأكل في سبعةِ أمعاءٍ والمؤمن يأكل في معي واحد » (فيه فوائد الأولى) أخرجه البخاري من الوجه الأول من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (ضافه ضيف وهو كافر فأمر رسول الله ﷺ بِشاةٍ فخلبت فشرب حلابها ثم أخرى فشربه ثم أخرى فشربه حتى شرب حلاب سبعِ شياه ثم إنه أصبح فأسلم فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشرب حلابها ثم أمر بأخرى فلم يستتمها فقال رسولُ الله ﷺ « المؤمن يشرب في معي واحد والكافر يشرب في سبعةِ أمعاء » وأخرجه مسلم أيضاً من رواية العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مقتصراً على آخر الحديث دون القصة التي في أوله وأخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه من رواية عدى بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة « أن رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً فأسلم فكان يأكل أكلاً قليلاً فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال إن المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعةِ أمعاء » (الثانية) المعى بكسر الميم وبالعين المهملة مقصور وفيه لغة أخرى معى بكسر الميم وإسكان العين بعدها ياء ؛ حكاهما صاحب المحكم والجمع أمعاء ممدود وهى المصارين (الثالثة) اختلف

مِنْ حَدِيثِ جَهَّاجِ الْفِقَارِيِّ بِزِيَادَةٍ فِيهِ وَأَنَّهُ هُوَ صَاحِبُ الْقِصَّةِ
الَّذِي شَرِبَ حِلَّابَ سَبْعِ شَيَءٍ أَوَّلًا وَقَالَ فِيهِ (يَا كُلُّ) وَفِيهِ مُوسَى
ابْنُ عُبَيْدَةَ ضَعِيفٌ.

فِي الْمُرَادِ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَقْوَالِ «أَحَدَهَا» قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ الْإِشَارَةُ فِيهِ إِلَى
كَافِرٍ بَعِينَةٍ لَا إِلَى جِنْسِ الْكُفَّارِ وَلَا سَبِيلٍ إِلَى حَمَلِهِ عَلَى الْعَمُومِ لِأَنَّ الْمَشَاهِدَةَ
مُخَدِّعَةٌ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يُوْجَدُ كَافِرٌ أَقْلٌ أَكَلًا مِنْ مُؤْمِنٍ وَيُسَلِّمُ الْكَافِرُ فَلَا
يَنْقُصُ أَكْلُهُ؟ وَلَا يَزِيدُ وَفِي حَدِيثِ سَهِيلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ فِي رَجُلٍ بَعِينَةٍ وَلِذَلِكَ جَعَلَهُ مَالِكٌ فِي مَوَاطِنِهِ بَعْدَهُ مَفْسُورًا لَهُ
وَهَذَا عَمُومٌ وَالْمُرَادُ بِهِ الْخُصُوصُ فَكَأَنَّهُ قَالَ هَذَا إِذَا كَانَ كَافِرًا كَانَ يَأْكُلُ فِي
سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ فَلَمَّا آمَنَ عَوْفَى وَبُورِكَ لَهُ فِي نَفْسِهِ فَكَفَاهُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعَةِ أَجْزَاءٍ
عَمَّا كَانَ يَكْفِيهِ إِذَا كَانَ كَافِرًا خُصُوصًا لَهُ؛ فَكَأَنَّهُ قَالَ هَذَا الْكَافِرُ وَهَذَا الْمُؤْمِنُ
انْتَهَى وَسَبَقَهُ إِلَى ذَلِكَ الطَّحَاوِيُّ فَقَالَ هَذَا الْكَافِرُ مُخْصِصٌ خُكَاةٌ عَنْهُ ابْنُ طَاهِرٍ
فِي مَبْهَمَاتِهِ «الثَّانِي» أَنَّ هَذَا مِثْلَ ضَرْبٍ لِلْمُؤْمِنِ وَزُهْدِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْكَافِرِ
وَحِرْصِهِ عَلَيْهَا فَكَأَنَ الْكَافِرُ لِحِرْصِهِ عَلَى الدُّنْيَا وَجَمْعِهَا يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ
وَكَأَنَّ الْمُؤْمِنَ زُهْدِهِ فِي الدُّنْيَا وَقِلَّةُ مَنَافِعِهَا يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ فَلَيْسَ الْمُرَادُ
حَقِيقَةُ الْأَمْعَاءِ وَلَا حَقِيقَةُ الْأَكْلِ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ الْإِتْسَاعُ فِي الدُّنْيَا وَالتَّقَلُّلُ مِنْهَا
فَكَأَنَّهُ عَبَّرَ بِالْأَكْلِ عَنْ أَخْذِ الدُّنْيَا وَالْأَمْعَاءِ عَنْ أَسْبَابِ ذَلِكَ «الثَّالِثُ» أَنَّ
الْمُرَادَ بِهِ أَنَّ الْغَالِبَ مِنْ خَالِ الْمُؤْمِنِينَ قِلَّةُ الْأَكْلِ لِعَالَمِهِمْ أَنَّ مَقْصُودَ الشَّرْعِ
مِنْ الْأَكْلِ مَا يَسُدُّ الْجُوعَ وَيَمْسِكُ الرَّمَقَ وَيَقْوِي عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَوْفِهِمْ
مِنْ حِسَابِ الزِّيَادَةِ عَلَى ذَلِكَ مُخْلَافُ الْكُفَّارِ فَانْهَمَوْا عَنْ خَائِفِينَ مَعَ الْمَقْصِدِ
الشَّرْعِيِّ وَإِنَّمَا هُمْ تَابِعُونَ لَشَهْوَاتِ أَنْفُسِهِمْ مُبْتَدِلُونَ فِيهَا غَيْرَ خَائِفِينَ مِنْ تَبَعَةِ
الْحَرَامِ وَوَرِطَتِهِ فَصَارَ أَكْلُ الْمُؤْمِنِ لَمَّا ذَكَرْنَاهُ إِذَا نَسَبَ لِأَكْلِ الْكَافِرِ كَأَنَّهُ

م ٢ — طَرَحَ تَرْيِبَ سَادِسَ

سبعة وليس ذلك أمراً مطرداً في حق كل مسلم وكافر فقد يكون في المؤمنين من يأكل كثيراً بحسب العادة أو لعارض ويكون في الكفار من يعتاد قلة الأكل إما لمراعاة الصحة كالأطباء أو للتقليل كالرهبان أو لضعف المعدة وحينئذ فهذا خرج مخرج الغالب والسبع على سبيل التقريب دون التحديد «الرابع» أن هذا تخصيص للمؤمنين على قلة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة المؤمن الكامل الإيمان؛ وتغير من كثرة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة الكفار؛ فإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفار وهذا كما قال تعالى «والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم» «الخامس» أن المراد به أن المؤمن يسمى الله تعالى عند طعامه فلا يشركه الشيطان فيه فيقل أكله لذلك والكافر لا يسمى الله تعالى فيشاركه الشيطان فيه وفي صحيح مسلم (إن الشيطان ليستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه) «السادس» أن المراد بالمؤمن هنا تام الإيمان المعرض عن الشهوات المقتصر على سد خلته والمراد بالكافر المتعدى في طغيانه المنهك على الدنيا الشديد الأعراض عن الآخرة فأريد مؤمن بوصف مخصوص وكافر بوصف «السابع» قال النووي المختار أن معناه بعض المؤمنين يأكل في معنى واحد وأن أكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء ولا يلزم أن كل واحد من السبعة مثل معنى المؤمنين ﴿الرابعة﴾ اختلف في المراد بالأمعاء السبعة فحكى القاضي عياض عن أهل الطب والتشريح أن أمعاء الإنسان سبعة المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب والصائم والريق وهي كلها رفاق ثم ثلاثة غلاظ الأعور والقولون والمستقيم وطره الدبر وقد نظم ذلك والدى رحمه الله في قوله :

سبعة أمعاء لكل آدمي *** معدة بوابها مع صائم
ثم الرقيق أعور قولون مع *** المستقيم مسلك المطاعم

قال القاضي عياض فيكون على هذا موافقاً لما قاله عليه الصلاة والسلام أن الكافر المذكور وإن كان بعينه أو بعض الكفار أو من يأكل منهم بشره وجشعه ولا يذكر اسم الله تعالى على أكله لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة

كالأنعام وآكلة الخضر ، والمؤمن المقتصد في أكله يشبعه ملء معي واحد إلى آخر كلامه قال وقيل المراد بالسبعة صفات سبعة الحرص والشره وبعد الأمل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السن ، قال وقيل شهوات الطعام على سبعة شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الأذن وشهوة الأنف وشهوة الجوع وهي الضرورية التي بها يأكل المؤمن وأما الكافر فإنه يأكل بجميع شهواته وحكى القاضي أبو بكر بن العربي قريبا من هذا القول عن بعض مشايخ الزهد فذكر الحواس الخمس والحاجة والشهوة (الخامسة) **﴿** اختلف في تعيين الكافر الذي أسلم وكان سبب ورود الحديث على أقوال **﴾** أحدها **«** أنه جهجاه الغفاري رواه أبو يعلى والبخاري والطبراني واللفظ له عنه **﴾** (أنه قدم في نفر من قومه يريدون الاسلام فحضروا مع رسول الله ﷺ المغرب فلما سلم قال يأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد غير رسول الله ﷺ وغيري وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على أحد فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله فخلب لي عزا فأتيت عليها حتى حلب سبع أعز فأتيت عليها ثم بصنيع برمة فأتيت عليها وقالت أم أيمن أجاج الله من أجاج رسول الله ﷺ هذه الليلة قال مه يا أم أيمن أكل رزقه ورزقنا على الله فأصبحوا فغدوا فاجتمع هو وأصحابه فجعل الرجل يخبر بما أتى عليه فقال جهجاه حلب لي سبع أعز فأتيت عليها وصنيع برمة فأتيت عليها ؛ فصلوا مع رسول الله ﷺ المغرب فقال ليأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد غير رسول الله ﷺ وغيري وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على أحد فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله فخلب لي عزا فرويت وشبعت فقالت أم أيمن يا رسول الله أليس هذا ضيفنا فقال رسول الله ﷺ إنه أكل في معي مؤمن الليلة وأكل قبل ذلك في معي كافر ؛ الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معي واحد) وذكر ابن بشكوال أن كون هذا المبهم هو جهجاه هو الأكثر في الرواية وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي إنه لا يصح لأن مدار حديثه على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف **«** الثاني **﴾**

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا جَاءَكُمْ الصَّانِعُ بِطَعَامِكُمْ
قَدْ أَغْنَى عَنْكُمْ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ فَادْعُوهُ فَلْيَأْكُلْ مَعَكُمْ وَإِلَّا
فَالْقِمُوهُ فِي يَدِهِ » لَمْ يَقُلِ الشَّيْخَانِ (الصَّانِعُ) وَقَالَا (خَادِمُهُ) قَالَ

أنه أبو بصرة الغفاري رواه أحمد في مسنده بأسناد صحيح وجزم به الخطيب في
مبهماته « الثالث » أنه أبو غزوان رواه الطبراني بأسناد صحيح « الرابع » أنه
فضلة بن عمر قال والدي رحمه الله لا يصح لأنه ليس في قصته أنه ضاف النبي ﷺ
وإنما مر به النبي ﷺ بمر فسقاه وشرب فضلته ثم قال يا رسول الله إن كنت
لأشرب السبعة فما امتلأ فقال رسول الله ﷺ إن المؤمن الحديث رواه أحمد
والبزار بأسناد رجاله ثقات فلا يكون هو المبهم في حديث أبي هريرة انتهى
« الخامس » أنه ثمامة بن أسال « السادس » أنه بصرة بن أبي بصرة الغفاري حكاهما
القاضي عياض والنووي وغيرهما وحكى ابن بكوال كونه ثمامة بن أمال عن ابن
اسحاق وصدر به المازري كلامه وقال والدي رحمه الله لم أجد في طرق الحديث
ما يدل على هذين القولين « السادسة » فيه فضل تقليل الأكل وذم كثرته .

❦ الحديث الخامس ❦

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا جَاءَكُمْ الصَّانِعُ بِطَعَامِكُمْ قَدْ أَغْنَى عَنْكُمْ حَرَّهُ
وَدُخَانَهُ فَادْعُوهُ فَلْيَأْكُلْ مَعَكُمْ ؛ وَإِلَّا فَالْقِمُوهُ فِي يَدِهِ » (فيه) فوائد « الأولى »
أخرج البخاري من رواية شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا
أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِنْ لَمْ يَجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاولْهُ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ أَوْ لُقْمَةً
أَوْ لُقْمَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِي حَرِّهِ وَعِلَاجِهِ » وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية داود بن
قيس عن موسى بن يسار عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا صَنَعَ لِأَحَدِكُمْ خَادِمُهُ طَعَامَهُ
ثُمَّ جَاءَهُ بِهِ وَقَدُولَى حَرِّهِ وَدُخَانَهُ فَلْيَقْعِدْهُ مَعَهُ فَلْيَأْكُلْ ؛ فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مَشْفُوعًا

البُخَارِيُّ فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيَتَنَاوَلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ أَوْ أَكْلَةً أَوْ
أَكْلَتَيْنِ وَقَالَ مُسْلِمٌ فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مُشْفُوهاً قَلِيلاً فَلْيَضَعْ فِي يَدِهِ
مِنْهُ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ

قليلًا فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين « زاد مسلم قال داود يعني لقمة أو لقتين
وأخرجه الترمذى وابن ماجه من رواية اسمعيل بن أبي خالد عن أبيه عن أبي
هريرة وقال لقمة وقال الترمذى حسن صحيح » (الثانية) فيه استحباب الأكل
مع الخادم الذى باشر طبخ الطعام وذلك تواضع وكرم فى الأخلاق وفى معنى الذكر
الأنثى وهو فى الأنثى محمول على ما إذا كان السيد رجلاً على أن تكون جاريته
أو محرمة فإن كانت أجنبية فليس له ذلك » (الثالثة) وفيه أنه إذا لم يجلسه للأكل
معه إما لقمة الطعام وإما لسبب آخر، استحب أن يطعمه منه ولا يحرمه إياه
ولو كان الطعام يسيراً كاللقمة واللقتين وقال الرافعى أشار الشافعى فى ذلك إلى
ثلاث احتمالات « أحدها » أنه يجب الترويع والمناولة فإن أجلسه معه فهو أفضل
و « ثانيها » أن الواجب أحدهما لا بعينه وأصحها أنه لا يجب واحد منهما
قال ومنهم من نفى الخلاف فى الوجوب وذكر قولين فى أن الاجلاس أفضل
أوهما متساويان والظاهر الأول ليتناول القدر الذى يشتهي انتهى واعترض
شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى على هذا الكلام بامرين (أحدهما)
أنه قد يتوقف الناظر فى تغايرهما لأن حقيقة الأول التخثير والثاني كذلك
قال والذى تحرر فى المنايرة بعد اتحادهما فى وجوب أحدهما ؛ أن الأول
يقول بافضلية الاجلاس والثاني يسوى بينهما قال الامر (الثاني) أن الشافعى
لما ذكر هذه الثلاث ذكر ما حاصله أن الأول واجب فانه قال فى المختصر
بعد ذكر الحديث هذا عندنا والله أعلم على وجهين أولاهما بمعناه أن اجلاسه
معه أفضل فإن لم يفعل فليس بواجب أو يكون الخياريين أن يتناول أو يجلسه

وَعَنْ أَنَسٍ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آتَى يَلْبَنٍ قَدْ شَيْبَ بِمَاءٍ وَعَنْ يَمِينِهِ

وقد يكون امره اختيارا غير حتم قال فقد زجج الاحتمال الأول فقال إنه أولى بمعنى الحديث ومعنى الاحتمال الأول أن إجلاسه معه ليس بواجب ولكنه أفضل فإن لم يفعل فيجب أن يطعمه منه اذ لو حمل ذلك على أنهما معا غير واجبين لا تمد مع الاحتمال الثاني ؛ قال فظهر أن الراجح عند الشافعي هو الأول على خلاف ما رجحه الرافعي انتهى كلامه ﴿الرابعة﴾ ينبغي أن يكون في معنى طبابخ الطعام حامله في الامرين معا الاجلاس معه والمناولة منه عند القلة لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به وشبهه رانحته وراحة صاحب الطعام من حمله كما أن في الأول اراحته من طبخه وإن كان هذا الثاني أقل عملا من الأول بل قد يقال باستحبابه في مطلق الخادم ويدل عليه تبويب الترمذي عليه (الإكل مع المملوك) ﴿الخامسة﴾ (الصانع) الذي صنع الطعام وقوله وإلا أي وإلا تدعوه للاكل معكم إما للقلة كما في الرواية الأخرى وإما لسبب آخر وقوله (فألقنوه) بفتح الهمزة وكسر القاف (والأكلة) بضم الهمزة الالقمة كما فسره راوى الحديث وقوله (مشفوها) بالشين المعجمة والتاء أى قليلا وأصله الماء الذي كثرت عليه الشفاء حتى قل فقوله بعده (قليلا) تفسير له وقيل أراد فان كان مكثورا عليه أى كثرت أكلته وجوز والذي رحمه الله في قوله في رواية الترمذي (فان أبى) أن المراد فان أبى الخادم حياء منه أو تأدبا قال والظاهر أن المراد السيد بدليل غيرها من الروايات ﴿السادسة﴾ فيه أنه لا يجب اطعام المملوك من جنس ما كوله فله أن يتناول الاطعمة النفيسة ويطعم رقيقه مما دون ذلك وقد صرح أصحابنا بذلك وحكاه ابن المنذر عن جميع أهل العلم وان كان الأفضل مواساة قالوا والواجب أن يطعم رقيقه من غالب القوت الذي يأكل منه الممالك في البلد وكذا الأدم الغالب والكسوة الغالبة ﴿السابعة﴾ استدلل ابن خزم بقوله فان كان الطعام مشفوها على أن الامر بالكثار المرق في حديث أبي ذر ليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الاستحباب وهو كذلك

﴿الحديث السادس﴾

أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال
الأيمن فالأيمن (وزاد مسلم في رواية قال أنس في سنة في سنة
في سنة

وعن أنس أن النبي ﷺ أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن
يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن « (فيه فوائد
الاولى) أخرجه الأئمة الستة خلا للنسائي من هذا الوجه من طريق مالك
والبخاري أيضا من رواية يونس بن يزيد ومسلم من رواية ابن عيينة كلهم عن الزهري
عن أنس وفي رواية مسلم من طريق ابن عيينة فقال له عمر: وأبو بكر عن شماله يارسول
الله أعط أبا بكر فأعطاه أعرابيا عن يمينه وأخرجه الشيخان أيضا من رواية أبي
طوالة واسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر عن أنس وفيه وأبو بكر عن
يساره وعمر تجاهه وأعرابي عن يمينه فلما فرغ قال عمر هذا أبو بكر زاد مسلم
يريه إياه ثم اتفقا فأعطى الأعرابي وقال الأيمنون الأيمنون قال أنس في
سنة في سنة في سنة ولفظ البخاري بدل قوله (الأيمنون) الثالثة، ألا فيمنوا، وفي
عز والشيوخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام هذا اللفظ وهو قول أنس في
سنة ثلاثا لمسلم فقط نظر فهو عند البخاري أيضا في الهبة من صحيحه والله أعلم
«(الثانية)» فيه جواز شوب اللبن أي خلطه بالماء إذا كان القصد استعماله لنفسه
أو لاهل بيته أو لضيافه وإنما يمتنع شوبه بالماء فيما إذا أراد بيعه لانه غش قال
النووي قال العلماء والحكمة في شوبه أن يبرد أو يكثر أو للمجموع (قلت) وقد
يكون له سبب آخر وهو ازالة حمضه أو تخفيفه «(الثالثة)» لم أقف على تسمية
هذا الأعرابي وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني واللفظ له عن عبد الله
ابن أبي حنيفة أنه قيل له (ما تذكر من رسول الله ﷺ؟ قال جاءنا في مسجدنا
بقباء فجئت وأنا غلام حدث حتى جلست عن يمينه وجلس أبو بكر عن يساره

قال ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه) ولا يصح أن يكون هو المبهمة
حديث أنس وغيره لكونه أنصاريًا من بني عبد الأشهل فلا يقال له أعرابي
لأن الأعراب سكان البوادي فهي قصة أخرى وكان أبو بكر رضي الله عنه
فيها عن يسار رسول الله ﷺ (الرابعة) فيه أن من سبق إلى مجلس العالم أو
الكبير وجلس في مكان طال لا ينحى عنه لمجيء من هو أعلا منه فيجلس ذلك
الجمائي حيث انتهى به المجلس ولو كان دون مجلس من هو دونه (الخامسة)
فيه أن السنة البداءة في الشرب ونحوه بمن هو على يمين الكبير وإن كان مفضولا
بالنسبة لمن هو على يساره وهذا متفق عليه لكنه استحباب عند الجمهور
وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه فقال لا يجوز مناولة غير اليمين إلا بأذن
اليمين قال ومن لم يرد أن يناول أحدا فله ذلك (السادسة) قوله اليمين
فالايمن روى بالرفع والنصب فالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره الآخر
اليمين أو نحو ذلك ويدل له قوله في الرواية الأخرى الايمنون الايمنون
ووجه النصب وهو أشهر اضممار فعل تقديره أعطى اليمين ونحو ذلك (السابعة)
بين النبي ﷺ بقوله الايمن فالايمن أن هذا سنة الشرب العامة في كل موطن
وأن تقديم الذي على يمينه ليس لمعنى فيه بل لمعنى في تلك الجهة وهو فضلها على
جهة اليسار وفي ذلك تطيب خاطر من هو على اليسار بأعلامه أن ذلك
ليس ترجيحاً لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته والله أعلم (الثامنة)
الحديث في الشرب ولا يختص الحكم به بل الأكل ونحوه كذلك يبدأ فيه بالايمن
إذا لم يجتمعوا عليه في حالة واحدة وحكى عن مالك تخصيص ذلك بالشراب
قال ابن عبد البر وغيره ولا يصح هذا عن مالك ، وحكى ابن بطال عن بعضهم
أنه قال لأعلم أحدا قاله غيره وقال القاضي عياض يشبه أن يكون قول مالك
إن السنة وردت في الشرب خاصة وإنما يقدم اليمين فالايمن في غيره بالقياس
لابنة منصوطة فيه ، قال النووي وكيف كان فالعلماء متفقون على استحباب
التيامن في الشراب وأشباهه (التاسعة) إن قلت هل قدم النبي ﷺ بعد
الأعرابي أبا بكر أو عمر ؟ (قلت) لم أقف في شيء من طرقه على التصريح

بذلك والظاهر تقديم عمر لانه كان جالسا تجاه النبي ﷺ فكان على عيني الاعرابي
وكان أبو بكر على يمينه ففعل ذلك عملا بقوله الايمن فالايمن إلا أن يكون عمر
أثر أبا بكر بنصيبه من التقديم رضى الله عنها ﴿ العاشرة ﴾ (إن قلت) كيف
الجمع بين هذا وبين ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابن عباس
باسناد صحيح قال (كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال ابدؤا بالكبراء او قال
بالأكابر) (قلت) هذا محمول على ما إذا لم يكن على يمينه أحد بل كان القوم جالسين
متفرقين إمامين يديه أو ورائه وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وإن كان بمحضرة
جماعة فإن كانوا كلهم أمامه أو خلف ظهره أو على يساره فليناول الأكبر فالأكبر
ولابد : لقول رسول الله ﷺ في حديث حويصة ومحبيصة (كبر الكبر) قال
فهذا موم لا يجوز أن يخرج منه الا ما استثناه نص صريح كالذي ذكرنا من
مناولة الشراب قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي : والاستدلال بحديث ابن
عباس المتقدم أولى من الاستدلال بعموم قصة حويصة ومحبيصة لكونه واردا
في السقي وذلك في أن الأكبر يتولى البداية في الكلام انتهى وقال النووي
وأما تقديم الأفاضل والكبار فهو عند التساوى في باقى الأوصاف ولهذا يقدم
الأعلم والأقرأ على الأسن النسب في الإمامة في الصلاة ﴿ الحادية عشرة ﴾
(إن قلت كيف تقدم عمر بالكلام وقال للنبي ﷺ إعط أبا بكر؟) (قلت) لم
يفعل ذلك على سبيل الإلزام والجزم وإنما قاله تذكيرا للنبي ﷺ لجواز اشتغاله
عنه وعدم رؤيته له ولهذا جاء في رواية لمسلم يريه إياه أو قصد بذلك اعلام
الاعرابي الذى على اليمين بجملة أبى بكر رضى الله عنه ﴿ الثانية عشرة ﴾
(إن قلت) قد تقرر أن الايمن أحق وله أن يؤثر بأحقية فلم لم يستأذنه النبي
ﷺ كما فعل في قضية ابن عباس حيث كان على يمينه وكان على يساره أشياخ
منهم خالد بن الوليد فاستأذن ابن عباس وقال أتأذن لى أن أعطى هؤلاء
قامت من الايثار فهلا استأذن الاعرابي كما استأذن ابن عباس؟ (قلت) الجواب
عنه من أوجه (أحدها) قال النووي قيل إنما استأذن الغلام دون الاعرابي
إدلالا على الغلام وهو ابن عباس وثقة بطيب نفسه بأصل الاستئذان لا سيما

﴿كتاب الصيد﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةً تَقْصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ »
وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارِيٍّ تَقْصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ »

والأشياخ أقاربه قال القاضى عياض وفى بعض الروايات (عمك وابن عمك أتأذن لى أن أعطيه) (ثانيها) أن يكون فعل ذلك تطيبيا لخاطر الأشياخ فان منهم خالد بن الوليد وكان حديث العهد بالاسلام مع رياسته فى قومه وشرف نسبه فأراد تأليفه بذلك بخلاف أبي بكر الصديق فإنه مطمئن الخاطر راض بكل مايفعله النبي ﷺ لا يتغير لشيء من ذلك ؛ وقد أشار إلى بعض هذا النووي فقال بعد ما تقدم وفعل ذلك أيضا تألفا لقلوب الأشياخ وإعلاما بودهم وإيثار كرامتهم إذا لم يمنع منها سنة (ثالثها) أن الاعرابي قد يكون فى خلقه جفاء وفترة كما يغلب ذلك على الأعراب نخشى النبي ﷺ من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى أصحابه وربما سبق إلى قلبه شيء هلك به لقرب عهده بالجاهلية وعدم تمكنه فى معرفة أخلاق النبي ﷺ وقد تظاهرت النصوص على تألفه عليه الصلاة والسلام قلب من يخاف عليه ولعله كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي ﷺ .

﴿كتاب الصيد﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال (من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية تقص من أجره كل يوم قيراطان) وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو ضارى تقص من عمله كل يوم قيراطان)

وفي رواية لمسلم (مَنِ اتَّخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ زَرَعٍ أَوْ غَنَمٍ أَوْ صَيْدٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ) وفي رواية له قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ (أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ)

(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأول مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية سفیان بن عیینة عن الزهري والشيخان والنسائي من رواية حنظلة بن أبي سفیان وزاد فيه مسلم قال سالم وكان أبو هريرة يقول (أو كلب حرث) وكان صاحب حرث ومسلم والنسائي من رواية محمد بن أبي حرملة بلفظ (نقص من عمله كل يوم قيراط) قال عبد الله وقال أبو هريرة (أو كلب حرث) ومسلم من رواية صمر بن حمزة بن عبد الله بن صمر أربعة هم عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان من طريق مالك والترمذي من طريق أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الشيخان من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من رواية أبي الحكم عن ابن عمر بلفظ (من اتخذ كلبا إلا كلب زرع أو غنم أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط) وأبو الحكم هو عمران ابن الحارث السلمي كما ذكره المزني وليس له عند مسلم سوى هذا الحديث وذكر النووي أنه عبد الرحمن بن أبي نعم البجلي والاول أثبت ﴿الثانية﴾ فيه جواز اقتناء الكلب إذا كان بأحدى صفتين (إحداها) أن يكون كلب صيد وهو المراد بالضاري المذكور في الرواية الثانية وسنتكلم عليه بعد ذلك (الثانية) أن يكون بماشية أي مـدـد لحظها وجمع الماشية مواشي والمراد هنا الابل والبقر والغنم والأكثر استعمالها في الغنم وفي رواية أبي الحكم عن ابن عمر (غنم) بدل ماشية وروى الترمذي عن عطاء بن أبي رباح (أنه رخص في إمساك الكلب وإن كان للرجل شاة واحدة) وفي رواية أخرى ، اقتناؤه لخصلة ثلاثة وهو حفظ الزرع والبساتين ونحوها ، وقد نقله ابن عمر وابنه سالم عن رواية أبي هريرة وتقدم قول سالم وكان أي أبو هريرة صاحب حرث وسبقه إلى

ذلك أبوه في صحيح مسلم (نقل لابن عمر إن أبا هريرة يقول أو كذب زرع فقال ابن عمر إن لأبي هريرة ذرعا) قال النووي في شرح مسلم قال العلماء ليس هذا توهينا لرواية أبي هريرة ولا شكافيا بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأتقنه والعادة أن المبتلى بشيء يتقنه مالا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه مالا يتعرفه غيره وتقدم من صحيح مسلم من طريق أبي الحكم عن ابن عمر ذكر الزرع أيضا في الحديث الذي رواه هو ، قال النووي فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها ونسيها في وقت فتركها والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي ﷺ ولو اتفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكسرة انتهى وقال أصحابنا وغيرهم يجوز اقتناء الكلب لهذه المنافع الثلاثة وهي الاصطياد به وحفظ الماشية والزرع واختلفوا في اقتنائه لخصلة رابعة وهي اقتناؤه لحفظ الدور والدروب ونحوها فقال بعض أصحابنا لا يجوز لهذا الحديث وغيره فإنه مصرح بالنهاي إلا لأحد هذه الأمور الثلاثة وقال أكثرهم وهو الأصح يجوز قياسا على الثلاثة عملا بالعلة المفهومة من الحديث وهي الحاجة (الثالثة) لو أراد اتخاذ كلب ليصطاد به إذا أراد ، ولا يصطاد به في الحال أو ليحفظ الزرع أو الماشية إذا صار له ذلك فقيه لأصحابنا وجهان أصحهما الجواز وهو مقتضى قوله في الحديث إلا كلب صيد فإنه بهذه الصفة وإن لم يصطد به في الحال (الرابعة) استدلل به على جواز اقتناء كلب الصيد ونحوه وإن لم يرد الاصطياد به في الحال ولا فيا بعد لأنه صدق أنه اقتنى كلب صيد وقد حكى بعض أصحابنا فيه وجهين لكن الأصح تحريره وظاهر كلام الجمهور القطع به لأنه اقتناء لغير حاجة فأشبهه غيره من الكلاب ومعنى الحديث إلا كلبا يصطاد به (الخامسة) فلو اقتنى كلبا لا يحسن الصيد لكن يقصد تعليمه ذلك فإن كان كبيرا جاز وإن كان جروا يربى ثم يعلم فقيه لأصحابنا وجهان أصحهما الجواز أيضا واستدل له

بالحديث لأن هذا كلب صيد في المالك ولو منع من ذلك لتعذر اتخاذ كلاب الصيد
فانه لا يتأتى تعليمها إلا مع اقتنائها ﴿السادسة﴾ استثنى ابن حزم من جواز
اقتناء الكلب للصيد ونحوه ما إذا كان أسود بهيما أو ذا نقطتين لأنه مأمور
بقتله فلا يحل اقتناؤه ولا تعليمه ولا الاصطياد به وسيأتي الكلام في حل قتله
في الحديث الذي بعده ثم حكى ابن حزم عن قتادة والحسن البصري وإبراهيم
النخعي كراهة صيد الكلب الأسود البهيم قال وهو قول أحمد بن حنبل واسحق
ابن راهويه قال أحمد ما أعلم أحدا رخص في أكل ما قتل الكلب الأسود من
الصيد انتهى وبه قال بعض الشافعية ﴿السابعة﴾ استدله على تحريم اقتناء الكلب
لغير المنافع المتقدم ذكرها وهو مذهب الشافعي ؛ لاختلاف في ذلك عند أصحابه
ولا يلزم من تحريم اقتنائها قتلها وسيأتي الكلام على القتل في الحديث الذي
بعده ووجه التحريم ظاهر لأن نقصان الأجر لا يكون إلا لمعصية ارتكبتها
وحكى الروياني من أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه واقتصر ابن عبد البر على الكراهة
ثم قال إن هذا الحديث دليل على أن اقتناءها غير محرم لأن ما كان محرما اتخذ
واقتناؤه كان محرما على كل حال نقص من الأجر أو لم ينقص ، وليس هذا سبيل
النهى عن المحرمات ولكن هذا اللفظ يدل والله أعلم على الكراهة دون التحريم
انتهى وهو عجيب لأن استدلالنا على التحريم بالنقصان من الأجر لأن ذلك
يدل على ارتكاب محرم أحبط ثواب بعض الأعمال كما كان عدم قبول صلاة
شارب الخمر والعبد الآبق وآتى العراف والكاهن يدل على تحريم هذه الأعمال
فإن تحريمها هو الذي أحبط ثوابها بخلاف عدم قبول صلاة المحدث فانه ليس
لاقتران بمعصية لأن المحدث ليس بمعصية وإنما هو لفقد شرط وهو الطهارة
وقد تقدم هذا المعنى والله أعلم ﴿الثامنة﴾ في الرواية الأولى من أجره وفي
الثانية من عمله والتقدير من أجر عمله وفي أكثر الروايات قيراطان وفي بعضها
قيراط والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد نقص جزء من عمله والجمع
بين اختلاف الروايات في القيراط والقيراطين من أوجه (أحدها) انه يحتمل
أنه في نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر أو لمعنى فيهما (الثاني)

أن ذلك يختلف باختلاف المواضع فيكون القيراطان في المدينة خاصة بزيادة فضلها والقيراط في غيرها من المدائن أو القيراطان في المدائن ونحوها من القرى والقيراط في البوادي (الثالث) أنه ذكر القيراط أولاً ثم زاد التعليل فذكر القيراطين لما لم ينتهوا عن اتخاذها ذكره ابن بطال ﴿التاسعة﴾ قال الروياني من أصحابنا في البحر اختلفوا في المراد بما ينقص منه ف قيل ينقص مما مضى من عمله وقيل من مستقبله قالوا اختلفوا في محل نقص القيراطين ف قيل ينقص قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل وقيل قيراط من عمل الفرض وقيراط من عمل النفل ﴿العاشرة﴾ اختلف العلماء في سبب نقصان الأجر باقتناء الكلب على أقوال (أحدها) أن ذلك لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب لهم وقصده إياهم روى ذلك عن الحسن البصري وغيره (ثانيها) قال ابن عبد البر هذا محمول عندى والله أعلم على أن المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الأناء سبعا إذا ولغت فيه لا يكاد يقام به ولا يكاد يتحفظ منه لأن متخذها لا يسلم من ولوغها في إنائه ولا يكاد يؤدى حق الله في عبادته في الغسلات من ذلك الولوغ ويدخل عليه الأثم والعصيان فيكون ذلك نقصاً في أجره يدخل السيئات عليه (ثالثها) ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك من أجل أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب وذكره غيره على سبيل الجزم (رابعها) ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك بذهاب أجره في إحسانه إلى الكلب لأن في الإحسان إلى كل ذي كبد رطبة أجراً لكن الإحسان إلى الكلب ينقص الأجر فيه أو يتلفه ما يلحق مقتنيه من السيئات بترك أدائه لتلك العبادات في التحفظ من ولوغه والهاون بالغسلات منه ونحو ذلك مثل ترويع المسلم وشبهه انتهى وهو قريب من الثاني إلا أنه عين أن الذي يبطل أجره من عمله هو الإحسان إلى الكلب دون بقية حسناته والله أعلم (خامسها) أن ذلك عقوبة له لاتخاذ ما نهى عن اتخاذ وعصيانه بذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (أو ضارياً) كذا هو بالياء في أصلنا وكذا نقله النووي عن معظم نسخ صحيح مسلم قال في بعضها ضارياً بالآلف بعد الباء منصوباً (قلت) وهو الذي في أصلنا من صحيح مسلم وذكر القاضى عياض أنه

وَعَنْهُ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكَلَابِ) زَادَ مُسْلِمٌ
إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ أَوْ مَاشِيَةً فَقِيلَ لَابْنِ عُمَرَ إِنَّ أَبَاهُ رَوَى

رَوَى ضَارِي بِالْبَاءِ وَضَارٌ بِحَذْفِهَا وَضَارِيَةٌ أَوَّلُ مَعْطُوفٍ عَلَى مَاشِيَةٍ وَيَكُونُ
مِنْ إِضَافَةِ الْمَوْصُوفِ إِلَى صِفَتِهِ كَمَا الْبَارِدُ وَمَسْجِدُ الْجَامِعِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (بِجَانِبِ
الْغُرَبِيِّ) وَ (كَدَارِ الْآخِرَةِ) وَيَكُونُ ثَبُوتُ الْبَاءِ فِي ضَارِي عَلَى اللُّغَةِ الْقَلِيلَةِ فِي
إِثْبَاتِهَا فِي الْمَقْصُوفِ مِنْ غَيْرِ أَلْفٍ وَ لَامٍ وَالْمَشْهُورُ حَذْفُهَا وَقِيلَ إِنَّ لَفْظَةَ ضَارٍ
هَذَا لِلرَّجُلِ الصَّائِدِ صَاحِبِ الْكَلَابِ الْمَعْتَادِ لِلصَّيْدِ فَسَمَاءُ ضَارِيَا اسْتِعَارَةٌ كَمَا فِي
الرَّوَايَةِ الْآخَرَى إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ كَلْبَ صَائِدٍ وَفِي رَوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ
إِلَّا كَلْبَ ضَارِيَةٍ وَتَقْدِيرُهُ إِلَّا كَلْبَ ذِي كَلَابٍ ضَارِيَةٍ وَالضَّارِي هُوَ الْمَعْلَمُ لِلصَّيْدِ
الْمَعْتَادُ لَهُ يَقَالُ مِنْهُ ضَرَى الْكَابِ يَضْرِي كَشْرَبٍ يَشْرَبُ ضَرَاوُضْرَاوَةً وَأَضْرَاهُ
صَاحِبُهُ أَيْ عَوْدُهُ ذَلِكَ وَقَدْ ضَرَى بِالصَّيْدِ إِذَا هَجَّ بِهِ وَمِنْهُ قَوْلُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
إِنَّ لَحْمَ ضَرَاوَةٍ كَضَرَاوَةِ الْحَمْرِ .

الحديث الثاني

وَعَنْهُ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) أَمَرَ بِقَتْلِ الْكَلَابِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) أَخْرَجَهُ
الْشَيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةٍ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ
مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِزِيَادَةٍ (فَأُرْسِلَ فِي أَقْطَارِ الْمَدِينَةِ أَنْ
يُقْتَلَ) وَمِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمِيَّةٍ بِزِيَادَةٍ (فَتَتَبَعَتْ فِي الْمَدِينَةِ وَأَطْرَافِهَا فَلَا
نَدَعَ كَلْبًا إِلَّا قَتَلْنَاهُ حَتَّى إِذَا لَقِينَا كَلْبَ الْمَرِيَةِ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ يَتَّبِعُهَا كُلُّهُمْ) عَنْ
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عُمَرَ بْنِ
دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (أَمَرَ بِقَتْلِ الْكَلَابِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ
أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ أَوْ مَاشِيَةً فَقِيلَ لَابْنِ عُمَرَ إِنَّ أَبَاهُ رَوَى (أَوْ كَلْبَ زُرْعٍ فَقَالَ
ابْنُ عُمَرَ إِنَّ لَأَبْنِي هَرِيرَةً زُرْعًا) لَفْظَ مُسْلِمٍ وَلَمْ يَذْكُرِ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ قَوْلَهُ
أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ وَلَمْ يَذْكُرِ النَّسَائِيُّ قِصَّةَ أَبِي هَرِيرَةَ (الْثَّانِيَةِ) فِيهِ الْأَمْرُ بِقَتْلِ
الْكَلَابِ وَهِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ (أَحَدُهَا) الْكَابُ الْعَقُورُ وَالْكَابُ وَقَدْ أُجْمِعَ

يَقُولُ أَوْ كَلْبَ زَرْعٍ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنَّ لَأَبِي هُرَيْرَةَ زَرْعًا وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْكِلَابِ وَفِيهِ ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا) وَقَالَ (عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَيْمِ ذِي الطُّفَيْتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ (أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا لَهُمْ وَبِالْكِلابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ) زَادَ فِي رِوَايَةٍ (وَالزَّرْعِ)

العلماء على قتله (الثاني) ما يباح اقتناؤه للمنافع المتقدم ذكرها وقد أجمعوا على منع قتله و (الثالث) ما عدا هذين القسمين وقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قتلها مطلقا تمسكا بهذا الحديث وهو مذهب مالك وأصحابه قال ابن عبد البر ، قد عمل أبو بكر وابن عمر بقتل الكلاب بعد رسول الله ﷺ وجاء نحو ذلك عن عمر وعثمان فصار ذلك سنة معمولاً بها عند الخلفاء لم ينسخها عند من عمل بها خبر (القول الثاني) المنع من قتلها وأنه منسوخ ودل على ذلك إباحة اتخاذها للمنافع وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله ابن معقل قال (أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب ؟ ثم رخص في كلب الصيد و كلب الغنم) وفي رواية له (ورخص في كلب الغنم والصيد والزرع) وهذا مذهب الشافعي كما جزم به الرافعي في الأئمة والنووي في البيع من شرح المذهب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا قال ومن صرح به القاضي حسين وإمام الحرمين قال إمام الحرمين الأمر بقتل الكلب الأسود وغيره كونه منسوخ فلا يحل قتل شيء منها اليوم لا الأسود ولا غيره إلا الكلب والعقور لكن قال الرافعي في الحج إن قتلها مكروه وذكر النووي أن مراده كراهة التنزيه وذكر الرافعي في الغصب والنووي في التيمم أنها غير محترمة وزعم

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ (اَحْتَبَسَ جَبْرِيلُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ

شَيْخُنَا الْإِمَامُ جَمَالُ الدِّينِ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَسْنَوِيُّ أَنَّ مَذْهَبَ الشَّافِعِيِّ جَوَّازَ قَتْلِهَا
 ﷻ أَعْلَمَ وَاخْتَارَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ الْمَنْعَ مِنْ قَتْلِهَا (الْقَوْلُ الثَّالِثُ) أَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ مِنْ قَتْلِهَا
 إِلَّا الْأَسْوَدَ الْبَهِيمَ وَاخْتَارَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مَسْلَمٍ هَذَا كَمَا سَيَأْتِي حِكَايَةُ كَلَامِهِ فِي
 الْفَائِذَةِ الَّتِي بَعْدَهَا وَيَدُلُّ لَهُ مَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ (أَمْرًا رَسُولُ اللَّهِ
 ﷺ بِقَتْلِ الْكَلَابِ حَتَّى إِنْ الْمَرْأَةُ تَقْدَمُ مِنَ الْبَادِيَةِ بِكَلْبِهَا فَتَقْتُلْهُ ثُمَّ نَهَى
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِهَا وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَهِيمِ ذِي الطَّفِيفَتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ
 وَقِيلَ فِي مَعْنَى كَوْنِهِ شَيْطَانًا أَنَّهُ بَعِيدٌ مِنَ الْمَنَافِعِ قَرِيبٌ مِنَ الْمَضَرَّةِ وَالْأَذَى
 ﴿الثَّالِثَةُ﴾ اخْتَلَفَ فِي الْأَمْرِ بِقَتْلِ الْكَلَابِ الْمَذْكُورِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ هَلْ كَانَ
 قَبْلَ نَسْخِهِ ظُلْمًا أَوْ مَخْصُوصًا بِمَا عَدَا الْمُنْتَفِعَ بِهِ لِلصَّيْدِ وَنَحْوِهِ حَكَاهُ الْقَاضِي عِيَّاضُ
 وَقَالَ عِنْدِي أَنَّ النَّهْيَ أَوَّلًا كَانَ مُلَاقًا عَنْ اقْتِنَاءِ جَمِيعِهَا وَأَمْرًا بِقَتْلِ جَمِيعِهَا ثُمَّ نَهَى
 عَنْ قَتْلِ مِلْسُوسِ الْأَسْوَدِ وَمَنْعَ الْإِقْتِنَاءِ فِي جَمِيعِهَا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ زَرْعٍ أَوْ
 مَاشِيَةٍ قَالَ النَّوَوِيُّ وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الْقَاضِي هُوَ ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ وَيَكُونُ حَدِيثُ
 ابْنِ مَغْفَلٍ مَخْصُوصًا بِمَا عَدَا الْأَسْوَدَ لِأَنَّهُ نَامٌ فَيُخْصُ مِنْهُ الْأَسْوَدُ بِالْحَدِيثِ
 الْآخِرِ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ قَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ (أَوْ كَلْبَ غَنَمٍ أَوْ
 مَاشِيَةٍ) فِيهِ تَكَرُّرٌ وَهُوَ مِنْ ذِكْرِ الْعَامِّ بَعْدَ الْخَاصِّ لِأَنَّ الْمَاشِيَةَ
 أَعْمَ مِنَ الْغَنَمِ كَمَا تَقْدَمُ وَإِنْ كَانَ الْأَكْثَرُ اسْتِعْمَالُهَا فِي الْغَنَمِ وَقَدْ عُرِفَتْ أَنَّ
 التَّرْمِذِيَّ وَالنَّسَائِيَّ اقْتَصَرَا فِي رِوَايَتِهِمَا عَلَى الْمَاشِيَةِ ﴿الْخَامِسَةُ﴾ اسْتَدْلُّ بِالْأَمْرِ
 بِقَتْلِ الْكَلَابِ عَلَى تَحْرِيمِ أَكْلِهَا لِأَنَّ مَبَاحَ الْأَكْلِ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ
 وَهَذَا هُوَ الْمَعْرُوفُ مِنْ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ

﴿ الْحَدِيثُ الثَّالِثُ ﴾

وَمَنْ يُرِيدُ قَالَ (اَحْتَبَسَ جَبْرِيلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ مَا حَبَسَكَ ؟ قَالَ

ما حبسك؟ قال إنا لا ندخل بيتاً فيه كلبٌ) انقرد به أحمدٌ ولمسلم
من حديث ميمونة (أن هذا هو السببُ في الأمرِ بقتل الكلابِ
فزاد في آخره فأصبح رسولُ الله ﷺ فأمرَ بقتل الكلابِ)

إنا لا ندخل بيتاً فيه كلبٌ) انقرد به أحمد (فيه) فوائد (الأولى) في صحيح
مسلم وغيره عن ميمونة (أن رسول الله ﷺ أصبح يوماً واجاً فقالت ميمونة
يا رسول الله لقد استنكرت هيتك منذ اليوم فقال إن جبريل كان وعدني أن
يلقاني الليلة فلم يلقي أم والله ما أخلفني، فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك على
ذلك ثم وقع في نفسه جروكلب تحت فسطاط لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده ماء
فنضج مكانه؛ فلما أمسى لقيه جبريل عليه السلام فقال له قد كنت وعدتني أن
تلقاني البارحة قال أجل ولكننا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة فأصبح رسول
الله ﷺ يومئذ فأمر بقتل الكلاب حتى إنه يأمر بقتل كلب الحائط الصغير
ويترك كلب الحائط الكبير) واستفدنا من هذه الرواية أن احتباس جبريل
عليه السلام كان مع موعد وعده النبي ﷺ وأن هذا سبب الأمر بقتل الكلاب
وروى مسلم أيضاً نحو هذه القصة من حديث عائشة رضي الله عنها لكن ليس
فيه أن ذلك سبب الأمر بقتل الكلاب ورويت هذه القصة بنحو رواية عائشة
من حديث جماعة من الصحابة (الثانية) حكى ابن عهبال خلافاً أن الامتناع
من دخول البيت الذي فيه كلب خاص بجبريل عليه السلام من بين سائر الملائكة
عليهم السلام أرقام لجميعهم فعلى الأول يكون جمع الضمير في قوله إنا للتعظيم
وعلى الثاني للمشاركة وقال النووي، هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتزليل والاستغفار
وأما الحفظة فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بني آدم في حال لأنهم ما مودون
بأحصاء أعمالهم وكتابتها (الثالثة) قال النووي قال العلماء سبب امتناعهم
من بيت فيه كلب لكثرة أكله النجاسات ولأن بعضها يسمى شيطانا كما جاء به
الحديث والملائكة ضد الشياطين ولقبح رائحة الكلاب والملائكة تكره الرائحة

﴿بابُ النَّذْرِ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ أَكُنْ قَدَرْتُهُ لَهُ وَلَكِنْ يُلْفِيهِ النَّذْرُ قَدْ قَدَرْتُهُ

القبیحة ولا تأنها منهي عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له وتبريكها عليه وفي بيته ودفعها أذى الشيطان (الرابعة) قال الخطابي إنما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب مما يحرم اقتناؤه من الكلاب فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه وأشار القاضي عياض إلى نحو ما قاله الخطابي وقال النووي الاظهر أنه عام في كل كلب وأنهم يمتنعون من الجميع لا إطلاق الأحاديث ولا أن الجرو الذي كان في بيت النبي ﷺ تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبريل عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب لا يمنعهم لم يمتنع جبريل انتهى وفيما ذكره النووي نظر وقد عرفت أن مما نقل هو عن العلماء التعليل به أنها منهي عن اتخاذها وذلك مفقود في المأذون في اتخاذها ولا يصح استدلاله بذلك الجرو لأنه لم يكن مأذونا في اتخاذها بل هو منهي عنه إلا أن عدم العلم به اسقط الإثم فهو غير مكلف للغفلة عنه فلا يلزم من عدم دخولهم بيتا فيه كلب غير مأذون في اتخاذها إلا أنه لا إثم على أصحاب البيت لعدم علمهم به امتناعهم من دخول بيت فيه كلب مأذون في اتخاذها لعدم التقصير مع الأذن وما جاء نقصان أجر العمل إلا مع عدم الأذن في اتخاذها فكذلك امتناع دخول الملائكة والله أعلم

﴿بابُ النَّذْرِ﴾

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم

لَهُ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ يُؤْتِيهِ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ آتَانِي مِنْ قَبْلُ)
 وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (لَا تُنْذِرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا
 يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ)

أَكُنْ قَدْ قَدَرْتَهُ لَهُ وَلَكِنْ يَلْقَاهُ النَّذْرُ قَدْ قَدَرْتَهُ لَهُ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ؛ يُؤْتِيهِ
 عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ آتَانِي مِنْ قَبْلُ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ
 عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَامٍ وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ
 وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَابْنِ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ
 ثَلَاثَتُهُمْ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو كِلَاهُمَا عَنْ
 الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ
 الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلَفْظُ (لَا تُنْذِرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي
 مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ) وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَى
 ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنَّفِهِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا
 (إِيَّاكُمْ وَالنَّذْرَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَنْعِمُ نِعْمَةً عَلَى الرِّشَاءِ وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ
 الْبَخِيلِ) (الثَّانِيَةِ) النَّذْرُ بَفَتْحِ النُّونِ وَإِسْكَانِ الدَّالِّ الْمَعْجَمَةُ وَحِكْيِ الْقَاضِي فِي
 الْمَشَارِقِ ضَمُّ النُّونِ أَيْضًا وَهُوَ غَرِيبٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ خُلَلِ النُّسخَةِ قَالَ وَهُوَ مَا يَنْذُرُ
 الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ أَيْ يُوْجِبُهُ وَيُلْزِمُهُ مِنْ طَاعَةِ لِسَبَبٍ يُوْجِبُهُ لَا تَبَرُّعًا وَقَالَ فِي
 النِّهَايَةِ يُقَالُ نَذَرْتُ أَنْذُرَ وَأَنْذَرْتُ نَذْرًا إِذَا أُوجِبْتَ عَلَى نَفْسِكَ تَبَرُّعًا مِنْ عِبَادَةِ أَوْ
 صَدَقَةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ أَنْتَهَى وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ النَّذْرَ لُغَةٌ الْوَعْدِ بِخَيْرٍ أَوْ شَرٍّ وَشَرُّهُ
 الْوَعْدُ بِخَيْرٍ؛ وَقَالَ الرَّافِعِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا لَا يَخْفَى أَنَّ النَّذْرَ التَّرَامُ شَيْءٌ وَأَنَّهُ قَدِصَحَ
 وَقَدْ لَا يَصِحُّ (الثَّالِثَةِ) قَوْلُهُ (لَا يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ) بِنَصْبِ ابْنِ آدَمَ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ
 وَرَفْعُ النَّذْرِ عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ وَمَعْنَاهُ إِنْ النَّذْرَ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ غَيْرِ مُقَدَّرَافِهِ لَا يَقَعُ إِلَّا
 مَا قَدَرَ فَلَا يَظُنُّ النَّاذِرُ الَّذِي يَمْلِكُ طَاعَةَ عَلَى حَصُولِ غَرَضٍ لَهُ كَقَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

مريضته قلله على كذا وكذا أن النذر هو الذي حصل شفاء مريضه ، بل إن قدر الشفاء فلا بد من حصوله سواء نذر أم لم ينذر وإن لم يقدر فلا يحصل نذر أم لم ينذر ، وهو إشارة إلى عدم جدوى النذر والقصد منه دفع توهم جاهل يظن خلاف ذلك وقوله ولكن يلقى النذر قد قدرته له كذا ضبطناه عن شيخنا ونلتى رحمه الله وغيره بالقاء من ألقاه بمعنى وجده ولقىه وهو تأكيده لما قدمه من أن النذر لا يأتي بغير المقدّر فأكد به بأن النذر يجهد ذلك الأمر مقدراً فيقع على وفق التقدير لا لأجل النذر والمراد إن كان ذلك الأمر يقع فهو إخبار عن إحدى الحالتين وهي حصول المطالب وضبطناه في أصلنا من صحيح البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ولكن يلقى القدر بالقاف في قوله يلقى (والقدر) بفتح القاف والدال المهملة ومعناه إن صح أن القدر هو الذي يلقى ذلك المطالب ويوجده لا النذر فإنه لا مدخل له في ذلك ويوافقه في اللفظ ويدل لهذا الضبط قوله في رواية البخاري أيضاً من طريق أبي الزناد عن الأعرج ولكن يلقى النذر إلى القدر قد قدر له ومعناه أن النذر لا يصنع شيئاً وإنما يلقى إلى القدر فإن كان قد قدر وقوعه وإلا فلا وبوب البخاري في صحيحه على الرواية الأولى بما يوافق ما قدرته في معنى الثانية فقال (باب إلقاء النذر العبد إلى القدر) وذلك يدل على صحة ضبط يلقى بالقاف ولكن لا تظهر مطابقة التبريد للحديث إلا أن يكون بنصب القدر فيكون بمعنى الرواية الأخرى أي ولكن يلقى النذر القدر أي إلى القدر فحذف حرف الجر ونصب ما بعده على طريق التوسع وهذا مسموع في ألفاظ مقتصر فيه على المسموع ولعل هذا منه ولم يقع هذا اللفظ عند مسلم ولم أر من تعرض للكلام عليه والعلم عند الله تعالى وقوله (يستخرج به من البخيل) قال النووي معناه أنه لا يأتي بهذه القرية تطوعاً محضاً مبتدأً وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما يعاق النذر عليه انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي يحتمل أن يراد هنا النذور المالية لأن البخل إنما يستعمل غالباً في البخل بالمال ويحتمل أن يراد بذلك العبادات كلها كما قال في الحديث الثابت (البخل من ذكرت عنده فلم يصل على) وكما قال في الحديث الآخر (أبخل الناس من بخل بالسلام)

انتهى وقوله (يؤتى عليه ما لم يكن آتاني من قبل) معناه ان العبد يؤتى الله تعالى على تحصيل مطلوبه ما لم يكن آتاه من قبل تحصيل مطلوبه ففيه إشارة الى ذم ذلك وأنه كان ينبغي للعبد أن يأتي بتلك القربة سواء حصل مطلوبه أم لا؛ فنهى العبادة الخالصة والله أعلم (الرابعة) هذا الحديث في أصلنا وفي صحيح البخاري منقول عن النبي ﷺ من غير حكاية له عن الله تعالى ولا يستقيم أن يكون من كلام النبوة لقوله (قد قدرته له) وقوله (يؤتى عليه) ولهذا كان والذي رحمه الله يقول لعله (قال الله تعالى) وأما رواية مسلم وغيره فهي واضحة لأنه ليس فيها إسناد ضمير الى الله تعالى (الخامسة) فيه إشارة الى ذم النذر وأنه لا منفعة له وأنه لا يصدر إلا من بخيل لا يعطى الشيء تبرعاً وإنما يعطى شيئاً في مقابلة شيء وفي صحيح مسلم وغيره من طريق العلاء بن عبد الرحمن التصريح بالنهاى عنه لكن سياقه يقتضى أن ذلك إنما هو في نذر المجازاة وهو أن يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة أو اندفاع بلية فانه هو الذى فيه الاوصاف المقتضية للذم المذكورة في الحديث أما النذر الملتزم ابتداء من غير تعليق على شيء كقوله لله على ان أصلى أو أعتق فليس فيه هذا المعنى ولا يقتضى الحديث ذمه ولا النهى عنه على أن اصحابنا يرون ان الأول وهو نذر المجازاة أكد من الثانى فانهم يميزون بصحة الأول ولزوم الوفاء به عند وجود المعلق عليه ولهم في لزوم الوفاء بالثانى خلاف وإن كان الأصح عندهم لزوم الوفاء به أيضاً وقد يقال إن هذا القسم الثانى داخل في قوله في الحديث يستخرج به من البخيل وتقديره أن البخيل لا يأتي بالطاعة إلا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذى أوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لم يأت به فيكون النذر المطلق مما يستخرج به من البخيل وقد أشار الى ما ذكرته أولاً وآخرأ الشيخ تقي الدين القشيري في شرح العمدة وقال الخطابي قوله وإنما يستخرج به من البخيل دليل على وجوب الوفاء بالنذر (السادسة) ذكر النووي في الروضة حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النذر ولم يذكر لأصحابنا منقولاً يوافقوه وهو يقتضى أنه لم يقف في ذلك على ثقل وجزم في شرح المذهب بكراهة النذر واستدل به بالحديث ثم حكى عن

الترمذى أنه قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم
كراهوا النذر وقال عبد الله بن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة
والمعصية وإن نذر الرجل الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر . انتهى
فلم ينقل في ذلك كلاما عن أصحابنا وذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي روى
في سنن حرمة عن سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
حديث النهي عنه (قلت) وقد قرر الشافعي أن كل ما رواه وعلمه من الحديث فهو
مذهبه وقائل به وقد نقل الشيخ أبو علي السنجي أن الشافعي نص على كراهة
النذر حكاه ابن أبي الدم في شرح الوسيط وحزم به من المالكية القاضي أبو بكر
ابن العربي وابن الحاجب في مختصره وقال به ابن حزم الظاهري وفي
مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة لا أنذر نذرا أبدا ، واختار
ابن أبي الدم أنه ليس بمكروه ولكنه خلاف الأولى وفيه نظر فإن هذا قد
ورد فيه نهى مخصوص ، ومن يفرق بين المكروه وخلاف الأولى يقول إن
المكروه ما فيه نهى خاص وخلاف الأولى ما ليس فيه نهى خاص وإنما أخذ من
مهوم فهذا قول ثان وفي المسئلة قول ثالث وهو أن النذر مستحب جزم به
المتولي والغزالي والرافعي فقالوا إنه قرينة وكذا قال النووي في شرح المهذب
حين ذكر أن الأصح أن التلفظ بالنذر عامدا في الصلاة لا يبطلها قال لأنه مناجاة
له تعالى فأشبهه الدعاء وفيه قول رابع وهو الفرق بين نذر المجازاة فلا يستحب
والنذر المبتدأ فيستحب جزم به ابن الرفعة في المطلب في الوكالة فقال أما كونه
قرينة فلا شك فيه إذا لم يكن معلقا فإن كان معلقا فلا تقول إنه قرينة بل قد
يقال بالكراهة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفي كراهة النذر إشكال
على القواعد فإن القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية
ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المفسدة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم
المصلحة ولما كان وسيلة إلى التزام قرينة لزم على هذا أن يكون قرينة إلا أن ظاهر
إطلاق الحديث دل على خلافه واتباع المنصوص أولى انتهى وقال الخطابي هذا
يلبس غريب من العلم وهو أن ينهى عن الشيء أن يفعل حتى إذا فعل وقع واجبا

﴿السابعة﴾ أجاب القائلون باستحباب النذر عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ما قاله ابن الأثير في النهاية أن النهي عنه تأكيد أمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه قال ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم قال وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجزئهم في العاجل تنعما ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم فاذا نذرتهم ولم تعتقدوا هذا فخرجوا عنه بالوفاء فان الذي نذرتهم لازم لكم (ثانيها) ما أجاب به المازري فقال يحتمل أن يكون سبب النهي عن النذر كون الناذر يصير ملتزما به فيأتي به تكلفا بغير نشاط قال ويحتمل أن يكون سببه كونه يأتي بالقربة التي التزمها في نذره على صورة المعاوضة للأمر الذي طلبه فينتقص أجره وشأن العبادة أن تكون متمحضة لله تعالى (ثالثها) قال القاضي عياض يحتمل أن النهي لكونه قد يظن بعض الجهلة أن النذر يرد القدر ويمنع من حصول المقدر فنهى عنه خوفا من جاهل يعتقد ذلك قال وسياق الحديث يؤكد هذا (رابعها) أن النهي محمول على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه جمعا بين الأدلة فان قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتهم من نذر فان الله يعلمه) يقتضي استحباب النذر والله أعلم ﴿الثامنة﴾ إن قلت دل هذا الحديث على أن النذر لا يرد المقدر وقد يكون النذر بالصدقة وقد ورد في الحديث (إن الصدقة تقي مصارع السوء) وفي حديث آخر (الصدقة تدفع ميتة السوء) رواه الترمذي من حديث أنس (قلت) ليس معنى هذا الحديث أن العبد يقدر له ميتة السوء فتدفعها الصدقة بل الأسباب مقدرة كما أن المسببات مقدرة، فمن قدر له ميتة السوء لا تقدر له الصدقة ومن لم تقدر له ميتة السوء قدرت له الصدقة وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي في جوابه النذر ليس تنجيذا للصدقة وإنما هو كالوعد بها وربما لا يفي بالنذر لعجز أو اخترام أجل وعلى تقدير الوفاء به فالصدقة سبب والأسباب مقدرة أيضا كما ورد في الحديث أنهم قالوا يا رسول الله أرأيت رقي نسترق بها

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى » قَالَ سُفْيَانُ (وَلَا تُشَدُّ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ سِوَاهُ) وَلَا أَحَدٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ (لَا يَنْبَغِي لِلْمُطَيِّقِ أَنْ يُشَدَّ رِحَالُهُ إِلَى مَسْجِدٍ يَنْبَغِي فِيهِ الصَّلَاةُ غَيْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا) وَفِيهِ شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ وَثَّقَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو مُعِينٍ وَتَكَلَّمَ فِيهِ غَيْرُهُمَا

ودواء تتداوى به هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال هي من قدر الله ، فين أن الأسباب مقدرة كالمسببات والله أعلم

الحديث الثاني

وعن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي والمسجد الأقصى) قال سفيان ولا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد سواء (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب بلفظ (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية معمر عن الزهري لفظ مسلم (تشد الرحال) ولفظ ابن ماجه (لا تشد) ورواه مسلم من رواية سلمان الأغر عن أبي هريرة بلفظ (إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد مسجد الكعبة ومسجدي ومسجد إيلياء) ورواه البيهقي في سننه من رواية مسدد وعلى بن المديني كلاهما عن ابن عيينة بلفظ (لا تشد) ثم قال قال ابن المديني هكذا حدثنا به سفيان هذه المرة على هذا اللفظ وأكثر لفظه (تشد الرحال) (الثانية) قوله تشد الرحال بالرفع لفظه خبر ومعناه الأمر بشدها إلى هذه المساجد الثلاثة ، وقوله في الرواية الأخرى لا تشدهو

خبر أيضا ومعناه النهي ومحملة عند جمهور العلماء أنه لافضلية في شد الرحال إلى مسجد غيرها لأن شد الرحال إلى غيرها محرم ولا مكروه ويدل لذلك ما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا (لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا) وفيه شهر بن حوشب وثقه أحمد وابن معين وتكلم فيه غيرها وذهب الشيخ أبو محمد إلى ما اقتضاه ظاهره أن شد الرحال إلى غيرها محرم وأشار القاضي عياض إلى اختياره ﴿ الثالثة ﴾ قول سفيان بن عيينة رحمه الله (ولا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد سواء) معناه أن اللفظ الذي رواه وهو قوله تشد الرحال وهذا اللفظ الآخر الذي فيه النفي والاثبات سواء من حيث المعنى فإن الأحكام الشرعية إنما تتلئق من الشارع وإذا أخبر بشد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة ولم يذكر شد الرحال إلى غيرها لم يكن لشد الرحال إلى غيرها فضل لأن الشرع لم يجز به وهذا أمر لا يدخله القياس لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه وقد ورد النص في هذه دون غيرها ﴿ الرابعة ﴾ فيه فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها وذلك لكونها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولتفضل الصلاة فيها ﴿ الخامسة ﴾ نبه بشد الرحل الذي لا يستعمل غالبا إلا في الأسفار على ما هو أخف منه وقصدها لمن هو قريب منها بحيث لا يحتاج في إتيانها إلى شد رحل ودل ذلك على أن إتيانها قربة مع التقرب والبعد وعلى كل حال ويدل على أنه أريد بشد الرحل السفر قوله في رواية الاغر (إنما يسافر) ﴿ السادسة ﴾ استدلل به على أن من نذر إتيان المسجد الحرام لحج أو عمرة انعقد نذره ولزمه ذلك لأنه قربة وشأن التقرب لزومها بالنذر ﴿ السابعة ﴾ واستدل به على أن من نذر إتيانه للصلاة فيه أو الاعتكاف به لزمه ذلك وهو كذلك عند مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف وداود والجمهور وحكى الطحاوي عن أبي حنيفة ومحمد أن من نذر أن يصلي في مكان فصلي في غيره أجزأه واحتج الطحاوي لذلك بأن تفضيل الصلاة في المساجد الثلاثة إنما هو في الفريضة بدليل قوله ﷺ (أفضل صلاة المرء في بيته إلا

المكتوبة) ويوافقه ما ذكره ابن حزم الظاهري أنه لو نذر الصلاة في أحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الصلاة فيها إلا في القرض فإن كان نذر صلاة تطوع لم يلزمه شيء **﴿الثامنة﴾** واستدل به على أن من نذر إتيانه وأطلق لزمه إتيانه بحج أو عمرة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا **﴿التاسعة﴾** واستدل به على أنه لو نذر إتيانه بلا حج ولا عمرة انعقد نذره ولزمه إتيانه بحج أو عمرة ولغا قوله بلا حج ولا عمرة لأن هذا هو المفهوم من إتيانه فليبلغوا ما يخالقه وهو أحد الوجهين لأصحابنا ومحممه النووي **﴿العاشرة﴾** استدل به على أنه لو نذر الصلاة بمسجد النبي ﷺ لزمه ذلك وتعين للصلاة فيه وهو أصح قول الشافعي رحمه الله وهو مذهب المالكية والحنابلة لكنه يخرج عن نذره بالصلاة في المسجد الحرام على أصح الوجهين عند أصحابنا وبه قال الحنابلة **﴿الحادية عشرة﴾** استدل به على أنه لو نذر إتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ لزمه ذلك لأنه من جهة المقاصد التي يؤدي لها ذلك المحل بل هو أعظمها وقد صرح بذلك القاضي ابن كعب من أصحابنا فقال عندي إذا نذر زيارة قبر النبي ﷺ لزمه الوفاء وجها واحدا ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام بفتح عجيب يتضمن منع شد الرحل للزيارة وأنه ليس من القرب بل بضد ذلك، ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في شفاء السقام فشنى صدور المؤمنين وكان والدي رحمه الله يحكي أنه كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحيم بن رجب الحنبلي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلاة في مسجد الخليل ليعتزل عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام ثم قلت له أما انت فقد خالفت النبي ﷺ لأنه قال لا تشد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع وأما أنا فاتبعت النبي ﷺ لأنه قال زوروا القبور. أقفال لإقبور الأنبياء؟ قال فبهت (قلت) ويدل على أنه ليس المراد إلا اختصاص هذه المساجد بفضل الصلاة فيها وأن ذلك لم يرد في سائر الأسفار قوله في حديث أبي سعيد المتقدم (لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبتنى فيه الصلاة غير كذا وكذا) فيبين أن المراد شد الرحل إلى مسجد

تبتغي فيه الصلاة لكل سفر والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر
إتيان المسجد الأقصى للصلاة فيه لزمه ذلك وهذا أصح قول الشافعي كما تقدم
في مسجد المدينة وبه قال المالكية والحنابلة لكنه يخرج عنه بالصلاة في المسجد
الحرام كما تقدم وصحح النووي أيضا أنه يخرج عنه بالصلاة في مسجد
المدينة قال ونص عليه الشافعي في البويطي وبه قال الحنفية والحنابلة وقيل تقوم
الصلاة في كل من المسجدين المذكورين مقام الآخر وقيل لا يقوم أحدهما مقام
الآخر ويدل للأول ما في صحيح مسلم عن ميمونة رضى الله عنها أنها أفنت
امراة نذرت الصلاة في بيت المقدس أن تصل في مسجد النبي ﷺ واستدلت
بقوله عليه الصلاة والسلام (صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه
من المساجد إلا مسجد الكعبة) ﴿الثالثة عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر إتيان
مسجد المدينة أو المسجد الأقصى لزمه ذلك وهو أحد أقوال الشافعي حكاه
عنه البويطي والقول الثاني أنه لا يلزم النذر بل يلغو نص عليه في الأم وهو
الأظهر عند العراقيين والروائي وغيرهم فاذا قلنا بالنعقاد النذر فهل يلزمه مع
الإتيان شيء آخر فيه خلاف لأصحابنا والأصح عندهم نعم لأن الإتيان الجرد
ليس بقرينة وحينئذ لأصح أنه يتخير بين الاعتكاف والصلاة وقيل يتعين الاعتكاف
وقيل تتعين الصلاة. وقال الشيخ أبو علي يكفي في مسجد المدينة أن يزور قبر النبي ﷺ
وتوقف فيه إمام الحرمين من جهة أن الزيارة لا تتماق بالمسجد وتعظيمه قال
وقياسه أنه لو تصدق في المسجد أو صام يوما كفاه قال الإمام والظاهر الاكتفاء
بالزيارة ﴿الرابعة عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر إتيان غيرها من المساجد
لصلاة أو غيره لم يلزمه ذلك لتصريحه عليه الصلاة والسلام باختصاص هذه
المساجد بشد الرحل إليها وغيرها لأفضل لبعضها على بعض فتكفي صلاته في أي
مسجد كان قال النووي هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا محمد بن مسلمة
المالكي فقال إذا نذر قصد مسجد قباء لزمه قصده لأن النبي ﷺ كان
يأتيه كل سبت راكباً ومشياً وقال الألبان بن سعد يلزمه قصد ذلك المسجد أي
مسجد كوف وقول الحنابلة في أحد الوجهين يلزمه إذا لم يصل فيه ولا في أحد

المساجد الثلاثة كفارة يمين وإن كان لا ينعقد نذره وفي وجه آخر لا كفارة عليه وفي الجواهر لابن شاس لو ذكر موضعاً غير هذه الثلاثة فإن تعلقت به عبادة تختص به كرباط أو جهاد فاجزأ لزمه إتيانه ﴿الطامسة عشرة﴾ المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم ولا يختص ذلك بالمكان المعد للصلاة فيه قال أصحابنا لو ذكر الناذر بقعة أخرى من بقاع الحرم كالصفا والمروة ومسجد الخيف ومنى ومزدلفة ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقبة زمزم وغيرها فهو كما لو قال المسجد الحرام حتى لو قال آتي دار أبي جهل أو دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمة الحرم في تنفير الصيد وغيره للجميع وفي معجم الطبراني الأوسط من حديث أبي هريرة مرفوعاً (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الخيف ومسجد الحرام ومسجدى) قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي وفي إسناده خيثم بن مروان وهو ضعيف والحديث شاذ لمخالفته للأحاديث الصحيحة إلا أن الحكم بالنسبة إلى مسجد الخيف صحيح لا بالنسبة إلى الحصر قال الغزالي عند ذكر نذر إتيان المساجد فلو قال آتي مسجد الخيف فهو كسجدة الحرام لأنه من الحرم انتهى ﴿المادسة عشرة﴾ ذكر النووي في شرح مسلم وغيره أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام الذى كان في زمنه دون ما أوسع بعده ومقتضى ذلك أنه لو نذر الصلاة في بقعة من المسجد مما هو زائد على ما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لم يتعين وكان كغيره من المساجد وفيه بعد ونظر ظاهر ﴿السابعة عشرة﴾ إن قلت لم سمي المسجد الأقصى ولم يكن بعد المسجد الحرام غيره ففي الصحيحين عن أبي ذر (قلت يا رسول الله أى مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام قلت ثم أى قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة) قلت علم الله تعالى أن مسجد المدينة سببى فيكون قاصياً أى بعيداً من مسجد مكة ويكون مسجد بيت المقدس أقصى فسمى بذلك باعتبار ما يؤول حاله إليه والله تعالى أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ قال الخطابي قال بعض أهل العلم لا يصح الاعتكاف إلا في واحد من هذه المساجد الثلاثة وعليه تأويل الخبر

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيهِ سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) زَادَ الشَّيْخَانِ (مَسْجِدِي هَذَا) وَزَادَ ابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيهِ سِوَاهُ) وَزَادَ

➤ الحديث الثالث ➤

وعن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (صلاة في مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من هذا الوجه مسلم وابن ماجه من رواية سفیان بن عیینة ومسلم وحده من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سجد وأخرجه البخارى والترمذى وابن ماجه من رواية مالك عن زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر كلاهما عن أبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة وثقه عند البخارى والترمذى (مسجدى هذا) ورواه مسلم من رواية الزهري والنسائي من رواية سعد بن إبراهيم كلاهما عن أبي عبد الله الأغر وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة ثم شكوا في رفعه نصافاً خبرها عبد الله بن إبراهيم بن قارظ أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ (فاني آخر الانبياء وإن مسجدى آخر المساجد) وقال ابن عبد البر روى عن أبي هريرة من طرق ثابتة صحاح متواترة ولم يرد بذلك التواتر الذي يذكره أهل الأصول وإنما أراد الشهرة والله أعلم (الثانية) اختلاف العلماء في معنى الاستثناء في قوله (إلا المسجد الحرام) فقال الجمهور معناه : إلا المسجد الحرام فان الصلاة فيه أفضل من الصلاة في مسجد المدينة ؛ حكاه ابن عبد البر عن ابن الزبير وعطاء بن أبي رباح وقتادة وسفيان بن عيينة ومن المالكية مطرف وابن وهب وجماعة أهل الأثر وقال به الشافعي وأحمد ويدل له ما رواه الامام أحمد والبخاري في مسندهما وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وغيرهم عن

أَحْمَدُ وَابْنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ (وَصَلَاةٌ فِي ذَلِكَ
أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِي هَذَا)

عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا) قال ابن عبد البر اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه ومن رفعه احفظ وأثبت من جهة النقل وهو أيضا صحيح في النظر لأن مثله لا يدرك بالرأى مع شهادة آئمة الحديث للذي رفعه بالحفظ والثقة وقال النووي حديث حسن وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي رجاله رجال الصحيح وفي رواية للطبراني في هذا الحديث (وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي بألف صلاة) وروى ابن ماجه عن جابر أن رسول الله ﷺ قال (صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ؛ وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه) قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي إسناده جيد (قات) ويقع في بعض نسخ ابن ماجه (من مائة صلاة) بدون ألف والمعتمد ما نقلته أولا والحديثان معا حديث ابن الزبير وحديث جابر كلاهما من رواية عطاء بن أبي رباح عن صحابة وذلك غير قاذح فيهما لأن عطاء إمام واسع الرواية فيجوز أن يكون عنده عنهما وقال ابن عبد البر لما ذكر حديث جابر نقلته ثقات كلهم ، وجائز أن يكون عند عطاء في ذلك عنهما فيكونان حديثين وعلى هذا يحمله أهل العلم بالحديث ورواه الامام احمد في مسنده من رواية عطاء عن ابن عمر وفيه بعد قوله إلا المسجد الحرام فهو أفضل قال والذي وإسناده صحيح ورواه ابن عبد البر في التمهيد بهذا اللفظ وبلغف (فان الصلاة فيه أفضل) وبلغف (فانه أفضل منه بمائة صلاة) قال وهو عندهم حديث آخر بلا شك فيه لأنه روى عن ابن عمر من وجوه وروى الطبراني عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ (الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة في مسجدي

بألف صلاة والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة) ورواه ابن عبد البر من طريق البزار ثم قال قال البزار هذا إسناد حسن وفي سنن ابن ماجه حديث آخر يقتضى تفضيل الصلاة في مسجد مكة إلا أنه مخالف لما تقدم في قدر الثواب رواه عن أنس مرفوعا وفيه (وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في مسجدى بخمسين ألف صلاة ، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) قال والذى رحمه الله فيه أبو الخطاب الدمشقى يحتاج إلى الكشف عنه وذهب آخرون إلى أن معنى الاستثناء إلا المسجد الحرام كان الصلاة في مسجدى أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة ذكر ابن عبد البر أن يحيى بن يحيى سأل عبد الله بن نافع عن معنى هذا الحديث فذكر هذا ثم قال ابن عبد البر تأويل ابن نافع بعيد عند أهل المعرفة باللسان قال ويلزمه أن يقول إن الصلاة في مسجد الرسول ﷺ أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بتسمائة ضعف وتسعين ضعفا وإذا كان هكذا لم يكن للمسجد الحرام فضل على سائر المساجد إلا بالجزء اللطيف على تأويل ابن نافع وحسبك ضعفا بقول يقول إلى هذا ، وقال ابن بطال مثل بعض أهل العلم بلسان العرب الاستثناء في هذا الحديث بمثل بين فيه ، معناه . فإذا قلت الخمين أفضل من جميع البلاد بألف درجة إلا العراق جاز أن يكون العراق مساويا للخمين وجاز أن يكون فاضلا وأن يكون مفضولا فإن كان مساويا فقد علم فضله وإن كان فاضلا أو مفضولا لم يعلم مقدار المفاضلة بينهما إلا بدليل على عدة درجات إما زائدة على ذلك أو ناقصة عنه (قلت) هذا كلام فيه إنصاف بخلاف كلام ابن نافع وقد ظم الدليل على أن المسجد الحرام فاضل بمائة درجة وقد سبق ذلك فوجب الرجوع إليه ثم قال ابن عبد البر وقد زعم بعض المتأخرين من أصحابنا أن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بمائة صلاة ومن غيره بألف صلاة قال واحتج لذلك بما رواه سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن ابن أبى حقيق قال سمعت عمر يقول صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه قال وتأول بعضهم هذا الحديث أيضا عن عمر على أن الصلاة في مسجد النبي

ﷺ خير من تسعمائة صلاة في المسجد الحرام قال وهذا كله تأويل لا يعضده
 دليل وحديث سليمان بن عتيق هذا لاحجة فيه لأنه مختلف في إسناده وفي لفظه
 وقد خالفه فيه من هو أثبت منه فمن الاختلاف أنه روى عنه عن ابن الزبير
 عن عمر بلفظ (صلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجد النبي
 ﷺ) وبلفظ (صلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة فيما سواه من
 المساجد إلا مسجد رسول الله ﷺ) فأنما فضله عليه بمائة صلاة) قال فكيف
 يحتجون بحديث قد روى فيه ضد ما ذكروه أيضا من رواية الثقات إلى ما في إسناده
 من الاختلاف أيضا وقد ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني سليمان بن
 عتيق وعطاء عن ابن الزبير أنهما سمعا يقول صلاة في المسجد الحرام خير من
 مائة صلاة فيه ويشير إلى مسجد المدينة ثم روى ابن عبد البر بإسناده عن سليمان
 ابن عتيق عن ابن الزبير عن عمر (صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف
 صلاة فيما سواه إلا مسجد رسول الله ﷺ) فأنما فضله عليه بمائة صلاة) ثم قال
 على أنه لم يتابع سليمان بن عتيق على ذكره عمر وهو مما أخطأ فيه عندم وانفرد
 به، وما انفرد به فلاحجة فيه وإنما الحديث محفوظ عن ابن الزبير انتهى (الثالثة)
 استدلل به الجمهور بالتقرير الذي قدمته على تفضيل مكة على المدينة لأن الأمانة
 تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة وهو
 مذهب سفيان بن عيينة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه وابن وهب
 ومطرف وابن حبيب الثلاثة من أصحاب مالك وحكاه الشافعي عن عطاء بن أبي
 رباح والمكيين والكوفيين وبعض البصريين والبغداديين وحكاه ابن عبد البر
 عن عمر وعلى وابن مسعود وأبي الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير وقتادة
 لكن حكى القاضي عياض والنووي عن عمر أن المدينة أفضل وحكاه ابن بطال
 عن عمر بصيغة التمرى فقال وروى عن عمر قال ابن عبد البر وقد روى عن مالك
 ما يدل على أن مكة أفضل الأرض كلها قال ولكن المشهور عن أصحابه في مذهبه
 تفضيل المدينة ومما يدل للجمهور ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن
 م ٤ — طرح تزيين سادس

عبد الله بن عدي بن حمراء قال (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة فقال والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ماخرجت) قال الترمذي حسن صحيح وقال ابن عبد البر هذا من أصح الآثار عن النبي ﷺ قال وهذا قاطع في محل الخلاف انتهى وذهب آخرون إلى تفضيل المدينة على مكة وهو قول مالك وأهل المدينة وحكاها زكريا الشاجي عن بعض البصريين والبغداديين وتقدم قول من حكاها عن عمر قال ابن عبد البر واستدل أصحابنا على ذلك بقوله ﷺ (ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة) قال وركبوا عليه قوله ﷺ (موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها) قال وهذا لا دليل فيه على ما ذهبوا إليه لأنه إنما أراد به ذم الدنيا والزهد فيها والترغيب في الآخرة فأخبر أن السير من الجنة خير من الدنيا كلها وأراد بذلك السوط والله أعلم التقليل لا أنه أراد موضع السوط بعينه بل موضع نصف سوط وربع سوط من الجنة الباقية خير من الدنيا الفانية، ثم قال ولا حاجة لهم في شيء مما ذهبوا إليه ولا يجوز تفضيل شيء من البقاع على شيء إلا بخبر يجب التسليم له ثم ذكر حديث ابن حمراء المتقدم وقال كيف يترك مثل هذا النص الثابت ويمال إلى تأويل لا يجمع متأوله عليه ! (الرابعة) استثنى القاضي عياض من القول بتفضيل مكة البقعة التي دفن فيها النبي ﷺ وضمت أعضائه الشريفة وحكى اتفاق العلماء على أنها أفضل بقاع الأرض قال النووي في شرح المهذب ولم أر لأصحابنا تعرضا لما نقله، قال ابن عبد البر وكان مالك يقول من فضل المدينة على مكة أتى لا أعلم بقعة فيها قبر نبي معروف غيرها قال ابن عبد البر يريد ما لا يشك فيه فإن كثيرا من الناس يزعم أن قبر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بيت المقدس وأن قبر موسى عليه الصلاة والسلام هناك ثم ذكر حديث أبي هريرة المرفوع في سؤال موسى عليه السلام ربه أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر ثم قال إما يحتج بقبر رسول الله ﷺ على من أنكز فضلها أما من أقربه وأنه ليس على وجه الأرض أفضل بعد مكة . منها فقد أنزلها منزلها واستعمل القول بما جاء عن النبي ﷺ في مكة وفيها ثم روى ابن عبد البر عن علي بن أبي

طالب أنه قال إني لأعلم اى بقعة أحب الى الله فى الأرض هى البيت الحرام وما حوله (الخامسة) قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى فى حديث عبدا لله ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء وأنس مرفوعا (ان الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) وفى حديث عمر موقوفا عليه (أن الصلاة فيه خير من مائة صلاة) وهكذا رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة مرفوعا وفى بعض طرق أثر عمر (ان الصلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة بمسجد المدينة) وفى حديث الأرقم (أن الصلاة بمكة أفضل من ألف صلاة ببيت المقدس) رواه أحمد وغيره قال والجمع بين هذابين ما تقدم أن يحمل أثر عمر باللفظ الأول وحديث عائشة على تقدير صحتهما على أن المراد خير من مائة صلاة فى مسجد المدينة فيكون موافقا لحديث ابن الزبير ومن معه وحديث الأرقم وأثر عمر باللفظ الثانى يقتضى أن تكون الصلاة فى المسجد الحرام بألف ألف صلاة وإذا تعذر الجمع فيرجع الى الترجيح وأصح هذه الأحاديث حديث ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء فان أسانيدها صحيحة قال وأما الاختلاف فى مسجد المدينة فأكثر الأحاديث الصحيحة (أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة) وفى حديث أبى الدرداء (أنها بألف صلاة) من غير تفضيل على الألف وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) وفى حديث أبى ذر عند الطبرانى فى الأوسط (أن الصلاة فيه أفضل من أربع صلوات ببيت المقدس) قال وقد اختلفت الأحاديث فى المقدار الذى تضاعف به الصلاة فى مسجد بيت المقدس فعند ابن ماجه من حديث ميمونة مولاة النبي ﷺ عن النبي ﷺ (أن الصلاة فيه كألف صلاة فى غيره) وعند الطبرانى فى حديث أبى الدرداء (أن الصلاة فيه بخمسمائة صلاة) وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) فعلى هذا تكون الصلاة بمسجد المدينة إما بأربعة آلاف على مقتضى حديث ميمونة وإما بألفين على مقتضى حديث أبى الدرداء وأما بمائى ألف صلاة على مقتضى حديث أنس لكنه فى هذا الحديث سوى بين مسجد المدينة وبين مسجد بيت المقدس وأصح طرق أحاديث الصلاة

بيت المقدس (أنها بألف صلاة) فعلى هذا أيضا يستوى المسجد الأقصى مع مسجد
للمدينة وعند أحمد من حديث أبي هريرة أو عائشة مرفوعا (صلاة في مسجدى
هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الأقصى) وعلى هذا فتحمل هذه
الرواية على تقدير ثبوتها إلا المسجد الأقصى فلهما مستويان في الفضل ولا مانع
من المصير الى هذا أى فانه ليس بأفضل من ألف صلاة فيه بل هو مساو له وأصح
طرق أحاديث التضعيف في المدينة أنها أفضل من ألف والأصح في بيت المقدس
أنها بألف فيمكن أيضا ان يكون التفاوت بينهما بالزيادة على الألف والله أعلم
انتهى كلام والذى رحمه الله (السادسة) ظاهر الحديث أنه لا فرق في تضعيف
الصلاة بين القرض والنفل وبه قال أصحابنا ومطرف من المالكية وذهب
الطحاوى الى اختصاص التضعيف بالقرض وهو مقتضى كلام ابن حزم الظاهرى
لأنه أوجب صلاة القرض في أحد المساجد الثلاثة بئذره ذلك ولم يوجب التطوع
فيها بالنذر قال النووي وهو خلاف إطلاق الأحاديث الصحيحة (قلت) قد يقال
لا عموم في اللفظ لأنه نكرة في سياق الإثبات وساعد ذلك أن النبي ﷺ قال
(أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) وقد يقال هو عام لأنه وإن كان في
الإثبات فهو في معرض الامتنان وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى تكون
التوافل في المسجد مضاعفة بما ذكر من ألف في المدينة ومائة ألف في مكة ويكون
فعلها في البيت أفضل لعموم قوله ﷺ في الحديث الصحيح (أفضل صلاة المرء
في بيته إلا المكتوبة) بل ورد في بعض طرقه أن النافلة في البيت أفضل من
فعلها في مسجده ﷺ (السابعة) استدلل به على أن تضعيف الصلاة في
مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذى كان في زمنه دون ما أحدث بعده فيه
من الزيادة في زمن الخلفاء الراشدين وغيرهم لأن التضعيف انما ورد في مسجده
وذلك هو مسجده، وأيضا فقد أكد ذلك بقوله في رواية الصحيحين (مسجدى
هذا) وبذلك صرح النووي وقال ينبغي أن يحرص المصلى على ذلك ويتقطن لما
ذكرته وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى هذا شبيه بما اذا اجتمع الاسم
والإشارة هل تغلب الإشارة أو الاسم (قلت) لم يظهر لى ذلك فالاسم والإشارة

متفقان هنا لكونه أضاف المسجد اليه وأشار الى الموجود ذلك الوقت ولو كان
نقطة (مسجد المدينة هذا) لكان من تعارض الاسم والاشارة لكن بشكل على
هذا ملأ تاريخ المدينة ان عمر رضى الله عنه لما فرغ من الزيادة في مسجد النبي
ﷺ قال: لو انتهى الى الجبابة لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ وعن أبي
هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «لوزيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل
مسجدي» وفي رواية (لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي)
وعن ابن أبي ذئب أن عمر رضى الله عنه قال (لو مد مسجد رسول الله ﷺ
إلى ذى الحليفة لكان منه) وقال عمر بن أبي بكر الموصلي بلغني عن ثقات أن
رسول الله ﷺ قال (ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ فإن صح ذلك فهو
بشرى حسنة) (الثامنة) وهذا بخلاف المسجد الحرام فإنه لا يختص التضعيف
بالمسجد الذي كان في زمنه عليه الصلاة والسلام بل يشمل جميع ما زيد فيه لأن اسم
المسجد الحرام يعم الكل بل المشهور عند اصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة
بل صحح النووي أنه يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده؛ وأعلم أن للمسجد الحرام
أربع استعمالات (أحدها) نفس الكعبة كقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد
الحرام) (الثاني) الكعبة وما حولها من المسجد كقوله تعالى سبحانه الذي أسرى
بعبيد ليلا من المسجد الحرام) فالمراد نفس المسجد في قول أنس بن مالك ورجحه
الطبري وفي الصحيح ما يدل له وقيل أسرى به من بيت أم هانئ وقيل من شعب
أبي طالب فيكون المراد على هذا في هذه الآية مكة (الثالث) جميع مكة ومنه قوله
تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) قال ابن عطية وعظم القصد هنا إنما هو مكة (الرابع)
جميع الحرم الذي يحرم صيده ومنه قوله تعالى (إلا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام) وإنما كان عهدهم بالحديبية وهي من الحرم وكذلك قوله تعالى (ذلك
لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) قال ابن عباس أنه الحرم جميعه (التاسعة)
قال النووي قال العلماء وهذا فيما يرجع الى الثواب فتواب صلاة فيه يزيد على ثواب
ألف فيما سواه ولا يعتمد ذلك إلى الأجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه
صلتان فصلى في مسجد المدينة صلاة لم تجزه عنهما وهذا لا خلاف فيه والله أعلم

وَعَنْ بُرَيْدَةَ (أَنَّ أُمَّةً سَوْدَاءَ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَجَعَ مِنْ بَعْضِ مَغَازِيهِ فَقَالَتْ إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ صَالِحًا أَنْ أَضْرِبَ عِنْدَكَ بِالْذِّفِّ قَالَ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ فافْعَلِي ، وَإِنْ كُنْتُ لَمْ تَفْعَلِي فَلَا تَفْعَلِي ، فَضَرَبَتْ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ وَدَخَلَ غَيْرُهُ وَهِيَ تَضْرِبُ وَدَخَلَ عُمَرُ فَجَعَلَتْ دُفَّهَا خَلْفَهَا وَهِيَ مُقْنَعَةٌ فَقَالَ

﴿العاشرة﴾ وجه إيراد هذا الحديث في باب النذر أنه يدل على فضل الصلاة في هذين المسجدين المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ فلو نذر الصلاة في أحدهما لزمه ما ألزمه لأنه يتبين أنه قرينة وشأن القرب أن تلزم بالنذر

﴿الحديث الرابع﴾

وَعَنْ بُرَيْدَةَ « أَنَّ أُمَّةً سَوْدَاءَ أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَجَعَ مِنْ بَعْضِ مَغَازِيهِ فَقَالَتْ إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ صَالِحًا أَنْ أَضْرِبَ عِنْدَكَ بِالْذِّفِّ ، قَالَ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ فافْعَلِي ، وَإِنْ كُنْتُ لَمْ تَفْعَلِي فَلَا تَفْعَلِي ، فَضَرَبَتْ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ ، وَدَخَلَ غَيْرُهُ وَهِيَ تَضْرِبُ وَدَخَلَ عُمَرُ قَالَ فَجَعَلَتْ دُفَّهَا خَلْفَهَا وَهِيَ مُقْنَعَةٌ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرُقُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ أُمَّةٍ هَاهُنَا وَدَخَلَ هَؤُلَاءُ فَلَمَّا أَنْ دَخَلْتُ فَعَلْتُ مَا فَعَلْتُ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأَوَّلَى﴾ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْمُنَاقِبِ مِنْ جَامِعِهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ حَرْثٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَقْدَعٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ (خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ حَاءَتْ جَارِيَةٌ سَوْدَاءَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ إِنْ رَدَّكَ اللَّهُ سَالِمًا أَنْ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالْذِّفِّ وَأَتَغْنِي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ كُنْتُ نَذَرْتُ فَاضْرِبِي وَإِلَّا فَلَا ، فَجَعَلَتْ تَضْرِبُ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَهِيَ تَضْرِبُ ثُمَّ دَخَلَ عَلِيٌّ وَهِيَ تَضْرِبُ ثُمَّ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرِقُ مِنْكَ يَاعْمُرُ ، أَنَا جَالِسٌ هَهُنَا
وَدَخَلَ هَؤُلَاءِ فَلَمَّا أَن دَخَلْتَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ
وَقَالَ (أَنِ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالْدَفِّ وَأَتَقَنِّي فَقَالَ لَهَا إِن كُنْتُ
تَذَرْتِ فَاضْرِبِي وَإِلَّا فَلَا) وَزَادَ فِيهِ (ثُمَّ دَخَلَ عَلَىَّ وَهِيَ تَضْرِبُ
ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ) وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ

دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تحت أستها ثم قعدت عليه
فقال رسول الله ﷺ إن الشيطان ليخاف منك يا عمر إني كنت جالسا وهي
تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي
تضرب فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف) قال الترمذي هذا حديث حسن
صحيح غريب من حديث بريدة وفي الباب عن عمرو عاصم **الثانية** قوله (إن
أمة سوداء) يحتمل أنها باقية على الرق ويحتمل أنه سماها أمة باعتبار ما مضى وقوله
ورجع من بعض مغازيه ، جملة حالية وقد فيه مقدرة تقديره وقد رجع ، (والدف)
بضم الدال المهملة وتشديد الفاء معروف وحكى أبو عبيد عن بعضهم أن الفتح
فيه لغة ذكره في الصحاح وقال في النهاية هو بالضم والفتح وقوله (إن كنت فعلت)
أي النذر وقوله (فافعل) أي فاضربي وقد أوضح ذلك في رواية الترمذي وقوله
(فجعلت دفها خلفها) لا ينافي قوله في رواية الترمذي (تحتها) فيكون تحتها من جهة
ظهرها وقوله وهي (مقنعة) بتشديد النون وفتحها أي مستورة بقناعها وقوله
(ليفرق منك) بفتح الراء أي يخاف **الثالثة** قسم أصحابنا الفقهاء النذور إلى
معصية وطاعة ومباح فنعوا نذر المعصية ثم قسموا الطاعة إلى (واجب) فأبطلوا
نذره و« مندوب » مقصود وهو ما شرع للتقرب به وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف
المخلوق بإيقاعه كالصوم والصلاة ونحوهما فجزوا بالصحة نذره (ومندوب) لم يشرع

لكونه عبادة وإنما هو أعمال وأخلاق مستحسنة يرغب الشرع فيها العظم قائمتها وقد يبتغى بها وجه الله تعالى فينال الثواب فيها كعبادة المرفعى وزيارة القادسين وافشاء السلام واختلقوا فى لزوم ذلك بالنذر على وجهين والاصح اللزوم وأما المنباح الذى لم يرد فيه ترغيب كالاكل والنوم والقيام والعود فلو نذر فعلها أو تركها لم ينعقد نذره قال الاثمة وقد يقصد بالأكل التقوى على العبادة والنوم النشاط عند التهجد فينال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل والضرب بالدف هو من الأمور المباحة فانه ان كان فى عرس أو ختان فهو مجزوم عند أصحابنا بأباحته وان كان فى غيرهما فطلق صاحب المذهب والبغوى وغيرهما تحريره وقال الامام والغزالى حلال ورجحه الرافعى فى المحرر والشرح الضخير والنووى فى المنهاج وقد يقتزن بالضرب بالدف قصد جميل كجبر يقيمة فى عرسها واظهار السرور بسلامة من يعود تقعه على المسلمين ومن ذلك ضرب هذه المرأة بالدف فهو مباح بلا شك ولما قصدت به اظهار السرور بقدم النبي ﷺ سالماً حصل لها الثواب بالقصد الجميل وقد جزم أصحابنا فى مثل ذلك بأنه لا يصح نذره فلا بد لهم من تخرج جواب عن هذا الحديث وقد بوب عليه البيهقى فى سننه (باب ما يوفى به من نذر ما يكون مباحاً وإن لم يكن طاعة) ثم قال بعد ذكر الحديث يشبه أن يكون النبي ﷺ إنما أذن لها فى الضرب لأنه أمر مباح وفيه إظهار للفرح بظهور رسول الله ﷺ ورجوعه سالماً لا أنه يجب بالنذر فتبويه يدل على أن المفعول وقاء للنذر وأن بعض المباحات يصح نذره ويوفى به وكلامه على الحديث يدل على أنه باق على إباحته ولم يفعل وقاء بالنذر ويدل على أنه وقاء بالنذر قوله عليه الصلاة والسلام (ان كنت نذرت فاضربي) ويمكن أن يقال فى تأويل الحديث شيء آخر وهو أنه أريد بالنذر هنا اليمين ومعنى قولها نذرت حلفت وقوله عليه الصلاة والسلام (إن كنت نذرت) أى حلفت واذنه فى الضرب إذن فى البر وفعل المحلوف عليه وصح استعمال النذر فى اليمين لما بينهما من الاشتراك وهو إلزام الشخص نفسه بما لا يلزمه وذلك يكون تارة بالنذر وتارة باليمين وقد ورد فى الأثر استعمال

النذر في الأرض في قول سعيد بن المسيب أن عمرو بن عثمان قضيا في الملقاة بنصف
نذر الموضحة فإذا سمي الأرض نذرا فتسمية اليين بذلك أولى لأنها أقرب إلى
مدلوله من الأرض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ استدلل به على أن صوت المرأة ليس
بعورة إذ لو كان عورة ماسمعه النبي ﷺ وأقر أصحابه على سماعه ، وهذا هو
الأصح عند أصحابنا الشافعية لكن قالوا يحرم الاصغاء إليه عند خوف الفتنة
ولاشك أن الفتنة في حقه عليه الصلاة والسلام مأمونة ولو خشى أصحابه رضي
الله عنهم فتنة ماسمعوا ؛ هذا إن كان حصل منها صوت بدليل قوله في رواية الترمذي
(واتقوا) وليست هذه اللفظة في مسند أحمد ولا في رواية واحد منهما أنها
تغنت بصوتها وحينئذ فليس في الحديث دليل على ما ذكرناه ﴿الخامسة﴾
إن قلت إذا كان هذا مباحا وقد فعل بحضور النبي ﷺ وإذنه فكيف ينسب
إلى الشيطان ويؤتى بما يدل على أن فعله كان بتسويله فلما حضر عمر رضي الله
عنه هرب الشيطان لخوفه منه فاتقطع ذلك التسويل وما ترتب عليه من الضرب
بالدف (قلت) يحتمل وجبين (أحدهما) أن الأصل في الضرب بالدف والغناء
أنه من باب اللهو وأنه يجر إلى ما لا يرضى فعله كما يقال الغناء يريد الزنا إلا أن
يقترن به نية صالحة تصرفه عن ذلك كما في هذه الحالة وقد كان النبي ﷺ طالما
بهذه القرينة فلما حضر عمر رضي الله عنه وكان من شأنه المبادرة إلى انكار
مثل هذا ، والصورة أنه غير عالم بهذه القرينة تخشيت من مبادرته أن يوقع بها
محذورا فقطعت ما هي عليه فأعلمه النبي ﷺ بأن الشيطان يخاف منه وإن لم
يكن للشيطان نصيب فيما كانت فيه هذه المرأة لكن الشيء بالشيء يذكر فشبّه
النبي ﷺ حالها في انكفافها عما كانت فيه بحالة الشيطان الذي يخاف من
عمر ويهرب عند حضوره (الثاني) أن الشيطان لم يكن عنده هذه الدقيقة وهي
أن مثل هذا اللهو يصير حسنا بالقصد الجميل أو لم يعرف حصول هذا القصد
فلما حضر عمر هرب هو لظنه أن هذا اللهو وإن كان الأمر بخلافه ولم يفوت
العارفين من الدقائق فضلا عن الشياطين والله أعلم ﴿السادسة﴾ ذكر ابن طاهر
في المبهمات أن هذه المرأة اسمها سديمة مولاة حفصة وذكر ابن عبد البر

﴿كِتَابُ الْبَيُوعِ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ وَكَانَ يَبْتَاغُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ ، كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاغُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُفْتَحَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُفْتَحَ اللَّيْ فِي بَطْنِهَا » وَلَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (ثُمَّ تُفْتَحَ وَإِنَّمَا قَالَ ثُمَّ تَحْمِلُ الَّتِي تُفْتَحُ)

فِي الْاِسْتِيعَابِ (سَدِيسَةُ الْأَنْصَارِيَّةِ) وَذَكَرَ أَنَّهَا رَوَتْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَا رَأَى الشَّيْطَانُ عَمْرًا إِلَّا خَرَّ لَوَجْهِهِ) وَقَالَ رَوَى عَنْهَا سَالِمٌ (تَعْدُ فِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ) وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فَتْحُونَ فِي تَقْدِيمِهِ عَلَى الْاِسْتِيعَابِ ضَبَطَهُ بِفَتْحِ السِّينِ وَرَأَيْتُهُ بِخَطِّ ابْنِ مَفْرُجٍ بَضَمَ السِّينَ عَلَى التَّصْغِيرِ ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ فَتْحُونَ أَنَّهُ اخْتَلَفَ فِي حَدِيثِهَا فَرَوَى عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنْهَا عَنْ حَفْصَةَ عَنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿كِتَابُ الْبَيُوعِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ وَكَانَ يَبْتَاغِيهِ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ ، كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاغُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُفْتَحَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُفْتَحَ اللَّيْ فِي بَطْنِهَا) (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأَوَّلَى﴾ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ بْنِ سَعْدٍ وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﴿الثَّانِيَةِ﴾ (حَبْلُ الْحَبْلَةِ) بِفَتْحِ الْهَاءِ وَالْبَاءِ فِيهِمَا قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ بِاسْكَانِ الْبَاءِ فِي الْأَوَّلِ وَهُوَ قَوْلُهُ (حَبْلٌ) وَهُوَ غَلَطٌ وَالصَّوَابُ الْفَتْحُ قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ الْحَبْلَةُ هُنَا جَمْعٌ حَابِلٌ

كظالم وظلمة وفاجر وخجرة وكاتب وكتبة قال الأخفش يقال حبلت المرأة فهي حابل والجمع نسوة حبله قال أبو عبيد وإنما دخلت عليه التاء للاشعار بالأثوثة فيه وقال ابن الأنباري وغيره الهاء فيه للمبالغة وجوز والدي رحمه الله في شرح الترمذي أن تكون الحبلبة جمع حابلة فان صاحب المحكم حكى أنه يقال نادرا امرأة حابلة من نسوة حبله قال النووي في شرح مسلم واتفق أهل اللغة على أن الحبل مختص بالآدميات ويقال في غيرهن الحمل يقال حملت المرأة ولدا وحبلت بولد وحملت الشاة سخلة ولا يقال حبلت قال أبو عبيد لا يقال لشيء من الحيوان حبل إلا ما جاء في هذا الحديث انتهى وفيما حكاه من الاتفاق نظر فقد جعل صاحب المحكم هذا قولاً وحكى معه غيره فقال وقد اختلف في هذه الصفة أامة للأنثاء أم خاصة لبعضهن فقيل لا يقال لشيء من الحيوان حبل إلا في هذا الحديث وقيل كل ذات ظفر حبل قال أودمجة حبل محج مقرب (الثالثة) فسر في الحديث البيع المنهى عنه بأن يبيع شيئاً إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها، هكذا في رواية مالك وفي رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين (كان الجاهلية يتبايعون لحم الجوزور إلى حبل الحبلية، وحبل الحبلية أن تنتج الناقة ثم تحمل التي تحت فيها هم رسول الله ﷺ عن ذلك) فاعتبر في هذه الرواية حمل الثانية دون نتاجها وهو الذي ذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في التنبيه فقال وهو أن يبيع بثمن إلى أن تحمل هذه الناقة وتلد ويحمل ولدها قال ابن عبد البر قد جاء تفسير هذا الحديث كما ترى في سياقه وإن لم يكن تفسيره مرفوعاً فهذا من قول ابن عمر وحسبك به انتهى وبهذا التفسير أخذ مالك والشافعي وهو محكي عن سعيد بن المسيب فهذا (أحد الأقوال) في تفسيره وهو أصحها لموافقة الحديث (القول الثاني) أنه يبيع نتاج النتاج وهو الذي فسره به أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وابن علية وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذي في جامعه وأبو بكر بن الأنباري والجوهري في الصحاح وقل النووي في شرح مسلم وهذا أقرب إلى اللغة لكن الراوي هو ابن عمر رضي الله عنهما وقد فسره بالتفمير الأول وهو أعرف، ومذهب الشافعي ومحقق الأصوليين

أن تفسير الراوى مقدم إذا لم يخالف الظاهر انتهى (القول الثالث) أنه بيع مافى بطون الانعام صدر به صاحب المحكم كلامه فقال هو أن يباع مافى بطن الناقة قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا ضعيف إنما هذا بيع المضامين كما فسر به سعيد بن المسيب وفرق بينه وبين حبل الحبل كما رواه مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال لاربا فى الحيوان وإنما نهى من الحيوان عن ثلاث عن المضامين والملاقيح وحبل الحبل فالمضامين مافى بطون إناث الابل والملاقيح مافى ظهور الجمال وحبل الحبل بيع كان أهل الجاهلية يتبايعونه كان الرجل منهم يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذى فى بطنها (قلت) المشهور فى الملاقيح والمضامين عكس ما فسر به سعيد بن المسيب فالملاقيح مافى البطون والمضامين مافى الظهور (القول الرابع) أن الحبل هنا شجرة العنب وأن المراد به بيع العنب قبل أن يبدو صلاحه حكاه صاحب المحكم أيضا فقال وقيل معنى حبل الحبل حمل الكرمة قبل أن تبلغ وجعل حملها قبل أن تبلغ حبلا وهذا كما نهى عن بيع تمر النخل قبل أن يزهى انتهى وهذا من القولان الأخيران غريبان ﴿الرابعة﴾ البيع المذكور بالتفاسير الثلاثة الأولى متفق على بطلانه (أما الأول) فلا أنه بيع بشمن إلى أجل مجهول والأجل يأخذ قسطا من الثمن (وأما الثانى) فلا أنه بيع معدوم ومجهول وغير مملوك للبائع وغير مقدور على تسليمه (وأما الثالث) فلبعض هذه المعاني (وأما الرابع) فإن فيه تفصيلا سيأتى بيانه فى حديث النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ﴿الخامسة﴾ الجزور البعير ذكرنا كان أو أنثى إلا أن اللفظة مؤنثة تقول هذه الجزور وإن أردت ذكرها والجمع جزر وجزائر ثم يحتمل أن يكون ذكر الجزور فى تفسير الحديث قيدا فيما كان يفعله أهل الجاهلية فلم يكونوا يتبايعون هذا البيع إلا فى الجزر خاصة ويحتمل أنه منال وأنهم كانوا يفعلون ذلك فى غيرها أيضا وقوله (تنتج) بضم التاء الأولى وإسكان النون وفتح التاء الثانية وبالجمم أى تلد والناقة فاعل وهذا الفعل مع إسناده للفاعل على صيغة المسند للمفعول هكذا صيغته فى لغة العرب

وَعَنْهُ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ النَّجَشِ)

الحديث الثاني

وعنه (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ النَّجَشِ) (فيه فوائد) الأولى: اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق مالك ورواه النسائي أيضا من رواية كثيرين فرقده كلاما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة أصحاب مالك وزاد فيه القعنبي قال وأحسبه قال (وَأَنَّ تَتَلَقَّى السَّلْعَ حَتَّى يَهْبِطَ بِهَا الْأَسْوَاقُ) ولم يذكر غيره هذه الزيادة ورواه أبو يعقوب إسماعيل بن محمد قاضي المدائن قال أنا يحيى بن موسى أنا عبد الله بن نافع حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ التَّخْيِيرِ قَالَ وَالتَّخْيِيرُ أَنْ يَدَّحَ الرَّجُلُ سَلْعَتَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهَا قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ هَكَذَا قَالَ التَّخْيِيرُ وَفَسَّرَهُ وَلَمْ يَتَابِعْ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ وَإِنَّمَا الْمَعْرُوفُ النَّجَشُ أَنْتَهَى (الثانية) (النجش) بفتح النون واسكان الجيم وبالشين المعجمة بفسره أصحابنا الشافعية بأن يزيد في ثمن السلعة لالرغبة فيها بل ليخدع غيره ويغرمه ليزيد ويشتريها وكذا فسره به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رأيت في الهداية وكتاب ابن الحاجب والمحرم لابن تيمية وعبارة الهداية هو أن يزيد في الثمن ولا يزيد الشراء ليرغب غيره وعبارة ابن الحاجب هو أن يزيد ليغرر وكذا قال صاحب المحرم إن النجش مزادة من لا يريد الشراء تغريراً له وقيد الترمذي ذلك في جامعه بأن تكون الزيادة بأكثر مما يسوى وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بأن تكون الزيادة فوق ثمنها وقال ابن العربي إنه لو زاد فيها حتى ينتهي إلى قيمتها فهو ماجوز بذلك وكذا ذكر هذا التقييد ابن الرفعة من متأخري أصحابنا ونقله والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن الحنفية والمالكية وهو مخالف لما في كتبهم ولذلك نقلت عبارتهم أولاً (الثالثة) أصل النجش في اللغة الاستتارة ومنه نجشت الصيد أنجهته بالضم نجشاً إذا استترته سعى الناجش في السلعة ناجشاً لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها وقال ابن قتيبة أصل النجش الختل

وهو الخدع ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويختال له وكل من استتار شيئاً فهو ناجش وقال المروى قال أبو بكر النجش المدح والاطراء وعلى هذا معنى الحديث (لا يمدح أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة) **(الرابعة)** النجش حرام لورود النهي عنه ولما فيه من المكر والخديعة وهذا إجماع كما حكاه غير واحد (والأثم مختص بالناجش إن لم يعلم به البائع فأن واطأه على ذلك أثماً جليماً لكن هل يبطل مع ذلك البيع أو يثبت الخيار خاصة أو لا يثبت واحد من الحكمين؟ فيه ثلاثة مذاهب (أحدها) أن البيع يبطل بناء على أن النهي يقتضي الفساد حكاه ابن عبد البر عن طائفة من أهل الحديث وأهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان البائع هو الناجش أو كان غيره لكن بموافاته (الثاني) أنه يثبت للمشتري الخيار إذا كان ذلك بموافاة البائع أو بعلمه قاله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية قالوا فإن فاتت العين فله القيمة ما لم تزد وقال بعضهم يثبت الخيار وإن لم يكن ذلك بموافاة البائع أو علمه إذا كان ذلك بسببه كآبته وعبدته ونحوهما وثبت الخيار إذا كان بموافاة البائع وجه عند الشافعية الأصح خلافه ؛ وقال الحنابلة ثبوت الخيار حيث لم يبطل البيع لكونه ليس بموافاة البائع لكن شرطه عندهم أن يغبن به عادة نص عليه أحمد واختلفوا في تقديره فقيدروه بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس ؛ وقال ابن حزم الظاهري يثبت الخيار إذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يتعرض لموافاة البائع (الثالث) أن البيع صحيح ولا خيار لتقصير المشتري وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة والاختلاف الذي حكيناه في القول الثاني يمكن أن يجتمع منه خمسة أقوال **(الخامسة)** قال الرافعي أطلق الشافعي في المختصر معصية الناجش وشرط في معصية من باع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالحديث الوارد فيه قال الشارحون السبب فيه أن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد؛ معلوم من الالفاظ العامة وإن لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على بيع الأخ إنما علم بتحريمه من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف الخبر قال الرافعي ولك أن تقول البيع على بيع أخيه إضرار أيضاً وتحريم الإضرار معلوم

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ .
لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ لِلْبَيْعِ وَلَا يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا
تَتَجَشَّوْا وَلَا يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصَرُّوا إِلَّا بِلٍ وَالْغَنَمَ فَنِ ابْتِاعَهَا

من الألفاظ العامة والوجه تخصيص المعصية بمن عرف التحريم بعموم أو خصوص
انتهى وحكى البيهقي في سننه عن الشافعي رحمه الله أنه قال فمن نجش فهو عاص
بالنجش إن كان عالما بنهي النبي ﷺ فظهر بذلك أن مذهب الشافعي في البيع على
بيع أخيه وفي النجش واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص أيضاً المتولى
في التتمة والله أعلم .

الحديث الثالث

وعن الأعرج عن أبي هريرة (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ
لِلْبَيْعِ وَلَا يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا تَتَجَشَّوْا وَلَا يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصَرُّوا
الْغَنَمَ وَالْأَبْلَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا إِنْ رَضِيَهَا
أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان
وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد وليس في رواية
النسائي ذكر التصرية وأخرج البخاري حديث المصرة من رواية جعفر بن ربيعة
كلاهما عن الأعرج وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي حديث المصرة
من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (من اشترى شاة مصرة فهو بخير
النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر لا سمراء) لفظ مسلم وفي
لفظه ولا يبي داود والترمذي (فهو بالخيار ثلاثة أيام وفيه صاعاً من طعام لا سمراء)
وعند النسائي (ثلاثة أيام) وقال (وصاعاً من تمر لا سمراء) وذكر البخاري في صحيحه
الاختلاف على ابن سيرين في الطعام والتمر وذكر الثلاث وإسقاطها وقال
والتمر أكثر ورواه البخاري وأبو داود من رواية ثابت بن عبياض عن أبي هريرة

بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا
وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ (وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ مِنْ طَرِيقِ
الشَّافِعِيِّ) (لَا تُعَصَّرُوا الْأَيْلَ وَالْقَتَمَ لِلْبَيْعِ)

بلفظ (من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضىها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها
صاع من تمر) ورواه مسلم والنسائي من رواية موسى بن يسار عن أبي هريرة
وفيه (صاع من تمر) ورواه مسلم أيضا من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن
أبي هريرة وفيه (يا لحيار ثلاثة أيام) وقال (صاعا من تمر) ومن رواية همام عن أبي
هريرة وقال صاعا من تمر ورواه الترمذي من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة
وقال صاعا من تمر وروى مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن
عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا (لا يسم المسلم على سوم المسلم) ومن
رواية شعبة عن العلاء وسهيل عن أبيهما عن أبي هريرة ومن رواية شعبة عن
عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة (أذن رسول الله ﷺ نهى أن يستام
الرجل على سوم أخيه) وفي رواية (على سيمه أخيه) وروى البخاري هذه الرواية
الآخيرة بلفظ نهى رسول الله ﷺ عن التلقا وأن يبتاع المهاجر للأعرابي وأن
يشترط للمرأة طلاق أختها وأن يستام الرجل على سوم أخيه ونهى عن النجش وعن
التصريه) أوردته في الشروط ورواه مسلم أيضا بهذه السياقة بمعناه (الثانية)
فيه تحريم تلقى الركبان وفسره أصحابنا بأن يتلقى طائفة يحملون طعاما إلى البلد
فيشترية منهم قبل قدومهم البلد ومعرفة سغره ومقتضى هذا التفسير أن التلقى
لشراء غير الطعام ليس حكمه كذلك ولم أر هذا التقييد في كلام غيرهم ومقتضى
النهي عنه تحريمه وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال أبو حنيفة
والأوزاعي يجوز التلقى إذا لم يضر بالناس فان ضر سكره كذا حكاه النووي
وقال الصحيح الأول للنهي الصريح، والذي في كتب الحنفية الكراهه في
حالتين (إحداهما) أن يضر بأهل البلد (الثانية) أن يامر بالمر على الواردين فان

أراد النووي ضرر أهل البلد فيرد عليه الحالة الثانية وإن أراد مطلق الناس تناول
 الصورتين ثم إن الكراهة عند بعضهم للتحريم فإن أرادوا ذلك هنا كان مذهبهم
 موافقا لمذهب الجمهور لكن قال ابن حزم إن أبا حنيفة كرهه إن أضر بأهل
 البلد دون أن يحظره قال وما نعلم أحداً قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك أنه
 لا يجوز فعله للتجارة ولا بأس به لا بتبائع القوت من الطعام والأضحية قال ولا
 نعلم عن أحد قبل مالك **﴿الثالثة﴾** شرط أصحابنا الشافعية في التحريم أن يعلم النهي
 عن اتلقى وكذا في سائر المناهي ويوافق ذلك ما رواه سحنون عن ابن القاسم
 أنه يؤدب إلا أن يعذر بالجهالة وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنه يؤدب
 إذا كان معتاداً بذلك **﴿الرابعة﴾** واختلفوا في شرط آخر وهو أن يقصد التلقى
 فلم يقصده بل خرج لشغل فاشترى منهم في تحريمه خلاف عند الشافعية
 والمالكية والأصح عند الشافعية تحريمه لوجود المعنى وسيأتي عن الليث بن
 سعد اشتراط قصد التلقى **﴿الخامسة﴾** اختلف العلماء في أن البيع هل يبطل أم لا
 فقال الشافعي وأحمد لا يبطل فإن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل هذا
 الفعل بشيء من أركانه وشرائطه وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان وذلك
 لا يقدح في نفس البيع وقال آخرون يبطل لأن النهي يقتضي الفساد وحكاه الشيخ
 تقي الدين في شرح العمدة عن غير الشافعي من العلماء وهذه الصيغة لا عموم
 فيها وليس المراد أن جميع العلماء غير الشافعي قائلون بالبطالان وإن كانت العبارة
 توهم ذلك وهذا قول في مذهب مالك حكاه سحنون عن غير ابن القاسم وقال ابن
 خواز بندار : البيع صحيح على قول الجميع وإنما الخلاف في أن المشتري لا ينفذ
 بالسلعة ويشركه فيها أهل الأسواق ولا خيار للبائع أو أن البائع بالخيار وقال
 ابن عبد البر ما حكاه ابن خواز بندار عن الجميع في جواز البيع هو الصحيح لا ما حكاه
 سحنون عن غير ابن القاسم أنه يفسخ البيع قال وكان ابن حبيب يذهب إلى فسخ
 البيع في ذلك فإن لم يوجد عرضت السلعة على أهل السوق واشتركوا فيها إن
 أحبوا وإن أبوها ردت على مبتاعها **﴿السادسة﴾** إذا قلنا إن البيع لا يبطل
 م — ٥ — طرح تريب سادس

فهل يثبت للبائع الخيار أم لا؟ قال الشافعية لا خيار للبائع قبل أن يقدم ويعلم السعر فإذا قدم فأن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار سواء أخبر المتلقي بالسعر كاذباً أم لم يخبر وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان (أصحهما) عندنا أنه لا خيار له لعدم الغبن (والثاني) ثبوته لاطلاق الحديث الذي رواه مسلم وغيره من رواية هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (لا تلقوا الجلب فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار) وقال الحنابلة أيضاً بثبوت الخيار لكنهم قيدوه بأن يغبن بما لا يغبن به عادة واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس واختلف المالكية القائلون بأن البيع لا يبطل على قولين (أحدهما) أن السلعة تعرض على أهل السلع في السوق فيشترون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فإن لم يوجد لها سوق عرضت على الناس في المصر فيشترون فيها إن أحبوا فإن نقصت عن ذلك الثمن لزم المشتري قاله ابن القاسم وأصنع (والثاني) يفوز بها المشتري وقال الليث بن سعد إن كان بائعها لم يذهب ردت إليه حتى تباع في السوق وإن كان قد ذهت ارتفعت منه ويبتع في السوق ودفع إليه ثمنها (السابعة) قال النووي قال العلماء سبب التحريم إزالة الضرر عن الجالب وصيافته ممن يخدعه قال الامام أبو عبد الله المازري (١) فإن قيل المنع من بيع الحاضه للبادي سببه الفرق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادي فالمنع من التلقي أن لا يغبن البادي ولهذا قال ﷺ (فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار) فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس والمصلحة تقتضي أن ينظر للجاعة على الواحد لا للواحد على الجاعة فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصة فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في مقابلة واحد لم تكن إياحة التلقي مصلحة لأسما وينضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بأرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي

فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسألتين بل هما متفقتان في الحكم والمصلحة انتهى وذكر بعضهم أن المنع من التلقي هو لمصلحة أهل البلد أيضا فإن القوافل إذا صنع معهم مثل هذا الصنع تأذوا من ذلك وكان سبباً لا لقطعهم عن البلد فيتضرر أهل البلد باقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهى عند مالك والليث الرق بأهل الأسواق لئلا يقطع بهم عما لو جلسوا يبتغون من فضل الله فنهى الناس أن يتلقوا السلم لأن في ذلك فسادا عليهم ومذهب الشافعي أن النهى إنما ورد رقفا بصاحب السلعة لئلا يخس في ثمن سلعته وقد روى بمثل ما قاله الشافعي خبر صحيح يلزم العمل به فذكر رواية الخيار وفيما حكاها عن الليث نظر لأنه يقول بثبوت الخيار للبائع كما يقوله الشافعي فذهب به حينئذ النظر للبائع لأهل البلد وذكر ابن حزم أن كلا القولين فاسد فرحمته بأهل الحضر والجالبين سواء ولكنها الشرائع توحى إليه فيؤديها كما أمر **(الثامنة)** شرط بعض أصحابنا للتحريم شرطا آخر وهو أن يبتدىء المتلقي القافلة بطلب الشراء منهم فلو ابتدؤه فالتمسوا منه الشراء منهم وهم عالمون بسعر البلد أو غير عالمين فجعلوه على الخلاف فيما لو بان أن الشراء بسعر البلد أو أكثر وقد عرفت أن الأصح في هذه الصورة أنه لا خيار **(التاسعة)** قوله (لا تلقوا الركبان للبيع) يتناول بيع الركبان للمتلقى وبيع المتلقى لهم وجعل أصحابنا صورة الحديث هي الأولى وحكوا في تحريم الثانية وجهين **(العاشر)** حيث أثبتنا الخيار في هذه الصورة فاختلف أصحابنا في أنه على الفور أو يمتد ثلاثة أيام والصحيح عندهم أنه على الفور وهو ظاهر الرواية المتقدمة **(الحادية عشرة)** ظاهر الحديث أنه لا فرق في النهى عن التلقي بين أن تكون المسافة التي يتلقى إليها قريبة أو بعيدة وهو الذي يقتضيه إطلاق أصحابنا وغيرهم وقيد بالكية محل النهى بمحدد مخصوص واختلفوا في ذلك الحد فقال بعضهم ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم يومان وهو معنى ما رواه أبو قرة عن مالك أنه قال إني لأكره تلقي السلع وأن يبلغوا بالتلقي أربعة برد انتهى فإن زادت المسافة على ذلك لم تدخل تحت النهى وقيل لمالك أرايت إن كان ذلك على رأس

سته أميال فقال لا بأس بذلك وكان ذلك جاز على طريقته في أن النظر لأهل
البلد وإنما تتشوف أطعمهم لمن قرب منهم وأما البعيد فلا تشوف لهم إليه ولعل
النظر في تحديد القرب للعرف والله أعلم وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه
منهى عنه إذا كان بحيث لا تقصر الصلاة إليه فإن تلقاها بحيث تقصر الصلاة
فصاعدا فلا بأس بذلك ﴿الثنائية عشرة﴾ بوب البخاري في صحيحه (باب
منتهى التلقي) وأورد فيه حديث ابن عمر (كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم
الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام) وحديثه (كانوا
يتبايعون الطعام في أعلا السوق فيبيعونه في مكانه فهام النبي ﷺ أن
يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه) فبين بالرواية الثانية أن التلقي كان إلى أعلا السوق
من غير خروج عن البلد وبين البخاري بتبويبه منتهى التلقي الجائز وهو ما لم
يخرج من البلد فإن خرج منها وقع في التلقي المنهى عنه وكلام أصحابنا يوافق
هذا حيث قالوا في تعريفه الذي قدمت ذكره (قبل قدومهم البلد) والمعنى
فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لا أنفسهم فإن
لم يفعلوا ذلك فهو بتقصيرهم وأما قبل دخول البلد فأنهم لا يعرفون السعر ولو
أمكنهم تعرفه فنادر لا يترتب عليه حكم وذكر ابن بطال أن ما كان خارجا عن
السوق في الحاضرة أو قريبا منها بحيث يجرد من يسأله عن سعرها أنه لا يجوز الشراء
هناك لأنه داخل في معنى التلقي وأما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على ذلك
فيجوز فيه البيع وليس بتلقي قال مالك وأكره أن يشتري في نواح المصر حتى
يهبط به السوق قال ابن المنذر وبلغني هذا القول عن أحمد وأسحق أنهما نهيا عن
التلقي خارج السوق ورخصا في ذلك في أعلا السوق إلى آخر كلامه فرد تبويب البخاري
إلى مذهبه والمعنى الذي ذكره في أنه إذا وجد من يسأله عن السعر كان الشراء حراما
وإن لم يجد من يسأله عن السعر كان جائزا غير ملائم والذي يقتضيه النظر عكسه
والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه قال أكره تلقي السلع وشراءها
في الطريق أو على بابك حتى تقف السلعة في سوقها التي تباع فيها قال وإن كان
على بابه أو في طريقه فرت به سلعة يريد صاحبها سوق تلك السلعة فلا بأس أن

يشترىها إذا لم يقصد التلقى إنما التلقى أن يقصد لذلك وذكر ابن حزم أن حديث ابن عمر هذا استدلال به من أجاز التلقى قال ولا حجة لهم فيه لستة أوجه (أحدها) أن المحتجين به هم القائلون بأن صاحب إذا روى خبراً ثم خالفه فقوله حجة في رد الخبر وقد صح عن ابن عمر التفتيا بترك التلقى (ثانيها) أنه لا كراهة عندهم في بيع الطعام حيث ابتاعه (ثالثها) أن معنى قوله فنهانا أن نبيعه أن نبتاعه (رابعها) أن هذا منسوخ بالنهي (خامسها) أنه محمول على أن البائعين أجازوا البيع (سادسها) ما قدمته من أن الرواية الأخرى بينت أن التلقى كان إلى أعلا السوق من غير خروج عنه ﴿الثالثة عشرة﴾ روى أشهب عن مالك أنه كره أن يخرج الرجل من الحضارة إلى أهل الحوايط فيشتري منهم الثمرة مكانها ورآه من التلقى وقال أشهب لا بأس بذلك وليس هذا بتلق ولكنني اشتري الشيء بموضعه وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافاً في جواز خروج الناس إلى البلدان في الأمتعة والسلع ولا فرق بين التريب والبعد من ذلك في النظر وإنما التلقى تلقى من خرج سلعته يريد بها السوق وأما من قصدته إلى موضعه فلم تتلقه انتهى ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (لا تلقوا الركبان) خرج مخرج الغالب في أن الجاليز للمتاع يكونون جماعة ركباناً فلو كانوا مشاة أو كان الجالب للمتاع واحداً راكباً كان أو ماشياً كان الحكم كذلك وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه تحريم البيع على بيع أخيه وهو أن يقول لمن اشتري سلعة في زمن خيار المجلس أو الشرط افسخ لا يبيعك خيراً منه أو أرخص وهو مجمع عليه ﴿السادسة عشرة﴾ وفي معناه الشراء على شراء أخيه وهو أن يقول للبائع في زمن الخيار افسخ لا اشتري منك بأكثر وهو مجمع على منعه أيضاً وذهب ابن حبيب من المالكية وأبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو زيد الأنصاري إلى حمل البيع على بيع أخيه، والشراء على شراء أخيه لأن العرب تقول بنت بمعنى اشتريت قالوا لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد في العادة وما أدري أي موجب لصرف اللفظ عن ظاهره والاستعمال الذي ذكره في تسمية الشراء بيعاً وإن كان صحيحاً ولكن عكسه أشهر منه وقد

رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لا يغلب وقوعه مردود وبتقدير ذلك فهذا لا يقتضى أنه لا ينهى عنه **﴿ السابعة عشرة ﴾** وفي معناه أيضا السوم على سوم أخيه وقد ورد النهى عنه على انفراده في الصحيحين كما تقدم وتوقف الشافعى في ثبوته فقال إن كان ثابتا ولست أحفظه ثابتا قال البيهقى قد ثبت من أوجه وبسط ذلك ثم قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة في لفظه لأن الذى رواه على أحد هذه الالفاظ الثلاثة من البيع والسوم والاستيام لم يذكر معه شيئا من اللفظتين الأخيرتين إلا فى رواية شاذة ذكرها مسلم عن عمرو الناقد عن سفيان عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا وأكثر الرواة لم يذكروا عن ابن عينة فيه لفظ السوم فأما أن يكون معنى ما رواه ابن المسيب عن أبي هريرة ما فسرناه غيره من السوم والاستيام وإما أن ترجح رواية ابن المسيب على رواية غيره فإنه أحفظهم وأقربهم ومعه من أصحاب أبي هريرة عبد الرحمن الأعرج وأبو سعيد مولى عامر بن كريز وعبد الرحمن بن يعقوب فى بعض الروايات عن العلاء عنه وبأن روايته توافق رواية عبد الله بن عمر عن النبي **ﷺ** انتهى وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام زاد مسلم فى رواية (ولا يسم الرجل على سوم أخيه) وقال البيهقى إنها شاذة انتهى فيقال قد تقدم أن رواية السوم فى الصحيحين فكيف عزاها لمسلم خاصة وكيف حكى عن البيهقى شذوذها مع أنه قال أنها ثابتة وجوابه أن الذى انفرد به مسلم وقال البيهقى أنه شاذ زيادة السوم مع ذكر البيع وأما ذكر السوم وحده فهو الذى فى الصحيحين وحكم البيهقى بثبوته والله أعلم والسوم على السوم هو أن يأخذ شيئا ليشتري به فيجىء إليه غيره ويقول رده حتى أبيعك خيرا منه بهذا الثمن أو يقول لما لك استرده لأشتره منك بأكثر من هذا الثمن وحمل مالك رحمه الله النهى عن البيع على بيع أخيه على السوم وقد ظهر بذلك فى تفسير البيع على بيع أخيه ثلاثة أقوال والسوم على السوم متفق على منعه إذا كان بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر وانما يحرم ذلك إذا حصل التراضى صريحا فإن لم يصرح ولكن جرى

ما يدل على الرضى قفى التحريم وجهان أصحهما لا يحرم فإن لم يجز شيء بل سكت
 المذهب الذى عليه الأكثرون أنه لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو على
 الوجهين المتقدمين وأما السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد فليس بمحرام وقال
 مالك والشافعى والجمهور بجواز البيع والشراء فيمن يزيد وكرهه بعض السلف
 وتقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز وتقل ابن حزم اشتراط الركون فى ذلك
 عن مالك ثم قال وهذا تفسير لا يدل عليه لفظ الحديث ﴿الثامنة عشرة﴾ قال
 القاضى ابن كج من الشافعية شرط تحريم البيع على بيع أخيه أن لا يكون
 المفترى مغبونا غبنا مفراطا فإن كان فله أن يعرفه ويبيع على بيعه لانه ضرب
 من النصيحة وقال النووى هذا الشرط انقرضه ابن كج وهو خلاف ظاهر
 اطلاق الحديث واختار أنه ليس بشرط والله اعلم ووافقه ابن حزم الظاهرى
 فقال وأما من رأى المساوم أو البائع لا يريد الرجوع الى القيمة لكن يريد
 خبن صاحبه بغير علمه فهذا فرض عليه نصيحة المسلم فقد خرج عن هذا النهى
 بقول رسول الله ﷺ الدين النصيحة ﴿التاسعة عشرة﴾ محل التحريم مالم
 يأذن البائع فى البيع على بيعه فإن أذن فى ذلك ارتفع التحريم على الصحيح عند
 أصحابنا وقد ورد التصريح بذلك فى قوله فى الحديث الصحيح الا أن يأذن له
 ﴿المشرون﴾ ظاهر قوله على بيع أخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح
 أنه لا فرق بين المسلم والذى وقال أبو عبيد بن حريبه يختص ذلك بالمسلم
 والصحيح خلافه لأن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وقال ابن عبد البر
 أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز دخول المسلم على الذمى فى سومه إلا الأوزاعى
 وحده فإنه قال لا بأس به ﴿الحادية والعشرون﴾ لو ارتكب المنهى فى هذا وعقد
 فهو آثم بذلك والبيع صحيح لعدم اختلال الاركان والشروط والنهى عن سبب
 ذلك لاذى غيره ولا يرجع ذلك الى العقد وبذلك قال الشافعى وأبو حنيفة والجمهور
 وقال داود وابن حزم الظاهريان: لا ينقذ ؛ وعن مالك روايتان كالمذهبي وجزم
 ابن حوزمندان وابن عبد البر عن مالك بالطلاق وأنكر ابن الماجشون أن
 يكون مالك قاله فى البيع وقال إنما قاله فى الخطبة وهما وجهان عند الحنابلة

﴿ الثانية والعشرون ﴾ قد يدخل في السوم على سوم أخيه الاجارة أيضا فان
 المنافع كالأعيان في أنها تقصد ويعقد عليها وقد تدخل أيضا في البيع على
 البيع قريبا على ثبوت الخيار فيها وهو وجه عندنا وان كان المشهور خلافه
 وذلك لأن الاجارة بيع في اللغة وان اختصت باسم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾
 وكذلك السلم قد يدخل في السوم على السوم بان يتفق شخص مع آخر على السلم
 له في غلة ؛ بسعر كذا وتحصل الاجابة صريحا فيقول شخص للمسلم عندي خير
 من هذه الغلة أو مثلها باقص من هذا السعر أو يقول للمسلم اليه أنا أعطيك
 أزيد من رأس المال الذي يدفعه المسلم وقد يقال لا يلتحق السلم في ذلك
 بالبيع لتعلق البيع بالأعيان وأما السلم لما كان بيعا في الذمة لم يكن بين العقدين
 تناف فقد يعقد كل منهما لكن متى تمكن المسلم اليه من عقد السلم برأس مال
 كثير لا يعقده برأس مال قليل في العادة فيحصل حينئذ الضرر وهذا أرجح
 والله اعلم ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو محمول
 على التحريم عند مالك والشافعي واحمد والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة
 التنزيه وذهبت طائفة الى جوازه لحديث (الدين النصيحة) وقالوا حديث النهي
 عن بيع الحاضر للبادي منسوخ وحكى ذلك عن عطاء ومجاهد وأبي حنيفة
 ورده الجمهور بان النهي الذي هنا خاص فيقدم على عموم الامر بالنصيحة
 ويكون هذا كالمستثنى منها قال النووي والصحيح الأول ولا يقبل النسخ ولا
 كراهة تنزيه بمجرد الدعوى قال القفال من الشافعية والاثم على البلدى دون
 البدوى ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فسر أصحابنا بيع الحاضر للبادي بان يقدم
 الى البلد بلدى أو قروى بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه
 فيأتيه بلدى فيقول ضع متاعك عندي لا يبعه على التدرج باغلا من هذا السعر
 فلم يعتدوا الحكم بالبادي وجعلوه منوطا بمن ليس من أهل البلد سواء كان
 باديا أو حاضرا لأن المعنى في اضرار أهل البلد يتناول الصورتين وذكر
 البادى مثال لا قيد وجعله مالك قيда فحكى ابن عبد البر أنه قيل له
 من أهل البادية ؟ قال أهل العمود قيل له القرى المسكونة التي لا يفارقها

أهلها في نواحي المدينة يقدم بعضهم بالسلع فيبيعها لهم أهل المدينة قال نعم
إنما معنى الحديث أهل العمود وحكى ابن عبد البر أيضا عن مالك أنه قال تفسر
ذلك أهل البادية وأهل القرى فاما أهل المدائن من أهل الريف فانه ليس
بالبيع لهم بأس ممن يرى أنه يعرف السوم إلا من كان منهم يشبه أهل البادية
فاني لأحب أن يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حبيب قال والبادي الذي
لا يبيع لهم الحاضر هم أهل العمود وأهل البوادي والبراري مثل الاعراب قال
وجاء النهي في ذلك ارادة أن يصيب الناس ثمرتهم ثم ذكر حديث جابر أن
رسول الله ﷺ قال (لا يبيع حاضر لباد يدعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض)
وقد أخرجه مسلم وغيره قال فاما أهل القرى الذين يعرفون أثمان سلعتهم
وأسواقها فلم ينعوا بهذا الحديث وحكى ابن عبد البر أيضا عن ابن القاسم أنه
قال ثم قال يعني مالكا بعد ذلك ولا يبيع مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن
يشير عليه وحكى ابن الحاجب في مختصره الخلاف في ذلك عن مالك فقال وفي
الموطأ يحمله على أهل العمود لجهلهم بالأسعار وقيل بعمومه لقوله ولا يبيع
مدني لمصري ولا مصري لمدني ﴿ السادسة والعشرون ﴾ قال أصحابنا إنما
يحرم بشروط (أحدها) أن يكون عالما بالنهي فيه وهذا شرط يعم جميع المناهي
(الثاني) أن يكون المتاع المجلوب مما تمم الحاجة اليه كالأطعمة ونحوها فاما مالا
يحتاج اليه إلا نادرا فلا يدخل في النهي (والثالث) أن يظهر يبيع ذلك المتاع
سعة في البلد فان لم يظهر لكبر البلد أو قلة ماله أو لعدم وجوده ورخص
السعر فوجهان أو فقهما للحديث التحريم و (الرابع) ان يعرض الحضري ذلك
على البدوي ويدعوه إليه أما إذا التمس البدوي منه يبعه تدريجا أو قصد
الاقامة في البلد لبيع ذلك فمأل البدوي تفويضه اليه فلا بأس به لانه لم يضر
بالناس ولا سبيل إلى منع المالك منه ولو أن البدوي استشار البلدي فيما فيه حظه
فهل يرشده الى الادخار أو البيع على التدريج وجهان ؟ حكى القاضي ابن
كج عن أبي الطيب ابن سلمة وأبي اسحق المروزي أنه يحب عليه ارشاده إليه
أداء للنصيحة وعن أبي حفص بن الوكيل أنه لا يرشده اليه توسيعا على الناس وكذا

اعتبر الحنابلة هذه الشروط وعبارة ابن تيمية في المحرر وبيع الحاضر للبادي منهي عنه بخمسة شروط أن يحضر البادي لبيع شيء بسعر يومه وهو جاهل بسعره وبالناس إليه حاجة ويقصده الحاضر وقال مالك في البدوي يقدم فيسأل الحاضر عن السعر أكره له أن يخبره وقال أيضا الأري أن يبيع مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن يشير عليه وقال أيضا لا يبيع أهل القرى لأهل البادية سلمهم قيل له فإن بعث بالسلعة إلى أخ له من أهل القرى لم يقدم معه سلعته قال لا ينبغي له ذلك حكى ذلك كله عنه ابن عبد البر ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال لا يبيع البدوي إلى الحضري بمتاع يبيعه له ولا يشير عليه في البيع إن قدم عليه ثم حكى عن الليث بن سعد أنه قال لا يشير الحاضر على البادي لأنه إذا أشار عليه فقد باع له لأن من شأن أهل البادية أن يرخسوا إلى أهل الحضرة لقلة معرفتهم بالسوق وقال الأوزاعي لا يبيع حاضر لباد ولكن لأبأس أن يخبره بالسعر وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم أن أكثر هذه الأحكام تدور بين اتباع المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به أو تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى وأما ما ذكر في اشتراط أن يلتزم البدوي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فإن المذكور الذي علل به النهي لا يفتقر الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً أو أما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه فتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس على ما أشعر به التعليل من قوله (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فكذلك أيضاً أي إنه متوسط في الظهور لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقريب الرزق على أهل البلد وهذه الشروط (منها) ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا إشكال فيها (ومنها) ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة أصولية وهي أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح أم لا انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي جواز الإشارة عليه هو الصواب لأنه إنما ينهي

عن البيع له وليس فيه بيع له وقد أمر بنصحه في بعض طرق هذا الحديث وهو قوله وإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له انتهى وبه قال ابن حزم (المابعة والعشرون) لو خالف الحاضر وباع للبادي حيث منعناه منه كان البيع صحيحاً عند الشافعي وطائفة لجمعه الأركان والشرائط والخلل في غيره واختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم بالصحة وبعضهم بالبطلان لم يفت والقولان عن ابن القاسم ومن قال بالبطلان ابن حبيب وابن حزم الظاهري وقال سحنون وقال لي غير ابن القاسم إنه يرد البيع وعن أحمد في ذلك روايتان ومستند البطلان اقتضاء النهي الفساد قال أصحابنا وغيرهم ولا خيار للمشتري وروى سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب الحاضر إذا باع للبادي وروى عيسى عنه إن كان معتاداً لذلك وروى عن ابن وهب أنه لا يؤدب سواء كان طاملاً بالنهي أو جاهلاً (الثامنة والعشرون) أما شراء الحاضر للبادي فاختلف فيه قول مالك فرة منعه ومرة قال لا بأس به وقال ابن حبيب الشراء للبادي مثل البيع ألا ترى قوله ﷺ (لا يبيع بعضكم على بيع بعض) إنما هو لا يشتري أحدكم على شراء بعض ، قال فلا يجوز للحضري أن يشتري للبدوي ولا أن يبيع له وبه قال ابن حزم الظاهري وقد عرفت الرد عليه في محل البيع في ذلك الحديث على الشراء قريباً ولم يتعرض أصحابنا لنقض شراء الحاضر للبادي (التاسعة والعشرون) بوب البخاري في صحيحه هل يبيع الحاضر للبادي بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه قال رسول الله ﷺ (إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له) قال ورخص فيه عطاء ثم روى حديث جرير (بايعت رسول الله ﷺ على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم) ثم روى حديث ابن عباس (لا يبيع حاضر لباد ، فقيل لا بن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمساراً) ثم بوب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر وروى فيه حديث ابن عمر (نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد) قال وبه قال ابن عباس ، ثم بوب لا يبيع حاضر لباد بالسمرة قال وكره ابن سيرين وإبراهيم اللبائع والمشتري وقال إبراهيم إن العرب تقول بع لي ثوباً وهي تمنى الشراء ثم روى حديث أبي هريرة لا يبيع

حاضر لباد وقال ابن بطال أراد البخارى أن يحيز بيع الحاضر للبادى بغير أجر ويمتنعه إذا كان بأجر واستدل على ذلك بقول ابن عباس لا يكون له سمساراً فكانه أجاز ذلك لغير السمسار إذا كان من طريق النصح قال ولم يراع الفقهاء فى السمسار أجراً ولا غيره والناس فى هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادى كرهه بأجر وبغير أجر ومن أجاز به بأجر وبغير أجر انتهى **(الثلاثون)** حمل الحنفية بيع الحاضر للبادى على صورة أخرى وهى ان يبيع الحضري شيئاً مما يحتاج اليه أهل الحاضرة لأهل البادية لطلب زيادة السعر فقال صاحب الهداية بعد ذكره هذا الحديث وهذا إذا كان أهل البلد فى قحط وعوز وهو يبيع من أهل البدو طمعاً فى الثمن الغالى لما فيه من الأضرار بهم أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به لانعدام الضرر انتهى ويرد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس رضى الله عنه لما سئل عن تفسيره لا يكون له سمساراً والحديث الذى رواه أبو داود من طريق ابن إسحق عن سالم المكي أن أعرايا حدثه انه قدم بمجوبة له على عهد النبي ﷺ فنزل على طلحة بن عبيد الله فقال إنا النبي ﷺ نهي أن يبيع حاضر لباد وأمكن اذهب الى السوق فانظر من يبايعك فشاوري حتى أمرك وأنهاك **(الحادية والثلاثون)** قوله (ولا تصروا) هو بضم التاء وفتح الصاد ؛ ونصب (الغنم والابل) من التصرية وهى الجمع يقال صرى بصرى تصرية فهى مصراة كغشاها يغشها تغشية فهى مغشاة وذكاها يزكها تزكية فهى مزكاة ويقال أيضاً صرى بالتخفيف قال القاضى عياض ورويناه من غير صحيح مسلم عن بعضهم لا تصروا بفتح التاء وضم الصاد من الصر وعن بعضهم لا تصر الابل بضم التاء من تصر بغير واو بعد الراء ورفع الابل على ما لم يسم فاعله من الصر أيضاً وهو ربط أخلافها والأول هو الصواب المشهور ومعناه لا يجمع اللبن فى ضرعها عند إرادة بيعها حتى يعظم ضرعها فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة لها مستمرة ، ومنه قول العرب صريت الماء فى الخوض أى جمعته وصرى الماء فى ظهره أى حبسه فلم يتزوج قال الخطابي اختلف العلماء وأهل اللغة فى تفسير المصراة وفى اشتقاقها فقال

الشافعي التصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ويترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع لبنها فيزيد مشربها في ثمنها بسبب ذلك لظنه أنه عادة لها وقال أبو عبيد هو من صرى اللبن في ضرعها أى حقنه فيه ؛ وأصل التصرية حبس الماء قال أبو عبيد ولو كانت من الربط لكانت مصرورة أو مصرة قال الخطابي وقول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح قال والعرب تنصر الضروع المحلوبات واستدل لصحة قول الشافعي بقول العرب العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلب والصرة، ويقول مالك بن نويرة :

فقلت لقوصى هذه صدقاتكم *** مصرة أخلافها لم تجرد

قال ويحتمل أن أصل المصرة مصرة أبدلت إحدى الرائين ألفا كقوله تعالى (خاب من دساها) أى دسستها كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد وقوله في رواية أخرى (محفلة) هو بضم الميم وفتح الحاء المهملة والقاء وتشديد هاء وهو بمعنى الرواية المشهورة سميت بذلك لأن اللبن حفل في ضرعها أى جمع ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ فيه تحريم التصرية وظاهره أنه لا فرق بين أن يفعل ذلك للبيع أو غيره وهو ظاهر إطلاق الرافعي والنووي وغيرهما لكنهما علاه بما فيه من التدليس وذلك يقتضى اختصاصه بما إذا فعل ذلك لأجل البيع وصرح المتولى في التتمة بتحريم التصرية مطلقا للبيع وغيره وعلاه بما فيه من إيذاء الحيوان لكن روى المزي عن الشافعي عن سفيان ومالك كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا (لاتصروا الابل والغنم للبيع) ورواه البيهقي في المعرفة من طريقه وهذا يقتضى اختصاص التحريم بحالة البيع فلو حفلها وجمع لبنها لولدها أو لضيف يقدم عليه لم يحرم ويحجب عن التأذى بأنه يسير لا يحصل منه ضرر مستمر فيغتفر لأجل تحصيل المصلحة المتعلقة به كما يغتفر تأذى الدابة في الركوب والحمل حيث لا يكون فيه ضرر ومحظور ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ الظاهر أن ذكر الغنم والابل دون غيرها خرج مخرج الغالب فيما كانت العرب تصريه وتبيعه تدليسا وغشا فان البقر قليل يبلادهم وغير الانعام لا يقصد لبنها غالبا فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم

وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كيف وهو مفهوم لقب وليس حجة عند الجمهور وروى الترمذى من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً من اشترى مصراة وهو يتناول كل مصراة لكن فى صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة (من اشترى شاة مصراة) فصرح بذكر الموصوف وقد صرح أصحابنا بأن تحريم التصرية عام فى كل مصراة سواء فى ذلك الأنعام وغيرها مما هو مأكول اللحم وغيره مأكول اللحم مما يحل بيعه؛ وأما ثبوت الخيار ورد الصاع فسيأتى ذكره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ﴿الرابعة والثلاثون﴾ وفيه أن بيع المصراة صحيح لقوله (إن رضيتها أمسكها) وهو جمع عليه وأنه يثبت للمشتري الخيار إذا علم التصرية وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يردّها بعد أن يخلبها وإنما يرجع بنقصان العيب ﴿الخامسة والثلاثون﴾ (إن قات) قوله بعد أن يخلبها يقتضى أنه لا يثبت الخيار إلا بعد الحلب مع أنه ثابت قبله إذا علم التصرية (قات) قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة جوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعنيين أعنى الإمساك والرد مع الصاع وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعنيين على الحلب لأن الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب انتهى (قلت) وقد يجاب عنه بأن التصرية لا تعرف غالباً إلا بالحلب لأنه إذا حلب أولاً لبنا غزيراً ثم حلب ثانياً لبناً قليلاً عرف حينئذ ذلك فعبر بالحلب عن معرفة التصرية لأنه ملازم له غالباً والله أعلم ﴿السادسة والثلاثون﴾ ظاهر قوله (وإن سخطها ردها) أن الرد يكون على الفور لكن تقدم أن فى بعض طرقه فهو بالخيار ثلاثة أيام وهو مقدم على إطلاق هذا الرواية وقد اختلف أصحابنا فى ذلك على وجهين (أحدهما) أنه على الفور كما فى العيوب صححه البغوى والرافعى والنووى (الثانى) أنه يمتد ثلاثة أيام لتلك الرواية صوبه الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة وهو الصحيح فقد حكاه القاضى أبو الطيب عن نص الشافعى فى اختلاف العراقيين وحكاة الرويانى عن نصه فى الاملاء وقال ابن المنذر إنه مذهب الشافعى وذهب إليه من أصحابه أبو حامد المروزى وأبو القاسم الصيمرى والماوردى والغزالى والجورى والقورانى كما حكاه شيخنا

الامام جمال الدين الاسنوى فى المهيات وهو مذهب الحنابلة وأجاب الأولون عن هذه الرواية بحملها على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا فى ثلاثة أيام لأن الغالب أنه لا يعلم فيما دون ذلك فانه إذا نقص لبنها فى اليوم الثانى عن الأول احتتم كون النقص لعارض من سوء مرعاها فى ذلك اليوم او غير ذلك فإذا استمر كذلك ثلاثة أيام علم أنها مصراة ﴿ السابعة والثلاثون ﴾ القائلون بامتداد الخيار ثلاثة أيام اختلفوا فى ابتداءها وللشافعية فى ذلك وجهان (أحدهما) أن ابتداءها من العقد (الثانى) أنه من التفرق وشبهوا الوجهين بالوجهين فى خيار الشرط ومقتضى ذلك أن الرجح أن ابتداءها من العقد وقال الحنابلة إن ابتداءها من حين تبينت التصرية ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ ورتب الشافعية على القول بامتداد الخيار ثلاثة أيام فروما (منها) لو عرف التصرية قبل ثلاثة أيام امتد الخيار إلى آخر الثلاثة فقط (ومنها) أنه لو عرف التصرية فى آخر الثلاثة أو بعدها فلا خيار على القول بأن مدته ثلاثة أيام لامتناع مجاوزة الثلاثة (ومنها) أنه لو اشترى عالما بالتصرية ثبت له الخيار ثلاثة أيام وأما على القول بأنه على الفور فلا يختلف الحكم فى الفرعين الأولين ولا خيار فى الثالث كسائر العيوب وفيما ذكره أصحابنا فى هذه الفروع نظر والظاهر أن الشارع إنما اعتبر المدة من حين معرفة سبب الخيار وإلا كان يلزم أن يكون الفور متصلا بالعقد ولو لم يعلم به تخيف أنه إذا تأخر علمه به عن العقد فالتأخير وهذا لا يمكن القول به ويلزم على ما ذكره أن يكون الفور أو سع من الثلاث فى الفرع الثانى وهو بعيد ويلزم عليه أيضا أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ وذلك يفوت مقصود التوسيع بالمسدة ويؤدى إلى نقصانها فيما إذا لم يعلم به إلا بعد مضي بعضها وهذا مما يقوى مذهب الحنابلة فى ذلك وهو عندى أظهر وأوفق للحديث والمعنى والله أعلم ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ ظاهره أنه لا خيار فيما إذا لم يقصد البائع التصرية بل ترك الحلب ناسيا أو لشغل عرض له أو تصرت هى بنفسها لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التصرية لأجل البيع ثم ذكر أن من اشترى ماهو بهذه الصفة تخير وهذه الصور المذكورة لم يقع فيها تصرية لأجل البيع

وبهذا جزم الغزالي وتبعه عبد الغفار القزويني في الحاوي الصغير وحنى البغوي فيها وجهين وصح ثبوت الخيار لحصول الضرر للمشتري وإن لم يقصد البائع التدليس ﴿الأربعون﴾ ظاهره أنه إذا تبين للمشتري التصرية لكن درالبين على الحد الذي أشعرت به التصرية واستمر كذلك ثبت له الخيار لأنه عليه الصلاة والسلام أطلق ثبوت الخيار ولم يفصل لكن هذه صورة نادرة أعنى تغير الحال كما كان عليه وصيرورتها ذات لبن غزير بعد أن لم يكن كذلك قبل التصرية فيظهر أنها غير مرادة من العموم فلا خيار فيها وفي المسألة وجهان للشافعية وينبغي بناؤها على أن القرع النادر هل يدخل في العموم أم لا ، والصحيح في الأصول دخوله لكن شبه أصحابنا الوجهين بالوجهين فيما إذا لم يعرف العيب القديم إلا بعد زواله وبالتولين فيما لو عتقت الأمة تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق الزوج ومقتضى التشبيه تصحيح أنه لا خيار كما هو الصحيح في تنك الصورتين ﴿الحادية والأربعون﴾ أخذ أصحابنا من ثبوت الخيار في المصراة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغريير من البائع كما لو حبس ماء القناة أو الرحي ثم أرسله عند البيع أو الاجارة فظن المشتري كثرته ثم تبين له الحال أو حمر وجه الجارية أو سود شعرها أو جعده أو أرسل الزنبور على وجهها فظنها المشتري سمينه ثم بان خلافه فله الخيار في هذه الصور كلها وحنى أصحابنا خلافا فيما لو طخ ثوب العبد بممداد أو ألبسه ثوب الكتاب أو الخبازين وخيل كونه كاتباً أو خبازاً فبان خلافه ، أو أكثر علف البهيمة حتى انتفخ بطنها فظنها المشتري حاملاً أو أرسل الزنبور على ضرعها فانتفخ فظنها لبونا والأصح في هذه الصور أنه لا خيار لتقصير المشتري وأثبت المالكية الخيار في تلطخ الثوب بالممداد ﴿الثانية والأربعون﴾ فيه أنه إذا علم التصرية واختار الرد بعد أن حلبها رد معها صاماً من تمر وأنه لا فرق في ذلك بين الغنم والابل وغيرهما ما ألحق بهما ولا بين أن يكون اللبن قليلاً أو كثيراً ولا بين أن يكون التمر قوت البلد أم لا وهذا مذهب

مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد وابن أبي ليلى وأبي يوسف وأبي ثور وقهواء
المحدثين والجمهور وقال بعض أصحابنا الشافعية ردصاعاً من قوت البلد ولا يختص
بتمر والتنصيص على التمر إنما هو لكونه كان في ذلك الوقت غالب قوت أهل
المدينة وقال بعض أصحابنا لا يتقيد ذلك بصاع بل يتقدر الواجب بقدر اللبن ويختلف
بقلته وكثرته فقد يزيد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال أبو حنيفة وطائفة
من أهل العراق وبعض المالكية لا يرد صاعاً من تمر وهو رواية عن مالك رواها
عنه أشهب أنه سئل عن هذا الحديث فقال قد سمعت ذلك وليس بالثابت ولا
الموطأ عليه وله اللبن بما علف وضمن ، قيل له نراك تضعف الحديث فقال كل
شيء يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكورة والصحيح عن مالك
مارواه ابن القاسم أنه قال له نأخذ بهذا الحديث قال نعم أو لأحد في هذا الحديث
رأى؟ وقال ابن القاسم وأنا آخذ به إلا أن مالكاً قال لي أرى لأهل البلدان إذا
نزل بهم هذا أن يعطوا الصاع من عيشهم وأهل مصر عيشهم الحنطة ووافق
زفر الجمهور إلا أنه خير بين ردصاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن أبي ليلى وأبو
يوسف في أحد قوليهما يرد قيمة صاع من تمر وروى أبو داود وابن ماجه من حديث
ابن عمر (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها مثل أو مثلي
لبنها قمحاً قال الخطابي ليس إسناداه بذلك وقال البيهقي تفرد به جميع بن
عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن غير كان من أكذب الناس كان يقول الكراكي
تفرخ في السماء ولا تقع فراخها وذكره ابن حبان في الضعفاء وقال كان رافضياً
يضع الحديث وذكره في الثقات أيضاً وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه ،
وقال أبو حاتم كوفي صالح الحديث عن عنق الشيعة ﴿ الثالثة والأربعون ﴾
ظاهره أنه لا فرق في رد الصاع بين أن يكون اللبن باقياً أم لا وقال أصحابنا إن
المشتري لا يكاف رده ولو كان باقياً لأن ما حدث بعد البيع ملكه واختلط بالمبيع
وتعذر التمييز وإذا أمسكه كان كما لو تلف وإن أراد رده فهل يجبر عليه البائع
فيه وجهان (أحدهما) نعم لأنه أقرب من بدله وأصحهما لا ، لذهاب طراوته ولا

خلاف عندهم أنه لو حمض لم يكلف أخذه والخلاف في إجبار البائع عليه عند
الحنابلة أيضا والأصح عندهم أيضا أنه لا يجبر وزاد المالكية على ذلك فحكوا
اخلافا في صحة رده باتفاقهما فقال ابن القاسم لا يصح رده ولو اتفقا على ذلك
لأنه بيع الطعام قبل قبضه وقال سحنون يصح وهو إقالة ؛ وجزم أصحابنا
بجوازه بالتراضي وقال البغوي وغيره إنه لا خلاف في أنهما لو تراضيا بغير
التمر من قوت أو غيره أو على رد اللبن المحلوب عند بقاءه جاز وذكر ابن كعب
وجيهين في جواز إبدال التمر بالبر إذا تراضيا بذلك ولم ير ابن حزم الظاهري
أن التمر في مقابلة اللبن بل أوجب رد التمر مطلقا وقال في اللبن الحاصل وقت
البيع يردده ولو تغير فإن استهلكه رد بدله لبنا وإن نقص رد التفاوت ولا يرد
ما حدث من اللبن بعد الشراء ﴿ الرابعة والأربعون ﴾ الحديث ساكت عما لو
عجز عن التمر وقد قال الماوردي من أصحابنا يرد قيمته بالمدينة كذا جزم
به عنه الرافعي والنووي لكنه حكى في الحاوي وجيهين (أحدهما) هذا (والثاني)
أنه يرد قيمته بأقرب بلاد التمر إليه وقال الحنابلة فيه موضع العقد وقديقال يجب
تحصيله من أقرب البلاد إليه وقد يقال إذا قدر على التمر بعد ذلك دفعه وأخذ
القيمة التي أعطاهها فينظر في ذلك ﴿ الخامسة والأربعون ﴾ قد عرفت أن
نص هذا الحديث في الغنم والأبل وقد اتفق أصحابنا على إلحاق البقر بهما في الخيار
وفي رد الصاع بل المشهور عندهم تعديه إلى سائر الحيوانات المأكولة وفي وجه
شاذ يختص بالانعام، ولو اشترى إناما فوجدها مصراة فقيه لأصحابنا أوجه (أصحابها)
أنه يردها ولا يرد اللبن بدلا لأنه نجس وبه قال الحنابلة و(الثاني) يردها ويرد بدله
صاعا من تمر قاله الاصطخري لذهابه إلى أنه طاهر مشروب و(الثالث) لا يردها
أصلا لحقارة لبنها ولو اشترى جارية فوجدها مصراة فقيه أوجه (أصحابها) يردها
ولا يرد بدل اللبن لأنه لا يعتاض عنه غالبا وبه قال الحنابلة و(الثاني) يردها ويرد
بدله (والثالث) لا يرد بل يأخذ الأرض ﴿ السادسة والأربعون ﴾ قديقال
إن ظاهر هذه الرواية أنه لو اشترى عددا من الأبل أو الغنم أو غيرها فوجد
الكل مصرا ، واختار الرد رد عن المجموع صاعا من تمر سواء أكان المبيع اثنين

أو ثلاثة أو أكثر لانه عليه الصلاة والسلام بعد أن نهى عن تصرية الابل والغنم ذكر أن من اشتراها وسخطها رد معها صاعا من تمر وظاهره رد الصاع مع الابل أو الغنم لكن في الرواية الاخرى من اشترى شاة مصراة ، فرتب هذا الحكم على الشاة الواحدة وقد اختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم يرد عن كل واحدة صاعا من تمر وقال بعضهم بل يرد الصاع عن جميعها تعبدا لانه ليس بشمن للبن ولا قيمة ونقل ابن عبد البر الاول عن الاكثر من أصحابهم وغيرهم والثاني ممن استعمل ظواهر الآثار وبه قال ابن حزم الظاهري ونقل ابن بطال الثاني عن عامة الفقهاء والاول عن بعض المتأخرين قال والذي عليه الجماعة أولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قدامة الاول عن مذهبهم وعن الشافعي وقال السبكي لم أقف لأصحابنا على نقل في ذلك (السابعة والاربعون) الحديث إنما ورد فيما إذا ردها بسبب التصرية فلوردها بسبب آخر وهذا يتناول صورتين (أحدهما) أن تكون مصراة ورضى بامساكها كذلك ثم اطلع بها على عيب قديم فنص الشافعي على أنه يردها ويرد بدل اللبن صاعا من تمر وهو المذهب عند أصحابه (الثانية) أن لا تكون مصراة فيحلب لبنها ثم يردها بعيب فقال البغوي في التهذيب يرد بدل اللبن صاعا كالمصراة وحكى الشيخ ابو حامد عن نص الشافعي أنه لا يرد بدل اللبن لأنه قليل غير معتبى بجمعه بخلاف المصراة ورأى إمام الحرمين تخريج ذلك على أن اللبن هل يأخذ قسطا من الثمن أم لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وقد يقال إن الحديث يدل على رد الصاع في الصورة الاولى لأنها مصراة وقد سخطها لكنه لم يسخطها لأجل التصرية بل لسبب آخر وأما الصورة الثانية فلم يتناولها الحديث والقياس في مثل هذا بعيد وفي كتاب ابن الحاجب المالكي فلورده بعيب غيره ففى الواقع قولان فيحتمل أن يريد الصورة الاولى أو الثانية أو هما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهري فان ردها بعيب غير التصرية لم يلزمه رد التمر ولا شيء غير اللبن الذي كان في ضرعها اذا اشتراها (الثامنة والاربعون) اعتل الحنفية ومن وافقهم في مخالفة هذا الحديث، بأمرين (أحدهما) أنه منسوخ واختلف

في ناسخه فليل هو قوله تعالى (وإن عاقبتهم فمأقبا بمثل ما عوقبتهم به) وجوابه أن ضمان المتلفات ليس من باب العقوبات وإن شرط النسخ معرفة التاريخ وليس عندنا يقين بأن هذه الآية متأخرة عن حديث المصراة وبتقدير أن يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ فالآية عامة وهذه قضية خاصة والخاص مقدم على العام وقيل إن الناسخ له مانسوخ العقوبات في الغرامات بأكثر من المثل في مانع الزكاة لأنها تؤخذ منه مع شطر ماله وفي سارق التمر من غير الجرين غرامة مثله وجلدات تكال ونحو ذلك قال البيهقي وهذا يوم، وسعر اللبن في القديم والحديث أرخص من سعر التمر، والتصيرية وجدت من البائع لامن المشتري فلو كان ذلك على وجه التصيرية لاشبه أن يجعله للمشتري بلا شيء أو بما ينقص عن قيمة اللبن بكل حال لا بما قد تكون قيمته مثل قيمة اللبن أو أكثر بكثير لانه إنما يلزمه رد ما كان موجودا حال البيع دون ما حدث بعده وهلا جعله شيها بقضاء النبي ﷺ في الجنين بفترة عبد أو أمة حين لم يوقف على حده فقصى فيه بأمر ينتهى إليه؛ ثم من أخبره بأن قضاء النبي ﷺ في المصراة كان قبل نسخ العقوبات في الاموال حتى يجعله منسوخا وأبو هريرة من أواخر من صحب النبي ﷺ وحمل خبر التصيرية عنه في آخر عمره وعبد الله ابن مسعود أفتى به بعد رسول الله ﷺ ولا يخالف له في ذلك من الصحابة فلو صار الى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنة الثابتة التي لا معارض لها لكان أولى به من دعوى النسخ بالتورم انتهى وقال الشيخ تقي الدين في ادعاء النسخ وهو ضعيف فانه إثبات النسخ بالاحتمال وهو غير سائغ وقيل نسخ حديث انتهى عن بيع الكالء بالكالء لأن ابن المصراة دين في ذمة المشتري وإذا أزمناه في ذمته صاعا من تمر كان الطعام بالطعام نسخته وديننا بدين قال البيهقي وهذا من الضرب الذي تغني حكايته عن جوابه أى بيع جرى بينهما على اللبن بالتمر حتى يكون ذلك بيع دين بدين؟ ومن أئلف على غيره شيئا فالتلف غير حاضر والذي يلزمه من الضمان غير حاضر فيجعل ذلك ديناً بدين حتى لا نوجب الضمان ونعدل عن إيجاب الضمان الى حكم آخر وقد يكون ما حمله من اللبن حاضرا

عنده في آنيته أفيجعل ذلك محل الدين بالدين أو يكون خارجا من ذلك الحديث وذلك الحديث لو كان يصرح بنسخ حديث المصراة لم يكن فيه حجة لأنه من رواية موسى بن عبيدة الزيدى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر وموسى هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث كيف وليس في حديثه مما يؤم قائل هذا شيء والله المستعان انتهى وقيل نسجه حديث الخراج بالضمان والمشتري ضامن لما اشتراه بخراجه له فكيف يغرم بدله للبائع؟ وجوابه أن ذلك الحديث ورد في شيء مخصوص وبتقدير عمومه فالمشتري لم يغرم بدله ما حدث على ملكه وإنما غرم بدل اللبن الذي ورد عليه العقد فليس هذا من ذلك الحديث في شيء (الأمر الثاني) قالوا إنه يخالف لقياس الأصول المعلومة من أوجه (أحدها) أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيمة من النقيدين فإن كان اللبن مثليا فينبغي ضمان مثله لبنا وإن كان متقوما ضمنه بقيمته من النقيدين وقد ضمن هنا بالتمر وهو خارج عن الأصلين معا (الثاني) أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون الضمان بقدر التالف وهذا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع قل اللبن أو أكثر (الثالث) أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمنع الرد وإن كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا بما كان موجودا منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه (الرابع) إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للأصول فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند القائل بهما (الخامس) يلزم من يقول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فأنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها (السادس) أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استرد معها صاع تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة وذلك من الربا عندهم فانكم تمنعون مثل ذلك (السابع) إذا كان اللبن باقيا لم يكف رده عندهم فإذا أمسكه فالحكم كما لو

تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبديل إلا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات (الثامن) قال بعضهم إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط لأن نقصان الدين لو كان عيباً ثبت به الرد من غير تصرف ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذه الأمور الثمانية وأنهم رتبوا على ذلك أن خبر الواحد إذا خالف قياس الأصول لم يعمل به لأنه ظني وهي قطعية ثم قال وأجاب القائلون بظاهر الحديث بالطعن في المقامين معا أعنى أنه مخالف للأصول وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به (أما المقام الأول) فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول وخص الرد بخبر الواحد بمخالفة الأصول لا لمخالفة قياس الأصول وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول قال وفي هذا نظر قال وسلك آخرون تخرج هذه الاعتراضات والجواب عنها أما الأول فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه فإن الحر يضمن بالابل وليس بمنزل له ولا قيمة والجنين يضمن بالفرقة وليس بمنزل له ولا قيمة وأيضا فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المائة كمن أتلف شاة لبونا فعليه قيمتها مع الدين ولا يجعل بازا لبها لبن آخر لتعذر المائة فكذلك هنا لا تتحقق مائة ما يرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف في القدر فيجوز أن يكون أكثر منه أو أقل (قلت) ووجدنا بعض المثليات يضمن بالقيمة وبعض المتقومات يضمن بالمثل وبعض الأشياء يضمن بالمثل والقيمة معاً وبعض المتقومات يضمن بأكثر من القيمة ووجدنا صورة يختلف فيها المضمون بحسب الضامن وذلك معروف بتفاصيله في كتب الفقه وقال النووي في شرح مسلم أجاب الجمهور عن هذا بأن السنة إذا وردت لا يعترض عليها بالمعقول وأما الحكمة في تقييده بصاع التمر فلا أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت فاستمر حكم الشرع على ذلك وإنما لم يجب مثله ولا قيمته بل وجب صاع في القليل والكثير ليكون ذلك حدا يرجع إليه ويزول به التخاصم وكان رسول الله ﷺ حريصاً على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له وقد يقع بيع المصرة في البوادي والقرى وفي مواضع

لا يوجد بها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد يتلف اللبن ويتنازعون في قتلته وكثرته وفي عينه فجعل الشرع لهم ضابطا لا نزاع معه وهو صاع تمر ونظير هذا الدية فإنها مائة بعير ولا تختلف باختلاف حال القتل قطعا للنزاع ومثله الغرة في الجنابة على الجنين سواء كان ذكرا أو أنثى تام الخلقة أو ناقصها جميلا أو قبيحا ومثله الجبران في الزكاة بين السنين جعله الشرع شاتين أو عشرين درهما قطعا للنزاع سواء كان التفاوت بينهما قليلا أو كثيرا وقد ذكر الخطابي وآخرون نحو هذا المعنى انتهى وقال الشيخ تقي الدين (وأما الاعتراض الثاني) فقيل في جوابه إن بعض الأصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فإن أرشها مقدم مع اختلافها بالكبر والصغر، والجنين مقدر ولا يختلف أرشه بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات، والحريته مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات، والحكمة فيه أن ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة قال (وأما الاعتراض الثالث) فجوابه أن يقال: متى يمتنع الرد بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول ممنوع والثاني مسلم، وأما (الاعتراض الرابع) فأنما يكون الشيء مخالفا لغيره إذا كان مما ثلث له وخولف في حكمها هنا هذه الصورة اتفردت عن غيرها بأن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين فيها لبن الحلبنة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فأنه يحصل المقصود من غير هذه المدة وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب وأما (الاعتراض الخامس) فقد قيل فيه إن الخبر وارد على العادة والعادة أن لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض (قلت) هذا هو المعتمد في الجواب والله أعلم قال (وأما الاعتراض السادس) فقد قيل إن الجواب عنه أن الربا إنما يعتبر في العقود لافي التسرخ بدليل أنها لو تباعا ذهباً بفضة لم يحز أن يتفرقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يتفرقا قبل القبض وأما (الاعتراض السابع) فجوابه فيما قيل إن

الدين الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه بالدين الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد وأما (الاعتراض الثامن) فقول فيه إن الخيار يثبت بالتدليس وهذا منه قال وأما (المقام الثاني) وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقول فيه إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظلوما فيتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل قال وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول ثم قال الشيخ تقي الدين ومنهم من قال يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا وشرط الخيار فالشرط قاسد فان اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل ، وأما رد الصاع فلائنه كان قيمة الدين في ذلك الوقت وأجيب عنه بأن الحديث يقتضي تعلق الحكم بالتصيرية وما ذكر يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية أم لا انتهى (التاسعة والأربعون) قوله في أحد لفظي رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة (وصاعا من تمر لا سمراء) تنصيص على أن السمراء وهي القمح لا تجزى في هذا وإنما نص عليه دون غيره لفهم غيره من طريق الأولى فانه أغلا الأقوات وأنفسها فأذا لم يجزى فغيره أولى بذلك وقوله في اللفظ الآخر (صاعا من طعام لا سمراء) يحتمل أن يريد بالطعام فيه التمر بدليل الرواية الأخرى وعلى هذا مشى البيهقي فقال المراد بالطعام المذكور فيه التمر واستدل على ذلك بالرواية الأخرى ويحتمل أن يريد مطلق الطعام ثم أخرج منه السمراء وخرج ماهو أدون منها من الأقوات والخضر للامر في التمر كما في الرواية الأخرى وهذا الاحتمال يعود في المعنى للذي قبله لكنه يخالفه في التقدير (الخمسون) قل ابن بطال عن بعضهم أنه قال في حديث المصراة دلالة على أن من اشترى نخلا وفيها تمر

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَاعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، أَوْ تَنَاجَشُوا أَوْ يُخْطَبَ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ أَوْ يُبَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أَخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صَحْفَتَيْهَا أَوْ إِنَائِهَا وَلِتَنْكِحَ فَإِنَّمَا رَزَقَهَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)

قد أبر أو أمة حاملاً فأكل الثمر أو هلك الولد ثم رد النخل أو الامة بعيب أنه يرد قيمة التالف لأن له حصه من الثمن كما فعل النبي ﷺ بالمصراة وهو قول ابن القاسم وخالفه أشهب في الثمرة وقال الثمرة للمشتري بالضمأن قال وقول ابن القاسم يشهد له الحديث انتهى ومراده في الثمر المؤبر أنه صرح بادخاله في البيع فانه عند الاطلاق يكون للبائع ومذهب الشافعي في ذلك أنه يمنع الرد بالقهر لما فيه من تبعض الصفقة على البائع

﴿ الحديث الرابع ﴾

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَاعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ أَوْ تَنَاجَشُوا أَوْ يُخْطَبَ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ أَوْ يُبَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أَخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صَحْفَتَيْهَا وَلِتَنْكِحَ فَإِنَّمَا رَزَقَهَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الائمة الستة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (أو تناجشوا) وكذا في روايتنا ومقتضاه أن المنهى عنه أحد هذه الامور وليس كذلك بل كل منها على انفراد منهى عنه فأوفيه بمعنى الواو ، والتقدير نهى أن يبيع حاضر لباد وأن تناجشوا ويدل لذلك لفظ البخارى وغيره من أصحاب الكتب (هى أن يبيع حاضر لباد. ولا تناجشوا) وكذا أو بمعنى الواو في قوله أو يخطب أو يبيع وقوله يخطب ويبيع منصوبان بتقدير أن كما تقدم والخطبة هنا بكسر الخاء وأما الخطبة

في الجمعة ونحوها فبعضها وقوله (ولاتسأل المرأة) بكسر اللام على النهي وكسرت اللام لالتقاء الساكنين ويدل له عطفه الامر عليه في قوله (ولتتكح) على أحد الوجهين اللذين سنحكمهما وقال النووي في شرح مسلم يجوز في تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله ولا يخطب ولا يسوم والثاني على النهي الحقيقي وقوله (لتكتفى) هو افتعال من كفأت الاء اذا قلبته وأفرغت مافيه وأما أكفأت الاء فهو بمعنى أملته هذا هو المشهور فيها وقال الكسائي أكفأت الاء كيبته وأكفأته أملته ﴿الثالثة﴾ فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور وقال الخطابي هو نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد وهو قول أكثر الفقهاء (قلت) كأن الخطابي فهم من كون العقد لا يبطل عند أكثر الفقهاء أن النهي عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وإن لم يبطل العقد وقد صرح بهذا الفقهاء من أهل المذاهب المتنوعة، وحكى النووي في شرح مسلم الاجماع على التحريم بشروطه ﴿الرابعة﴾ قال الشافعية والحنبلة محل التحريم ما اذا صرح للخطاب بالاجابة بان يقول أجبتك الى ذلك أو يأذن لوليها في أن يزوجه اياه وهي معتبرة الاذن فلم يقع التصريح بالاجابة لكن وجد تعريض كقولها لارغبة عنك فقيه قولان للشافعي وأحمد قال الشافعي في التقديم تحرم الخطبة وقال في الجديد تجوز وحكى والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن مالك وأبي حنيفة تحريم الخطبة عند التعريض أيضاً وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره قول الشافعي عند التعريض وتصحيح التحريم واستدلوا لما ذكرناه من أن التحريم إنما هو اذا حصلت الاجابة بحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت خطبني معاوية وأبو جهم فلم ينكر النبي ﷺ خطبة بعضهم على بعض بل خطبها لاسامة قال النووي وقد يعترض على هذا الدليل فيقال لعل الثاني لم يعلم بخطبة الاول وأما النبي ﷺ فإشار بأسامة لأنه خطب له انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وفيه نظر وقال قبل ذلك لعله لما ذكر لها مافي أبي جهم ومعاوية مما يرغب عنهما رغبت عنهما

غخطبها حينئذ على أسامة وقال أيضا في الاستدلال به نظر لأنه لم ينقل أن واحدا من ابني الجهم ومعاوية أجيب لاتصريحا ولا تعريضا (قلت) والشافعي رحمه الله لم يذكر هذا الاستدلال في صورة التعريض وانما ذكره عند عدم الرضا والركون فقال الترمذي في جامعه قال الشافعي معنى هذا الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه هذا عندنا إذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد أن يخطب على خطبته وأما قيل أن يعلم رضاها أو ركونها اليه فلا بأس أن يخطبها والحجة في ذلك حديث فاطمة بنت قيس فذكره ثم قال فعنى هذا الحديث عندنا والله أعلم أن فاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو أخبرته لم يشر عليها بغير الذي ذكرت انتهى قال أصحابنا ولو رده فلغير خطبتها قطعا ولو لم يوجد اجابة ولا رد فقطع بعض أصحابنا بالجواز وأجربى بعضهم فيه القولين المتقدمين قالوا ويجوز الهجوم على خطبة من لم يدر أخطبت أم لا ؟ ومن لم يدر أجيب خاطبها أم رد لأن الأصل الاباحة وقال الحنابلة إن لم يعلم أجيب أم لا فعلى وجهين ؛ قال أصحابنا والمنعبر رد الولي وإجابته إن كانت مجبرة وإلا فردها وإجابتها ؛ وفي الأمة رد السيد وإجابته وفي المجنونة رد السلطان وإجابته وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات هذا الاطلاق غير مستقيم فانه إذا كان الخاطب غير كفء يكون النكاح متوقفا على رضى الولي والمرأة معا وحينئذ فيعتبر في تحريم الخطبة إجابتهما معا وفي الجواز رداهما أو رد أحدهما قال وأيضا فينبغي فيما إذا كانت بكرا أن يكون الاعتبار بالولي مخرجا على الخلاف فيما إذا عينت كفؤا وعين المجر كفؤا آخر هل المحاب تعيينها أم تعيينه وهذا الذي ذكروه في اعتبار تصريح الاجابة هو في الثيب أما البكر فسكوتهما كصريح إذن الثيب كما نص عليه الشافعي في الأم قال فوجدنا الدلالة عن النبي ﷺ على أن النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه إذا كانت المرأة راضية قال ورضاها إذا كانت ثيبا أن تأذن في النكاح بنعم وان كانت بكرا أن تسكت فيكون ذلك إذنا انتهى وحيث اشترطنا التصريح بالاجابة فلا بد معه من الأذن للولي في زواجها له فان لم تأذن في ذلك لم تحرم الخطبة كما نص عليه الشافعي في الرسالة

في باب النهي عن معنى يدل عليه معنى في حديث غيره وحكاة عنه الخطابي واستشكله القرطبي في المنهم فقال وهذا فيه بعد فانه حمل العموم الذي قصد به تعييد قاعدة على صورة نادرة قال وهذا مثل ما أنكره الشافعي من حمل قوله لانكاح الا بولي على المسكاتبة (قلت) ليس مثله ولم يحمل الشافعي النهي فيما نحن فيه على صورة نادرة بل هو على عمومته في كل مخطوبة لكن إذا لم تأذن في تزويجها فليس بيد الخطاب شيء يتمسك به وزاد بعض المالكية على الرضا بالزوج تسمية المهر وهذا لادليل عليه والعقد صحيح من غير تسمية مهر **الخامسة** وعمل التحريم أيضا إذا لم يأذن الخطاب لغيره في الخطبة فان أذن ارتفع التحريم لأن المنع كان لحقه وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح بذلك بقوله إلا أن يأذن له لكن يبقى النظر في أنه إذا أذن لشخص مخصوص في الخطبة هل لغيره الخطبة أيضا لأن الأذن لشخص يدل على الاعراض عن الخطبة إذ لا يمكن تزويج المرأة لخطابين أو ليس لغيره الخطبة إذ لم يؤذن له وزوال المنع إنما كان للأذن هذا محتمل والأرجح الأول **السادسة** ومحل التحريم أيضا إذا لم يترك الخطاب الخطبة ويعرض عنها فان ترك جاز لغيره الخطبة وإن لم يأذن له وفي صحيح البخاري من رواية الأعرج عن أبي هريرة حتى ينكح أو يترك وفي حديث مسلم من حديث عقبة بن عامر (المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر) وقوله حتى يذر يعود للجملتين معا كما هو مقتضى قاعدة الشافعي رحمه الله وقد ورد التعريح به في سنن البيهقي قال فيه حتى يذر بعد كل من الجملتين **السابعة** ومحل التحريم أيضا ان تكون الخطبة الأولى جائزة فان كانت محرمة كالواقعة في العدة لم تحرم الخطبة عليها كما صرح به الروياني في البحر **الثامنة** وعمل التحريم أيضا إذا لم تأذن المرأة لوليها أن يزوجه ممن يشاء فان أذنت له كذلك صح وحل لكل أحد أن يخطبها على خطبة الغير كما نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي في الأم ولك أن تقول إن كان الضمير في قوله ممن يشاء عائدا على الولي فينبغي إذا أجاب الولي الخطاب الأول أن يحرم

على غيره الخطبة وإن كان مائدا على الخطاب فإذا خطبها شخص فقد شاء تزويجها وقد أذنت في تزويجها من يشاء هو تزويجها فيجب على الولي إجابته ومحرم على غيره خطبتها لأنها قد أجابته بالوصف وإن لم تحبه بالتعيين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال الخطابي وغيره ظاهره اختصاص التحريم بما إذا كان الخطاب مسلما فإن كان كافرا فلا تحريم وبه قال الأوزاعي وحكاه الرافعي عن أبي عبيد بن حريبه قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي ويقوى ذلك قوله في أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم (المؤمن أخو المؤمن) فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضا قال النووي ولهم أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بأخيه خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كقوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) ونظائره ﴿العاشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الخطاب الأول فاسقا أولا وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه الأحاديث وعمومها وذهب ابن القاسم صاحب مالك إلى تجوز الخطبة على خطبة الفاسق واختاره ابن العربي المالكي وقال لا ينبغي أن يختلف في هذا اه قال والذي رحمه الله وهو مردود لمعوم الحديث إذ الفسق لا يخرج عن الإيمان والاسلام على مذهب أهل السنة فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة أخيه المسلم ﴿الحادية عشرة﴾ حيث منعنا الخطبة على الخطبة فارتكب النهي وخطب وتزوج أم بفعله وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح لأن النهي يقتضى الفساد وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال جماعة من أصحاب مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو رواية عن مالك واحتجاج القائل بالبطلان بأن النهي يقتضى الفساد مردود لأن المنهى عنه الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح بحيث إذا فسدت فسد النكاح لأنه لو تزوج من غير تقدم خطبة جاز فتحريم الخطبة لا يقتضى فساد النكاح والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ الحديث إنما ورد في النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وينبغي أن يلحق به خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى بأن ترغب امرأة في تزويج رجل من

أهل الفضل وتخطبه فيركن إلى الزوج بها فتجىء امرأة أخرى فتخطبه وقد ذكر ذلك شيخنا الإمام جمال الدين الأسنوى في المهمات فقال نصوا على استحباب خطبة أهل الفضل من الرجال فإذا وقع ذلك فلا شك أنه يأتي في التحريم ما سبق في المرأة انتهى (فإن قلت) الفرق بينهما أنه لا يمكن تزويج المرأة لرجلين ويمكن تزويج الرجل بامرأتين (قلت) الصورة فيما إذا لم يكن عزم الرجل أن يتزوج إلا بامرأة واحدة بحيث إن عرضت الثانية عليه نفسها يصرفه عن الزوج بالأولى لتمييزها عليها في الأوصاف المقتضية للرغبة (الثالثة عشرة) قال النووي في شرح مسلم معنى هذا الحديث يعنى قوله (ولا تسأل المرأة طلاق أختها) نهى المرأة الأجنبية أن تسأل الزوج طلاق زوجته وأن ينكحها ويصير لها من نفقته ومعروفه ومعاشرته ونحوها ما كان للمطلقة فعبّر عن ذلك باكتفاء ما في الصحفة مجازاً والمراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها في الاسلام أو كافرة انتهى وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على الضرة فقال فيه من النكح أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضررتها لتنفرد به انتهى ورده والذي رحمه الله في شرح الترمذى بقوله في آخر الحديث ولتنكح فإنها في هذه الصورة ناكحة وحمل الشيخ محب الدين الطبري الأخت على الأخت في الدين فقال أراد أختها من الدين فإنها من النسب لا تجتمع معها قال والذي ويدل عليه ما زاده ابن حبان في صحيحه في الحديث (فإن المسلمة أخت المسلمة) وحمل الشيخ محب الدين المذكور الحديث على اشتراط ذلك في النكاح فذكر الحديث في أحكامه بلفظ (نهى أن تشرط المرأة طلاق) وترجم عليه (ذكر ما نهى عنه من الشروط) وعزاه للصحيحين قال والذي رحمه الله وليس هذا لفظه عند واحد منهما وإنما ذكره البيهقي بلفظ (لا ينبغي لامرأة أن تشرط طلاق أختها لتكفء أماءها) ثم قال البيهقي رواه البخارى في الصحيح قال والذي رحمه الله وإنما يريد البيهقي أصل الحديث لا موافقة اللفظ كما هو معروف في علوم الحديث قال نعم ترجم عليه البخارى في كتاب النكاح (باب الشروط التي لا تحل في النكاح) وذكر قول ابن مسعود موقوفاً (لا تشرط المرأة طلاق أختها) ثم ذكر حديث

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا

أَبَى هُرَيْرَةَ بَلْفُظَ (لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلَاقَ اخْتِهَا) ﴿ رَابِعَةٌ عَشْرَةٌ ﴾ يُبْنَى
أَنْ يَمُودَ هُنَا الْخِلَافُ الْمَتَقَدِّمُ فِي قَوْلِهِ (لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ) فَعَلَى
مَذْهَبِ الْأَوْزَاعِيِّ وَابْنِ حَرْبٍ لَا يَحْرُمُ أَنْ تَسْأَلَ الْمُسْلِمَةُ طَلَاقَ الْكَافِرَةِ وَعَلَى
مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ لَا فَرْقَ وَقَدْ تَقَدَّمَ عَنِ النَّوَوِيِّ أَنَّهُ سَوَى فِي هَذَا الْحُكْمِ بَيْنَ الْمُسْلِمَةِ
وَالْكَافِرَةِ وَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا تَقْلَنَاهُ عَنْ مَقْتَضَى مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ ﴿ الْخَامِسَةُ عَشْرَةٌ ﴾
وَيُبْنَى عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ الْقَاسِمِ أَنْ يَسْتَنْتَى مَا إِذَا كَانَ الْمُسْأَلُ طَلَاقَهَا سَقَطَ وَعَلَى
مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ لَا فَرْقَ كَمَا تَقَدَّمَ وَاللهُ أَعْلَمُ ﴿ السَّادَةُ عَشْرَةٌ ﴾ خَرَجَ بِقَوْلِهِ لَتَكْتَفِيءَ مَا فِي
مَحْفَظَتِهَا مَا إِذَا سَأَلَتْ طَلَاقَهَا لِمَعْنَى آخِرِ كَرِيْبَةٍ فِيهَا لَا يَبْنَى لِأَجْلِهَا أَنْ تَقِيمَ مَعَ الزَّوْجِ
أَوْ لَضَرَرٍ يَحْصِلُ لَهَا مِنَ الزَّوْجِ أَوْ يَحْصِلُ لِلزَّوْجِ مِنْهَا وَقَدْ يَكُونُ سَوْأُهَا ذَلِكَ
بِعَوَضٍ فَيَكُونُ خُلْعًا مَعَ أَجْنَبِيٍّ ﴿ السَّابِعَةُ عَشْرَةٌ ﴾ قَوْلُهُ (وَلَتَكْتَحِجَّ) رَوَى بِالْجُزْمِ
عَلَى الْأَمْرِ وَحِينَئِذْ فَيَجُوزُ فِي اللَّامِ الْأَسْكَانُ وَالْكَسْرُ وَرَوَى بِالنَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ
مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ لَتَكْتَفِيءَ فَيَكُونُ تَعْلِيلًا لِسَوْأِهَا طَلَاقَ أَخْتِهَا أَيْ تَفْعُلْ ذَلِكَ
لَتَكْتَفِيءَ مَا فِي إِنْطِهَا وَلَتَكْتَحِجَّ زَوْجَهَا وَحِينَئِذْ فَيَتَعَيَّنُ فِي اللَّامِ الْكَسْرُ ﴿ الثَّامِنَةُ
عَشْرَةٌ ﴾ عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَمْرُ بِحَتْمٍ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ وَلَتَكْتَحِجَّ ذَلِكَ الرَّجُلُ
مَعَ وَجُودِ الضَّرَةِ وَحِينَئِذْ فَيَمْتَنِعُ مَعَهُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ الْأَخْتُ مِنَ النَّسَبِ كَمَا
تَقَدَّمَ عَنِ الْحَبِّ الطَّبْرِيِّ وَيُرَدُّ ذَلِكَ عَلَى النَّوَوِيِّ فِي إِدْخَالِهِ الْأَخْتَ مِنَ النَّسَبِ
تَحْتَ اللَّفْظِ وَلَعَلَّهُ لَا يَرَى هَذَا الْإِحْتِمَالَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ وَلَتَكْتَحِجَّ غَيْرَهُ
وَتَعْرُضُ عَنِ نِكَاحِ هَذَا الرَّجُلِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ الْمُرَادُ الْأَعْمُ مِنَ الْإِحْتِمَالَيْنِ أَيْ
وَلَتَكْتَحِجَّ مِنْ تَيْسَرِ لَهَا هَذَا الرَّجُلُ أَوْ غَيْرِهِ مَعَ انْكَفَافِهَا عَنْ سَوْأِ الطَّلَاقِ وَعَلَى
هَذَا الْإِحْتِمَالَ الثَّلَاثُ فَيَمْتَنِعُ أَيْضًا إِرَادَةُ أُخْتِ النَّسَبِ وَاللهُ أَعْلَمُ

﴿ الْحَدِيثُ الْخَامِسُ ﴾

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا مَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ لَقْحَةً

ما اشترى أحدكم لِقْحَةً مُصْرَاةً أو شاةً مُصْرَاةً فهو بخير النظرين
بعد أن يحلبها إِمَّا رَضِيَ وَإِلَّا فَلْيَرُدُّهَا وصاع تمر (زاد مسلم في

مصراة أو شاة مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إِمَّا رَضِيَ وَإِلَّا فَلْيَرُدُّهَا
وصاع تمر) (فيه) فوائد سوى ما تقدم (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه
عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن همام (الثانية) قوله إذا ما
اشترى كذا هو في روايتنا وفي رواية مسلم ومازائدة وكذا هي زائدة في قوله
إِمَّا رَضِيَ وَالْأَصْلُ أَنْ رَضِيَ وَالْجَوَابُ مَحْذُوفٌ تَهْدِيرُهُ أَخْذَهَا أَوْ لِيَرُدُّهَا (الثالثة)
اللقحة بكسر اللام وفتحها لغتان الكسر أفصح ، بعدها قاف ثم حاء مهمة
وهي الناقة القريبة العهد بالولادة نحو شهرين أو ثلاثة جزم به النووي في شرح
مسلم وحكاها في الصحاح عن أبي عمرو وفي المشارق عن ثعلب بعد أن صدرا
كلامهما بأنها ذات اللبن من غير تقييد والجمع لقح كقربة وقرب وحكى في المحكم
جمعه أيضا على لقاح قال فأما لقح فهو القياس وأما لقاح فقال سيبويه كسر وافعله
على فعال كما كسر وافعله عليه حين قالوا حفرة وحفارة انتهى ثم أعرف شيئين أحدهما
أن المشهور في اللغة اختصاص اللقحة بالابل لكن جاء في الحديث إطلاقها على البقر والغنم
في قوله واللقحة من البقر واللقحة من الغنم نبه عليه في المشارق (وثانيهما) ذكر
الجوهري وغيره أن اللقحة المتقدم ذكرها والقح بفتح اللام بمعنى واحد وغاز
بينهما في المحكم فقال قال ابن الأعرابي الناقة لقوح أول نتاجها شهرين أو ثلاثة
وقيل اللقوح الحلوبة وجمع اللقوح لقح ولقائح ولقاح ثم قال واللقحة الناقة من
حين يسمن سنام ولدها ثم لا يزال ذلك اسمها حتى يمضي لها سبعة أشهر ويفصل
ولدها وذلك عند طلوع سهيل والجمع لقح ولقاح ثم قال وقيل اللقحة واللقحة
الناقة الحلوب انتهى وكذا غير بينهما صاحب النهاية فقال اللقحة الناقة القريبة
العهد بالنتاج وناقة لقوح إذا كانت عزيزة وناقة لاقح إذا كانت حاملا ونوق
لواقح واللقاح ذوات الألبان والواحدة لقوح انتهى (الرابعة) قوله

رواية (لا سمراء) وله (من اشترى شاة مصرأة فهو بالخيار ثلاثة أيام فان ردها رد معها صاعاً من طعام لا سمراء) قال البخاري (والتمز أكره) وللنسائي وابن ماجه (من ابتاع محفلة ومصرأة فهو بالخيار ثلاثة أيام) ولم يقل ابن ماجه (محفلة) ولا ابن داود وابن ماجه من حديث ابن عمر (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فان ردها رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً) قال الخطابي ليس إسنادُهُ بذلك، وقال البيهقي تفرد به جميع بن عمير قال البخاري فيه نظر وكذبه ابن عمير وابن حبان.

(فليردها) ذكر النووي في الحج في شرح مسلم في نظيره أنه مفتوح الدال بالاتفاق وليس كذلك بل يجوز فيه الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره في قوله (إن لم نرده عليك إلا أنا حرم) وما ذكره هو والاتقاضي عياض قبله في أن الضم في مثل ذلك مراعاة للواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها خلفاء الهاء فكان ما قبلها ولي الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموماً ليس كذلك، وإنما هو مراعاة للضمة التي قبل الحرف المضاعف حتى يطرد فيما إذا دخل عليه ضمير مؤنث كما في هذا الحديث أو ضمير مني أو جمع أو لم يدخل عليه ضمير بالكلية وكلام أهل اللغة يدل على ما ذكرته وقد مثل ثعلب في التصحيح ذلك بقوله مد مد مد ولم يدخل عليه ضمير أصلاً وقال أبو البقاء في قوله تعالى (لا يضركم) قيل حقه الجزم على جواب الأمر ولكنه حرك بالفم اتباعاً للضمة الضاد وقال مكى: حكى النحويون (لم تردها) بضم الدال وهو مجزوم لكنه لما احتاج إلى حركة الدال أتبعها

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ
لِبَسَتَيْنِ وَعَنْ يَبْعَتَيْنِ عَنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ
فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ
بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ)

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ يَبْعَتَيْنِ
وَلِبَسَتَيْنِ أَنْ يَحْتَبِيَ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ
مِنْهُ شَيْءٌ وَأَنْ يَشْتَمِلَ فِي إِزَارِهِ إِذَا مَا صَلَّى إِلَّا أَنْ يُخَالَفَ بَيْنَ
طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ وَنَهَى عَنِ الْأَمْسِ وَالنَّجَسِ) زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةِ

ما قبلها وهو حركة الصاد، انتهى فنقل عن النحاة الضم اتباعا مع
دخول الضمير للمفرد المؤنث وفي الافصح حكى الكوفيون ردها بالضم
والكسر ورده بالكسر والفتح انتهى وانما حكيت عباراتهم ليتضح الرد
على النووي فانه يتمسك بكلامه لجلالته والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ لِبَسَتَيْنِ وَعَنْ يَبْعَتَيْنِ
عَنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ
شَيْءٌ وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ
أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ يَبْعَتَيْنِ وَلِبَسَتَيْنِ أَنْ يَحْتَبِيَ أَحَدُكُمْ
فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ وَأَنْ يَشْتَمِلَ فِي إِزَارِهِ إِذَا مَا صَلَّى إِلَّا
أَنْ يُخَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ وَنَهَى عَنِ الْأَمْسِ وَالنَّجَسِ) (فيه فوائد) (الاولى) ﴿
الرواية الاولى في الموطأ عن مالك عن محمد بن يحيى بن حبان وأبي الزناد كلاما

(وَعَنْ صِيَامَيْنِ وَعَنْ صَلَاتَيْنِ) وَزَادَ مُسْلِمٌ (أَمَّا الْمَلَامَةُ فَأَنْ يَلْبَسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا ثَوْبَ صَاحِبِهِ بِغَيْرِ تَأْمَلٍ ، وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا ثَوْبَهُ إِلَى الْآخَرِ وَلَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَى ثَوْبِ صَاحِبِهِ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ التَّفْسِيرَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْجَدْرِيِّ

عن الاعرج عن أبي هريرة قال ابن عبد البر هوفي الموطأ عن جماعة رواية بهذا الاسناد انتهى وأسقط الشيخ رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لأنه ليس من التراجم التي ذكرها في خطبة الكتاب وقد عرف أن الحديث إذا كان جميعه عن روايين ثقتين جاز حذف أحدهما ، ورواه البخاري والنسائي من طريق مالك عنهما مقتصرين على النهي عن الملامسة والمنابذة ورواه البخاري ومسلم من طريق مالك عن أبي الزناد فقط وأخرجه مسلم من رواية مالك عن ابن حبان فقط مقتصرًا على الملامسة والمنابذة واتفق عليه الشيخان والترمذي من رواية سفيان الثوري عن أبي الزناد وأخرجه الشيخان أيضا والنسائي وابن ماجه من رواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبي هريرة وزاد فيه البخاري وعن صلاتين نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تقرب الشمس واقتصر مسلم والنسائي على البيعتين وأخرجه البخاري من رواية عطاء بن ميناء عن أبي هريرة قال (نهى عن صيامين وعن بيعتين الفطر والنحر واللامسة والمنابذة) وأخرج منه مسلم من هذا الوجه البيعتين فقط وزاد أما الملامسة فأن يلبس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل ، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر لم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه ولم يذكر البخاري التفسير إلا من حديث أبي سعيد الجدرى وأخرج مسلم أيضا قصة البيعتين بدون تفسيرها من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (نهى عن لبستين) هو بكسر اللام لأنه من

الهيئة والحالة قال القاضي في المشرق وروى بضم اللام على اسم القمل والاول هنا أوجه وقال في النهاية روى بالضم على المصدر والاول الوجه وقوله (وعن بيعتين) بفتح أوله والمراد به المرة من البيع ولما فصل ذكر البيعتين قبل البيعتين ﴿الثالثة﴾ فيه النهي عن بيع الملامسة وهو من بيع الجاهلية وقد فسر في الحديث بأن يمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل . ولأصحابنا في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) تأويل الشافعي وهو أن يأتي بثوب مطوى أو في ظلمة فيلمسه المستام فيقول صاحبه بعتك بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ولا خيار لك اذا رأيته (الثاني) أن يجعلنا نفس اللبس بيعا فيقول إذا لمسته فهو مبيع لك (الثالث) أن يبيعه شيئا على أنه متى لمسه انقطع خيار المجلس وغيره ولفظ الحديث الذي حكيناه يوافق التأويل الأول وكذا لفظ حديث أبي سعيد والملازمة لمس الثوب ولا ينظر اليه وهذا البيع باطل بالاتفاق على التأويلات كلها (أما على الاول) فواضح إن أبطلنا بيع الغائب وأما اذا صححناه فلازمة للمس مقام النظر وقال بعضهم يخرج على تقي شرط الخيار (وأما على الثاني) فالتعليق في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوعية شرطا وقال بعضهم هذا من صور المداواة (وأما على الثالث) فللشرط القاسد ﴿الرابعة﴾ وفيه النهي عن بيع المناينة وهو من بيع الجاهلية أيضا وقد فسر في الحديث بأن يبتذل كل واحد ثوبه للآخر لم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه ويوافقه قوله في حديث أبي سعيد وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقلبه أو ينظر اليه ولأصحابنا في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) أن يجعلنا نفس البذل بيعا وهو تأويل الشافعي (والثاني) أن يقول بعتك فاذا نبذته إليك انقطع الخيار ولزم البيع و (الثالث) المراد نبذ الحصاة وفي بيع الحصاة تأويلات (أحدها) أن يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقت عليه الحصاة التي أرميها أو بعتك من هذه الارض من هنا إلى ما انتهت اليه هذه الحصاة و (الثاني) أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى ان أرمي بهذه الحصاة و (الثالث) أن يجعلنا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع

منك بكذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم أن في كلا الموضوعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فإذا عال بعدم الرؤية المسترطة فالفرق ظاهر وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يحيزها (قلت) الفرق بينهما أن المعاطاة عند من يحيزها إنما تجوز في المحقرات أو فيما جرت العادة فيه بالمعاطاة، والمنابذة والملاسة عند من كان يستعملهما لا يخصهما بذلك لكن ما يحججه الشيخ تقي الدين نقله الرافعي عن الأئمة فنقل عنهم أنه يجري في بيع المنابذة الخلاف الذي في المعاطاة فإن المنابذة مع قرينة البيع هي المعاطاة بعينها وحكي الرافعي أيضا عن المتولى أن بيع الملاسة في حكم المعاطاة انتهى وقد عرفت الفرق بينهما ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن بطلان بيع الغائب بناء على أن المعنى في الملاسة والمنابذة عدم الرؤية وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) البطلان مطلقا وهو قول الشافعي في الجديد نص عليه في الآم وفي رواية البويطي واختاره المزني و (الثاني) الصحة مطلقا سواء وصف أم لا ولكن يثبت له الخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء رده وهذا قول أبي حنيفة وهو قول عن مالك نص عليه في المدونة وأنكره بعضهم وحكاه ابن عبد البر وابن بطلال قولاً للشافعي ثم حكى ابن عبد البر عن أبي القاسم القزويني القاضي أنه قال الصحيح عند الشافعي إجازة بيع الغائب على خيار الرؤية إذا نظر إليه وافق الصفة أو لم يوافقها مثل قول أبي حنيفة والثوري سواء، قال هذا في كتبه المصرية انتهى وما حكاه عن الشافعي لا يعرف عنه في شيء من كتب أصحابه والذي قاله في كتبه المصرية إنما هو البطلان مطلقا كما تقدم و (الثالث) الصحة إن وصف وإلا فلا وهذا قول الشافعي في القديم والاملاء والصرف من الجديد وصححه من أصحابه البغوي والرويان وغيرهما وهو مذهب مالك وأحمد وأهل الظاهر وإن اختلفوا في تفاصيله فقال الشافعية تقريرا على هذا القول يشترط ذكر جنس المبيع ونوعه وفي وجه يكفي ذكر الجنس ولا حاجة إلى النوع وفي وجه لا يحتاج إلى الجنس أيضا فيقول يمتك ملق كمي أو كني أو خزانتي أو ميراثي من فلان

وهو لا يعرفه وهما شاذان ضعيفان وفي وجه يفتر إلى ذكر معظم الصفات وضبط ذلك بما يصفه المدعي عند القاضي قاله القاضي أبو حامد وفي وجه يفتر إليه صفات السلم قاله أبو علي الطبري وهذا الأخير هو مذهب الحنابلة لم يجوزوا بيع الغائب إلا مع وصفه بصفات السلم إن كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكية وصفه بما يختلف الثمن به واشترطوا أيضا ألا يكون المبيع في مكان بعيد جدا كإفريقية من خراسان ولا قريب يمكن رؤيته من غير مشقة فإن كان بمشقة جاز على الأشهر وفي المدونة أنه يجوز بيع الأعدال على البرنامج بخلاف الثياب المطوية وشبهها والفرق بينهما عمل الماضين وأنكر ذلك الشافعي فقال أجاز الفرر الكثير ومنع اليسير ثم اختلفوا في ثبوت الخيار فيما إذا وجدته كما وصف فقال المالكية والحنابلة لا خيار وهو وجه عند الشافعية والأصح عند ثبوت الخيار كماله وجدته على خلاف تلك الصفة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لما ذكر الاستدلال به على بطلان بيع الغائب ومن يشترط الوصف في بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه لأنه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهري أن الشافعية استدلوا على منع الغائب بنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الفرر وعن الملامسة والمناينة قالوا لا حجة لهم فيه لأن بيع الغائب إذا وصف عن رؤية وخبرة ومعرفة قد صح ملكه لما اشترى فأين الفرر يقال وما يبطله أنه لم يزل المسلمون يتبايعون الصياع بالصفة وهي في البلاد البعيدة وقد باع عثمان بن عمرو رضي الله عنهم مالا لعثمان بخير بمال ابن عمر بوادي القري انتهى وهو عجيب فإنه نقل هذا عن المسلمين ثم لما فصل ذلك لم ينقل سوى قضية واحدة وعمل العدد المحصور من الصحابة ليس بحجة ولو كان هنا إجماع لأخذنا به والناصريون لهذا القول عن الشافعي يقولون في المعاينة والرؤية مالا يدرك بالوصف وليس بيع الأعيان كالمسلم فالتقصدها الأعيان وهناك الأوصاف والله أعلم **المادة ١٠٢** استدل به على أنه لا يصح بيع الأعمى ولا شراؤه وهو قول الشافعية سواء قلنا يجوز البيع على الوصف أم لا لأنه لا سبيل إلى رؤيته فيكون كبيع الغائب على أن لا خيار وقال بعض أصحابنا يجوز إذا قلنا يجوز البيع على الوصف ويقام

وصف غيره له مقام رؤيته وبه قال مالك وأحمد وقال بعض المالكية لا يصح ذلك منه إذا كان عماء أصليا وقد تقدم عن أبي حنيفة تجوز البيع بدون رؤية ووصف ولا فرق في ذلك بين البصير والاعمى وقال في الاعمى ان خياره يسقط بمجهه المبيع إذا كان يعرف بالجلس وبشمه إذا كان يعرف بالشم وبنوقه إذا كان يعرف بالذوق كما في البصير قال ولا يسقط خياره في المقار حتى يوصف له لأن الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وعن أبي يوسف أنه إذا وقف في مكان لمو كان بصيرا لراه فقال رضيت سقط خياره لأن التشبه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريرك الشفتين مقام القراءة في حق الآخرس في الصلاة وإجراء موسى مقام الخلق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن بن زياد الثؤلوى يوكل وكيله يقبضه وهو يراه ، قال صاحب الهداية وهذا أشبه بقول أبي حنيفة رحمه الله لأن رؤية الوكيل رؤية الموكل ﴿السابعة﴾ قوله (يحتجب) بإلغاء المهمة والتناء المثناة من فوق والباء الموحدة والاحتباء بالمدهو أن يقعد الانسان على إلبته وينصب ساقيه ويحتوى عليهما بثوب أو نحوه أو ييدهم وهذه القعدة يقال لها الجبوة بضم الحاء وكسرها. وكان هذا الاحتباء عادة للعرب في مجالسهم فنهى عنه إذا أدى إلى انكشاف العورة بان يكون عليه ثوب واحد قصير فاذا قعد على هذه الهيئة انكشفت عورته ولو كان عليه ثياب كثيرة وكلها قصيرة بحيث تنكشف عورته إذا جلس هكذا كان حراما أيضا وذكر الثوب الواحد في الحديث خرج مخرج الغالب في أن الانكشاف إنما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيرة وكشف العورة حرام بحضور الناس وكذا في الخلوة على الأصح إذا كان لغير حاجة واقتصر في الحديث على ذكر الفرج لفحشه ونبه به على ماسواه من العورة وقد تعلق به من ذهب إلى أن العورة السوأتان فقط وكره الصلاة محتبيا ابن سيرين وأجازها الحسن والنخعي وعروة وسعيد ابن المسيب وعبيد بن عمير وكان سعيد بن جبير يصلى محتبيا فاذا أراد أن يركع حل جبوته ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطاء وعمر بن عبد العزيز ﴿الثامنة﴾ فيه النهى عن اشتغال الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه وهو الذى يقال

له اشتغال الصماء وقد فسرہ الاصمعي وغيره بأن يشتمل بالثوب حتى يجمل به صدره لا يرفع منه جانباً ولا يبقى ما يخرج منه يده وهذا يقوله أكثر أهل اللغة قال ابن قتيبة سميت صماء لأنه سد المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع قال أبو عبيد وأما الفقهاء فيقولون هو أن يشتمل بثوب ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه قال النووي قال العلماء فعلى تفسير أهل اللغة يكره الاشتغال المذكور لثلاث تعرض له حاجة من دفع بعض الهواء ونحوها أو غيرها فيعسر عليه أو يتعذر فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقهاء يحرم الاشتغال المذكور إن انكشف بعض العورة وإلا فكرهه (قلت) ويدل على أن المراد في الحديث ما فسر به الفقهاء قوله فيه على أحد شقيه وليس في تفسير أهل اللغة رفعه على أحد شقيه وقوله في الرواية الثانية إذا ما صلى فإنه يدل على أن المعنى فيه الاحتياط للعورة لأجل الصلاة فإن المعنى الأول من عجزه عن الحركة والتصرف لا يتعلق له بالصلاة وكذا قوله في الرواية الثانية أيضاً إلا أن يخالف بين طرفيه على طاقه فإنه يدل على أن المعنى الاحتياط للعورة لثلاث تنكشف وذلك يؤمن بالخالف بين طرفيه وربطه على طاقه بخلاف المعنى الأول فإن المخالفة بين طرفيه على طاقه لا يؤيده إلا تأكداً وشدة والله أعلم (التاسعة) المس المذكور في الرواية الثانية هو الملامسة المذكورة في بقية الروايات وذكر فيها بدل المنابذة التجش وقد تقدم الكلام فيه (العاشرة) قوله (نهى عن لبستين وعن بيعتين) لا يقتضي اختصاص النهي بالمذكور حتى يدل على انتفاء النهي عن لبسة ثالثة وبيعة ثالثة فإن هذا في معنى مفهوم اللقب وقد اختلف أهل الأصول في أن مفهوم العدد حجة أم لا وأما هذا فسماء الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله مفهوم المعدود ومثل له بقوله وَاللَّهِ (أحلت لنا ميتان ودمان) وذكر أن مفهومه ليس حجة وفرق بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بأنه حجة بأن العدد شبه الصفة لأن قولك في خمس من الأبل في قوة قولك في إبل خمس يجعل الخمس صفة للأبل وهي إحدى صفتي الذات لأن الأبل قد تكون خمسا وقد تكون أقل أو أكثر فلما قيد وجوب

الشاة (١) بالخس فهم أن غيرها يخالفه فاذا قدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك
والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب
واللقب لا فرق فيه بين أن يكون واحدا أو مثني ألا ترى أنك لو قلت رجال
لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثني
لأنه اسم موضوع للثنين لأن الرجال اسم موضوع لما زاد والله أعلم بالحادية
عشرة قال النووي في شرح مسلم اعلم أن بيع الملامسة والمنازمة وحبل الحبلية
وبيع الحصاة وعصب القمل وأشباهاها من البيوع التي جاء فيها نصوص خاصة هي
داخلة في النهي عن بيع الفرر ولكن أفردت بالذكر ونهى عنها لكونها من
بيعات الجاهلية المشهورة قال والنهي عن بيع الفرر أصل عظيم من أصول
البيوع ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة وقد تحتل بعض الفرر تبعا
إذا دعت إليه حاجة كالجليل بأساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها
اللبن فانه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو
إليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك أجمع العلماء
على جواز أشياء فيها غرر خفي (منها) أنهم أجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة
وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراد لم يجز وأجمعوا على اجارة
الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد
يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف
الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء
بالموض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعكس هذا
أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان
بسبب الفرر، والصحة مع وجوده على ما ذكرناه هو أنه إن دعت حاجة إلى
ارتكاب الفرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الفرر خفيرا جاز البيع
وإلا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَبِيعُ أَحَدُكُمْ عَلَى يَبِعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ) زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (وَلَا يَسِمُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمٍ أَخِيهِ) وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ : إِنَّمَا مَثَلُهُ وَلِئْسَ مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ حَامِرٍ (لَا يَحِلُّ لِأَوْمِنٍ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى يَبِعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ) زَادَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا (حَتَّى يَذَرَ) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى يَبِعِ بَعْضٍ » زَادَ الدَّارِقُطِيُّ (إِلَّا الْفَنَائِمَ وَالْمَوَارِيثَ) وَلِأَصْحَابِ الشُّنَنِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (بَاعَ حِلْسًا وَقَدَحًا فَيَمْنُ يَزِيدُ) وَحَسَنَةُ التِّرْمِذِيُّ

وفماده كبيع العين الغائبة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الفرز حقير فيجعله كالمندوم فيصح البيع؛ وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى ومن يبيع الفرز ما ذكره النووي في شرح المذهب أن ما يعتاده الناس من الاستعراز من الاسواق بالأوراق ليس بصحيح لأن الثمن ليس حاضرًا حتى يكون معاوضة ولم يوجد صيغة يصح بها العقد

﴿ الحديث السابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه) فقد تقدم الكلام عليه

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (لا يبيع بعضكم على بيع بعض)

(فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية للبخارى على بيع أخيه وفي رواية له ولمسلم زيادة فيه (ولا تلقوا السلع حتى يبلغها الى السوق) وكذا عند أبي داود ورواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة ولا بيع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث) ومن رواية عمر بن مالك عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم قال سمعت رجلا يقال له شهر كان تاجرا وهو يسأل عبد الله بن عمر عن بيع المزايدة فقال نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر الا الغنائم والمواريث) ومن طريق الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن عبيد الله بن أبي جعفر به مثله عبد الله ابن لهيعة ضعيف عند الاكثر وعمر بن مالك هو الشرعي موثق وأخرج له مسلم والواقدي ضعيف عند المحدثين وأسامة بن زيد مختلف فيه فلا سند الثاني من أسانيد الدارقطني هذه لا يامن به (الثانية) تقدم الكلام على البيع على بيع أخيه وفي رواية الدارقطني استثناء الغنائم والمواريث ومقتضاها جواز البيع على البيع فيهما خاصة وحكي الترمذي في جامعه عن أهل العلم أنهم لم يروا بأسا ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث وقال القاضي أبو بكر بن العربي الباب واحد والمعنى مشترك لا يختص به غنيمة ولا ميراث وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وإنما قيد ذلك بالغنيمة والميراث تبعا للحديث الوارد في ذلك فأورد هذا الحديث ثم قال والظاهر أن الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة وهي الغنائم والمواريث فإن وقع البيع في غيرهما مزايدة فالمعنى واحد كما قال ابن العربي. والله أعلم (قلت) وقد يكون الميراث لواحد أو لجماعة ويتفقون على بيعه لشخص بشمن معين من غير طلب زيادة فلا تجوز الزيادة حينئذ وكذلك في الغنيمة فظهر أن هذا الاستثناء لا يصح التمسك به في جميع الصور لا عكسا ولا طردا وإنما خرج على الغالب كما تقدم والله أعلم (الثالثة) تقدم حمل الحديث على ما إذا وقع الركون وأمامادام صاحب المتاع

طالباً لزيادة ثمن المزايدة فيه جائزة ويدل لتلك الحديث الذي رواه أصحاب السنن
الاربعة من حديث أنس أن رسول الله ﷺ باع حلساً وقد جاء فيمن يزيد
هكذا ذكره الشيخ بهذا اللفظ في النسخة الكبرى من الاحكام وهذا اللفظ
الذي أرادوه هو لفظ النسائي؛ ولفظ الترمذي (باع حلساً) وقد جاء (وقال من
يشترى هذا الحلس والقدر فقال رجل آخذها بدرهم فقال النبي ﷺ من
يزيد على درهم من يزيد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعها منه) وقال هذا
حديث حسن لا نعرفه الا من حديث الاخضر بن عجلان والعمل على هذا
عند أهل العلم لم يروا بأساً ببيع من يزيد في الغنائم والموايرث ولفظ أبي داود
والنسائي (أن رجلاً من الانصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال أما في بيتك شيء
قال بلى حلس نلبس بهضه ونبسط بمضه وقعب نشرب فيه من الماء قال ائتني
بهما قال فأتاه بهما فأخذها رسول الله ﷺ بيده وقال من يشتري هذين قال
رجل أنا آخذها بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثاً قال رجل أنا آخذها
بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما الانصارى وقال اشتر بأحدهما
طعاماً فأنبذه الى أهلك واشتر بالآخر قدوماً فأتني به فأتاه به فشد فيه رسول
الله ﷺ عوداً بيده ثم قال له اذهب فاحتطب وبع ولا أدريك خمسة عشر يوماً
فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً
وبعضها طعاماً فقال رسول الله ﷺ هذا خير لك من أن تحمى المسألة نكتة
في وجهك يوم القيامة ان المسألة لا تصح الا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم
لمقطع أو لذي دم موجه) وقد تبين بهذه الرواية أن هذا المبيع لم يكن من
غنيمة ولا ميراث (والحلس) بكسر الحاء المهملة واسكان اللام بعدها سين
مهمة كساء رقيق يجعل تحت برذعة البعير وقل والذي رحمه الله فيه أن النبي
ﷺ هو الذي باع القدر والحلس فقد يستدل به على بيع الحاكم على المعسر
ولكن لم ينقل هنا أنه كان عليه دين حتى يبيع الحاكم عليه وقد يقال كانت
نفقة أهله واجبة عليه فهي كالدين وأراد الاكتساب بالسؤال فكره له النبي
ﷺ السؤال مع القدرة على الكسب فباع عليه بعض ما يملكه واشترى له

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ (كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ فَيَبِيعُهُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ) لَفْظُ مُسْلِمٍ وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (قَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا ابْتَاعُوا الطَّعَامَ جُزْأً فَيَضْرِبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ ذَلِكَ حَتَّى يُوْثَّهِ إِلَى رِجَالِهِمْ) وَلَا بِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ (نَهَى أَنْ يَبِيعَ أَحَدُنَا طَعَامًا اشْتَرَاهُ بِكَيْلٍ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (مَنْ ابْتَعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (حَتَّى يَقْبِضَهُ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ وَيَقْبِضَهُ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ

بِهِ آتَةٌ يَكْتَسِبُ بِهَا ؛ وَقَدْ يُقَالُ هَذَا تَصَرَّفَ فِي مَالِهِ بِرِضَاهُ مَعَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَجُوزُ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي أَمْوَالِ أُمَّتِهِ بِمَا شَاءَ ؛ فَتَصَرَّفَ لَهُ عَلَى وَجْهِ الْمَصْلَحَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿ الحديث التاسع ﴾

وَعَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (كُنَّا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ فَيَبِيعُهُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ)

﴿ الحديث العاشر ﴾

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مَنْ ابْتَعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ زَادَ أَبُو دَاوُدَ وَفِي آخِرِ الْحَدِيثِ يَعْنِي جُزْأً وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ

وابن عباس (حتى يَخْتَالَهُ) قال ابن عباس وأخسبُ كُلِّ شَيْءٍ
بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ وَلَا أَخْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مِثْلَهُ
وَالْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (أَنَّهُ نَهَى أَنْ
تُبَاعَ السَّلْعُ حَيْثُ تُشْتَرَى حَتَّى يُخَوَّزَهَا الَّذِي اشْتَرَاهَا إِلَى رَحْلِهِ)

جمهور الرواة عن مالك لهذا الحديث في الموطأ وغيره ذكروا فيه عنه الجزارف
كما ذكره عبيد الله عن نافع والزهرى عن سالم وإنما أسقط ذكره القعنبي ويحيى
فقط توها فيه لأنه خبر واحد انتهى وفيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف
على مالك فيه ولم يقل جزافاً وأخرجه البخارى وأبوداود والنسائى من رواية
يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال
(كانوا يبتاعون الطعام في أعلا السوق فيبيعونه في مكانهم فيها ثم رسول الله
ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه) لفظ البخارى وقال أبو داود والنسائى
(يتبايعون الطعام جزافاً) وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن عمر ومسلم
وحده من رواية على بن مسهر كلاهما عن عبيد الله بن عمر بلفظ (كنا نشترى الطعام
من الركبان جزافاً فيها نارسل الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه) وأخرجه
البخارى من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يشترون
الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ فيبعث عليهم من ينعهم أن
يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام) وأخرجه أيضاً من رواية
جويرية عن نافع عن ابن عمر قال (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا
النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) وأخرجه النسائى من رواية محمد
ابن علق عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يبتاعون الطعام على عهد رسول الله ﷺ
من الركبان فهناهم أن يبيعوه في مكانهم الذى ابتاعوا فيه حتى ينقلوه إلى سوق
الطعام) ورواه الحاكم في مستدركه من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر

وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ (قَاتُ) يَنْعَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ وَاخْتَلَفَ عَلَيْهِ فِي إِسْنَادِهِ وَهُوَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالْحَاكِمِ مِنَ الْوَجْهِ الْآخَرِ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَفِي أَوَّلِهِ قِصَّةٌ

عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع السلع حيث تشتري حتى يحرزها الذي اشتراها إلى رحله وإن كان ليعت رجلًا فيضربونًا على ذلك) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم (قلت) قد عرفت أنه من رواية ابن إسحاق بالمنعنة واختلف عليه في إسناده فرواه أبو داود والحاكم أيضًا من رواية ابن إسحاق عن أبي الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر قال (ابتعت زيتًا في السوق فلما استوجبتني لقيني رجل فأعطاني به زيتًا حسنًا فأردت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلقي بذراعي فالتفت فإذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحرزها التجار إلى رحالهم) وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن أبيه قال (قد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطعام جزأًا يضربون أن يبيعوه في مكانهم ذلك حتى يؤوه إلى رحالهم) والحديث الثاني أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضًا من حديث موسى بن عقبة ومسلم من حديث عبيد الله بن عمر وعمر بن محمد كلهم عن نافع عن ابن عمر : ولفظ مسلم من حديث عمر بن محمد (حتى يستوفيه ويقبضه) وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر باللفظ حتى (يقبضه) وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية القاسم بن محمد عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعامًا اشتراه بكيل حتى يستوفيه) (الثانية) استدلل بقوله في هذا الحديث في رواية أبي داود (يعني جزأًا) ويجزمه في نفس الحديث بأنه جزأف من حديث عبيد الله بن عمر عند

مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومن حديث سالم عن أبيه عند الشيخين وغيرها على جواز بيع الصبرة من الطعام وغيره جزاء أى من غير تقدير بكيل ولا وزن ولا غيرها وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين أن يعلم البائع قدرها أم لا وبهذا قال أبو حنيفة واحمد وداود والشافعي والجمهور ولكن (الظاهر) من قولى الشافعي أن ذلك مكروه كراهة تنزيه و(الثاني) أنه ليس بمكروه قال النووي ونقل أصحابنا عن مالك أنه لا يصح البيع إذا كان بائع الصبرة جزاء يعلم قدرها (قلت) الذى حكاه ابن عبد البر عن مالك أنه لا يجوز لمن علم مقدار المبيع كيلاً أو وزناً أن يبيعه جزاء حتى يعرف المشتري بمبلغه فان فعل فهو غاش والمشتري بالخيار إذا علم كالعيب وقال لم يختلف قول مالك في ذلك وتابعه عليه الليث بن سعد وروى ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء بن أبي رباح والحسن بن أبي الحسن ثم روى بإسناده أنهم كرهوه ، واعلم أن الجزاف بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات الكسر أفصح وأشهر **في الثالثة** في الحديث الأول أن من اشترى طعاما ليس له يبعه حتى ينقله من المكان الذى اشتراه فيه إلى مكان آخر وفى الحديث الثانى أنه ليس له ذلك حتى يستوفيه وما بمعنى واحد فان الاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الأخرى والقبض فى المنقولات يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله إلى مكان لا يختص بالبائع أو يختص بالبائع بأذنه وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) اختصاص ذلك بالمطعم كما هو مقتضى هذا الحديث فأما غيره فيجوز بيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكى عنه ابن عبد البر استثناء أمرين من المطعم يجوز بيعهما قبل القبض (أحدهما) الماء وحكى ابن حزم عنه فى الماء روايتين (الأمر الثانى) الطعام المشتري جزاء قال فالمشهور من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض وبه قال الأوزاعي ثم قال ولا أعلم أحدا تابع مالكا من جماعة فقهاء الأمصار على تفرقه بين ما اشترى جزاء من الطعام وبين ما اشترى منه كيلاً إلا الأوزاعي فإنه قال من اشترى طعاما جزاء فهلك قبل ان قبض فهو من المشتري وإن اشتراه مكايلة فهو من البائع وهو نص قول مالك وقد قال الأوزاعي من اشترى ثمرة لم يحز له بيعها قبل القبض

وهذا تناقض ثم استدلل ابن عبد البر لمالك برواية القاسم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه) قال فقوله (بكيل) دليل على أن ما خالفه بخلافه (قلت) لكن الروايات المتقدمة في نهى الذين يبتاعون الطعام جزافا عن بيعه حتى ينقلوه من مكانه صريح في الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان اشتراه جزافا والله أعلم (القول الثاني) اختصاص ذلك بالمطعم سواء اشتري جزافا أو مقدرًا بكيل أو وزن أو غيرها وبه قال بعض المالكية وحكاه عن مالك واختاره أبو بكر الوقاد وصححه أبو عمرو بن الحجاب وحكاه ابن عبد البر عن أحمد وأبي ثور قال وهو الصحيح عندي لثبوت الخبر بذلك عن النبي ﷺ وعمل أصحابه وعليه جمهور أهل العلم قال وحجتهم عموم قوله من ابتاع طعاما لم يقل جزافا ولا كيلا بل ثبت عنه فيمن ابتاع طعاما جزافا أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه قال وضعفوا الزيادة في قوله طعاما بكيل (القول الثالث) اختصاص ذلك بما اشتري مقدرًا بكيل أو وزن أو زرع أو عدد سواء كان مطعوما أم لا فإن اشتري بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه وهذا هو المشهور عن أحمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر وقال ابن عبد البر روى عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن البصري والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وبه قال اسحق ابن راهويه وروى عن أحمد بن حنبل والأول أصح عنه انتهى والمعتد في ذلك قبول ابن تيمية فإنه أعرف بمذهبه قال ابن عبد البر وحجتهم أن الطعام المنصوص عليه أصله الكيل أو الوزن فكل مكيل أو موزون فذلك حكمه (قلت) ويرد هذا المذهب النهى عن بيع المشتري جزافا قبل قبضه كما تقدم وعن أحمد رواية أخرى إن صبر المكيل والموزون خاصة كيبيهما كيلا ووزنا (القول الرابع) طرد ذلك في جميع الأشياء المطعوم وغيره والمقدر وغيره لا يجوز بيعها قبل قبضها إلا العقار وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف (القول الخامس) منع المبيع قبل القبض مطلقا حتى في العقار وبهذا قال الشافعي ومحمد

٨٢ - طرح قريب سادس

ابن الحسن وهو رواية عن أحمد وحكاه ابن عبد البر عن عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ويدل لذلك أن ابن عباس لما روى عن النبي ﷺ (أنه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال ولا أحسب كل شيء إلا مثله) رواه الأئمة المتهمة وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم (وأحسب كل شيء مثله) وفي لفظ له (وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام) وفي لفظ له (حتى يقبضه) وفي لفظ له (حتى يكتاله) وكذلك قال جابر أعني أن غير الطعام مثله قال ابن عبد البر فدل على أنهما فهما عن النبي ﷺ المراد والمغزى وعن حكيم بن حزام قال (قلت يا رسول الله إني اشتري ييوفا فما يحل لي منها وما يحرم؟) فقال إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه (رواه النسائي باختلاف في إسناده ومتنه وصححه ابن حزم وقال ابن عبد البر هذا الإسناد وإن كان فيه مقال ففيه لهذا المذهب استظهار وروى أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ (لا يحل بيع وسلف ولا بيع مالم يضمن ولا بيع مالم يس عندك) وتقدم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع المملع حيث تشتري حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله) فهذه الأحاديث حجة لهذا المذهب وللذي قبله إلا أن صاحب المذهب الذي قبله استثنى من ذلك العقار لا تنفاه الفرر فيه فإن الهلاك فيه نادر بخلاف غيره (القول السادس) جواز البيع قبل القبض مطلقا في كل شيء وبهذا قال عثمان البتي قال ابن عبد البر هذا قول مردود بالسنة والحجة الجمعية على الطعام فقط وأظنه لم يبلغه الحديث ومثل هذا لا يلتفت إليه وقال النووي وحكاه المازري والقاضي عياض ولم يحكمه الأكثرون بل تقولوا الإجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه قالوا وإنما الخلاف فيما سواه فهو شاذ متروك (قلت) وحكاه ابن حزم عن عطاء بن أبي رباح (القول السابع) منع البيع قبل القبض في القمح مطلقا وفي غيره إن ملكه بالشرء خاصة ويعتبر أيضا في القمح خاصة مع القبض وهو إطلاق اليد عليه وعدم الحيولة بينه وبينه أن ينقله عن موضعه الذي هو فيه إلى مكان آخر فإن اشتراه بكيل لم يحل له بيعه حتى يكتاله فإذا اكتاله حل له بيعه وإن لم ينقله

عن موضعه وبهذا قال ابن حزم الظاهري وتمسك في التمسح بمحدث ابن عباس (أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتى يقبض فهو الطعام) وقال فهذا تخصيص للطعام في البيع خاصة وعموم له باى وجه ملك واسم الطعام في اللغة لا يطلق إلا على التمسح وسعده وإنما يطلق على غيره باضافة، وتمسك في غير التمسح بمحدث حكيم بن حزام المتقدم وقال هذا عموم لكل بيع ولكل ابتعا والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في حديث حكيم فهو أعم ثم حكى مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن شبرمة (الرابعة) الذي في الحديث منع البيع قبل القبض وليس فيه تفرض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال (أحدها) قصر ذلك على البيع وتجوز غيره من التصرفات قبل القبض قاله ابن حزم الظاهري قال والشركة والتولية والاقالة كلها بيوع مبتدأة لا يجوز في شيء منها إلا ما يجوز في سائر البيوع (القول الثاني) أن سائر التصرفات في المنع قبل القبض كالبيع وهذا هو الذي فهمته من مذهب الحنابلة لاطلاق ابن تيمية في الحرر التصرف من غير استثناء شيء منه (القول الثالث) طرد المنع في كل معاوضة فيها حق توفية من كيل أو شبهه بخلاف القرض والهبة والصدقة وهذا من مذهب مالك وأرخض في الاقالة والتولية والشركة مع كونها معاوضات فيها حق توفية قال ابن حزم واحتجوا بما رويناه من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ قال حديثا مستقاضا في المدينة (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله) وقال مالك إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لا باس بالشركة والاقالة والتولية في الطعام وغيره يعني قبل القبض قال ابن حزم ما نعلم روى هذا إلا عن ربيعة وطاوس فقط ، وقوله عن الحسن في التولية قد جاء عنه خلافها قال ابن حزم وخبر ربيعة مرسل ولو كانت استقاضة عن اصل صحيح لكان الزهري أولى بأن يعرف ذلك من ربيعة؛ والزهري مخالف له في ذلك قال. التولية يبيع في الطعام وغيره ثم ذكر عن الحسن أنه قال ليس له أن يوليه حتى يقبضه ف قيل له أبرأيك بقوله؟ قال لا ولكن أخذناه عن سنفنا وأصحابنا ، قال ابن حزم سلف الحسن

﴿بَابُ بَيْعِ الْأَصُولِ وَالْتِمَارِ وَالرُّخْصَةِ فِي الْعَرَايَا﴾
عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «مَنْ بَاعَ تَخْلًا

هَمْ الصَّحَابَةُ أَدْرَكَ مِنْهُمْ خَمْسَةٌ وَأَكْثَرُ وَأَصْحَابُهُ أَكْبَرُ التَّابِعِينَ فَلَوْ أَقْدَمَ امْرُؤٌ عَلَى دَعْوَى الْإِجْمَاعِ هُنَا لَكَانَ أَصَحُّ مِنَ الْإِجْمَاعِ الَّذِي ذَكَرَهُ مَالِكٌ (الْقَوْلُ الرَّابِعُ) الْمَنْعُ مِنْ سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ كَالْبَيْعِ وَالْإِئْتِقَاقِ وَالْإِسْتِبْلَادِ وَالزَّوْبِيعِ وَالْقِسْمَةِ بِهَذَا حَاصِلُ الْقِتْوَى فِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ مَعَ الْخِلَافِ فِي أَكْثَرِ الصُّوَرِ. وَأَمَّا الْوَقْفُ فَقَالَ الْمُتَوَلَّى فِي التَّتَمَّةِ: إِنْ قُلْنَا أَنَّ الْوَقْفَ يَنْتَقِرُ إِلَى الْقَبُولِ فَهُوَ كَالْبَيْعِ وَالْإِفْهْوِ كَالْإِئْتِقَاقِ وَبِهِ قَطْعُ الْمَوَارِدِ فِي الْحَاوِي وَقَالَ يَصِيرُ قَابِضًا حَتَّى لَوْ لَمْ يَرْفَعْ الْبَائِعُ يَدَهُ عَنْهُ صَارَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ بِالْقِيَمَةِ فَمَنْ قَصَرَ الْمَنْعُ عَلَى الْبَيْعِ اقْتَصَرَ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ وَمِنْ عَدَاهُ إِلَى غَيْرِهِ فَبِالْقِيَاسِ وَذَلِكَ مُتَوَقَّفٌ عَلَى فَهْمِ الْعِلَّةِ فِي ذَلِكَ وَوُجُودِهَا فِي انْفِرَاقِ الْمُقْيَسِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْخَامِسَةُ﴾ وَالَّذِي فِي الْحَدِيثِ الْمَنْعُ فِيمَا مَلَكَ بِالْبَيْعِ وَهُوَ سَاكِتٌ عَمَّا ذَلِكَ بَغْيَرُهُ وَلِلْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ أَيْضًا قَالَ الشَّافِعِيُّ يُلْتَحَقُ بِالْمَمْلُوكِ بِالْبَيْعِ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ وَهُوَ مَا كَانَ مَضْمُونًا عَلَى مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ بِعَقْدٍ مُعَاوَضَةٍ كَالْأَجْرَةِ وَالْعَوَضِ الْمَصْلُوحِ عَلَيْهِ عَنِ الْمَالِ وَكَذَا الصَّدَاقُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَى الزَّوْجِ ضَمَانٌ وَعَقْدٌ وَهُوَ الْإِظْهَرُ أَمَّا مَا لَيْسَ مَضْمُونًا عَلَى مَنْ هُوَ تَحْتَ يَدِهِ كَالْوَدِيعَةِ وَالْأَرْثِ أَوْ مَضْمُونًا ضَمَانٌ يَدٌ وَهُوَ الْمَضْمُونُ بِالْقِيَمَةِ كَالْمُسْتَأْمِ وَنَحْوِهِ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ قَبْلَ انْقِبَاضِ لِقَاءِ الْمَلِكِ فِيهِ وَمَذْهَبُ أَحْمَدَ نَحْوُهُ قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي الْمَحْرُورِ وَكُلِّ عَيْنٍ مَلَكَتْ بِتَكَاحٍ أَوْ خُلِعَ أَوْ صَلَحَ عَنْ دَمٍ عَمْدًا أَوْ عَتَقَ فَرَسِي كَالْبَيْعِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ لَكِنْ يَجِبُ بَتْلُفُهَا مِثْلَهَا إِنْ كَانَتْ مِثْلِيَّةً وَإِلَّا فِقِيَمَتُهَا وَلَا يَفْسُخُ لِعَقْدِهَا بِحَالٍ فَمَا مَالَكَ بِأَرْثٍ أَوْ وَصِيَّةٍ مِنْ مَكِيلٍ أَوْ غَيْرِهِ فَالْتَصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ جَائِزٌ وَفَرَّقَ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ التَّمَحُّجِّ وَغَيْرِهِ فَقَالَ فِي التَّمَحُّجِّ إِنَّهُ بِأَيِّ وَجْهِ مَلَكَه لَا يَحِلُّ لَهُ بَيْعُهُ قَبْلَ قَبْضِهِ وَقَالَ فِي غَيْرِهِ مَتَى مَلَكَه بَغْيَرُ الْبَيْعِ فَلَهُ بَيْعُهُ قَبْلَ قَبْضِهِ

﴿بَابُ بَيْعِ الْأَصُولِ وَالْتِمَارِ وَالرُّخْصَةِ فِي الْعَرَايَا﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مَنْ بَاعَ تَخْلًا قَدْ أَبْرَتْ فَنَمَرَتْهَا

قَدْ أُبْرِتْ فَتَمَرَّتْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَقَالَ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ
الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَحْلًا مُؤَبَّرًا فَالْشَّمْرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ)
قَالَ الْبَيْهَقِيُّ هَكَذَا رَوَاهُ سَالِمٌ وَخَالَفَهُ نَافِعٌ فَرَوَى قِصَّةَ النَّخْلِ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقِصَّةَ الْعَبْدِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قَالَ مُسْلِمٌ
وَالنَّسَائِيُّ وَالِدَارِقُطْنِيُّ الْقَوْلُ مَا قَالَهُ نَافِعٌ وَإِنْ كَانَ سَالِمٌ أَحْفَظَ مِنْهُ

لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا
وَلَهُ مَالٌ فَقَالَ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) وَمَنْ بَاعَ نَحْلًا مُؤَبَّرًا فَالْشَّمْرَةُ
لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) « فِيهِ » فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مِنَ
الطَّرِيقِ الْأُولَى الْأَثَمَةُ السَّيْتَةُ خَلَا التِّرْمِذِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ
مِنْ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ الْأَثَمَةُ السَّيْتَةُ فَرَوَاهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ
وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ
مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فَقَطْ مِنْ رِوَايَةِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مُعَمَّرٍ أَرْبَعَتُهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ وَاعْلَمْ أَنَّ قِصَّةَ الْعَبْدِ
رَوَاهَا نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ مِنْ قَوْلِهِ كَذَا رَوَى عَنْهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ وَمِنْ طَرِيقِ
أَبِي دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَهَذَا أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا سَالِمٌ
وَنَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ هَكَذَا رَوَاهُ سَالِمٌ وَخَالَفَهُ نَافِعٌ فَرَوَى قِصَّةَ النَّخْلِ
عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقِصَّةَ الْعَبْدِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ ثُمَّ رَوَاهُ مِنْ طَرِيقِ
مَالِكٍ كَذَلِكَ قَالَ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ نَافِعٍ ابْتَهَمَ وَاخْتَلَفَ
الْأَثَمَةُ فِي الْأَرْجَحِ مِنْ رِوَايَتِي نَافِعٌ وَسَالِمٌ عَلَى اقْوَالِ (أَحَدِهَا) تَرْجِيحُ رِوَايَةِ
نَافِعٍ رَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِهِ عَنْ مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ أَنَّهُمَا سَثَلَا عَنْ اخْتِلَافِ سَالِمٍ

وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ حَدِيثَ سَالِمٍ أَصَحُّ وَذَكَرَ فِي
الْعِلَلِ أَنَّهُ سَأَلَ الْبُخَارِيَّ عَنْهُ قَالَ فَكَأَنَّهُ رَأَى الْحَدِيثَيْنِ صَحِيحَيْنِ
وَأَنَّهُ يُحْتَمَلُ عَنْهُمَا جَمِيعًا) وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ وَرَفَعَ
الْقِصَّتَيْنِ وَرَوَاهُ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ وَسَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمرَ عَنْ عُمرَ
مَرْفُوعًا بِالْقِصَّتَيْنِ

ونافع في قصة العبد فقالا القول ما قال نافع وإن كان سالم أحفظ منه وقال النووي
في شرح مسلم أشار النسائي والدارقطني إلى ترجيح رواية نافع وهذه إشارة
مردودة (القول الثاني) ترجيح رواية سالم قال الترمذي في جامعه قال محمد بن اسمعيل
وحدث الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أصح قال والدي رحمه الله
في شرح الترمذي وسبقه إليه شيخه علي بن المديني وقال ابن عبد البر في التمهيد
إنه الصواب فانه كذلك رواه عبد الله بن دينار عن ابن عمر برفع القصتين معا
وهذا مرجح لرواية سالم (انقول الثالث) تصحيحهما معا قال الترمذي في العلل
سألت محمداً عن هذا الحديث وقلت له حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن
النبي ﷺ (من باع عبداً) وقال نافع عن ابن عمر عن عمر أيهما أصح قال إن
نافعاً خالف سالماً في أحاديث وهذا من تلك الأحاديث روى سالم عن أبيه عن
النبي ﷺ وقال نافع عن ابن عمر عن عمر كأنه رأى الحديثين صحيحين وأنه
يُحْتَمَلُ عَنْهُمَا جَمِيعًا قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وليس بين ما نقله عنه في
الجامع وما نقله عنه في العلل اختلاف حكاه علي الحديثين بالصحة لا ينافي حكمه
في الجامع بأن حديث سالم أصح بل صيغة أفعل تقتضي اشتراكهما في الصحة
(قلت) المفهوم من كلام المحدثين في مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم فيه
أن المراد ترجيح الرواية التي قالوا إنها أصح والحكم للراجح فتكون تلك الرواية
شاذة ضعيفة والمرجحة هي الصحيحة وحينئذ فبين النقلين تناف لکن

المعتمد مافى الجامع لأنه مقول بالجزم واليقين بخلاف مافى العلل فإنه على سبيل
الظن والاحتمال والله أعلم على أن مافى العلل هو الذى يمشى على طريقة الفقهاء
لعدم المناقاة بأن يكون ابن عمر سمعه من النبي ﷺ ومن أبيه فرفعه تارة وسمعه
كذلك سالم ووقفه تارة ، وسمعه كذلك نافع وقال النووى فى شرح مسلم لم
يقع هذه الزيادة يعنى قصة العبد فى حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك
فسالم ثقة بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة انتهى وما ذكرناه عن سالم
ونافع هو المشهور عنهما وروى عن نافع رفع القصتين رواه النسائى من رواية
شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكر القصتين مرفوعتين
قال شعبه فحدثه بحديث أيوب عن نافع أنه حدثنى بالنخل عن النبي ﷺ
والمملوك عن عمر فقال عبد ربه لا أعلمهما جميعاً إلا عن النبي ﷺ ثم
قال مرة أخرى فحدث عن النبي ﷺ ولم يشك ورواه ابن ماجه من رواية
شعبة أيضاً مختصراً (من باع نخلاً من باع عبداً) جميعاً ولم يذكر قصة أيوب
ورواه النسائى أيضاً من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن عمر
مرفوعاً بالقصتين وقال هذا خطأ والصواب حديث ليث بن سعد وعبيد الله أيوب
أى عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائى
أيضاً من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر بالقصتين
مرفوعاً قال أبو الحجاج المزي والمحفوظ أنه من حديث ابن عمر ﴿ الثانية ﴾
قال النووى قال أهل اللغة يقال أبرت النخل آبره أبراً بالتخفيف
كما كتبه آكله أكله وأبرته بالتشديد أؤبره تأبيراً كملته أعلمه تعلماً
وهو أن يشق طلع النخلة ليذرفيه شيء من طلع ذكر النخل والأباز هو شقه سواء
حطفيه شيء أم لا ﴿ الثالثة ﴾ فيه بمنطوقه أن من باع نخلاً وعليها ثمرة مؤبرة لم
تدخل الثمرة فى البيع بل تستمر على ملك البائع ، وبمفهومه أنها إذا كانت غير
مؤبرة دخلت فى البيع وكانت للمشتري وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والليث
ابن سعد وداود وبقية أهل الظاهر وجهور العلماء وذهب أبو حنيفة إلى أنها
للرباع مطلقاً قبل التأبير وبعده وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى قال النووى

أخذ أبو حنيفة بمنطوقه في المؤبرة وهو لا يقول بدليل الخطاب فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة واعتضوا عليه بأن الظاهر يخالف المشتري في حكم التبعية في البيع كما أن الجنين يتبع الأم في البيع ولا يتبعها الولد المنفصل انتهى وذهب ابن أبي ليلى إلى أنها للمشتري مطلقا قبل التأخير وبعده وقال النووي قوله باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث ؛ وذكر ابن عبد البر أن الحنفية ردوا هذه السنة بتأويل وردّها ابن أبي ليلى جهلا بها **(الرابعة)** هذا الحكم الذي ذكرناه هو عند إطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة بنى ولا إثبات فإن شرطها المشتري بأن قال اشتريت النخلة بشمرتها كانت للمشتري كما هو نص الحديث، وإن شرطها البائع لنفسه فيما إذا كان قبل التأخير اتبع شرطه وكانت للبائع عند الشافعي والأكثرين وقال مالك لا يجوز شرطها للبائع **(الخامسة)** استدلل بقوله (إلا أن يشترط المبتاع) بدون ضمير على أن المشتري لو لم يشترط لنفسه جميع الثمرة المؤبرة بل بعضها كان شرط نصفها أو ربعها أو نحو ذلك اتبع شرطه وكأنه قال إلا أن يشترط المبتاع شيئا من ذلك وبه قال أشهب كما حكاه عنه ابن عبد البر قال . وهو قول جمهور الفقهاء وقال ابن القاسم لا يجوز له شرط بعضها بل إما أن يشترط لنفسه جميعها أو يسكت عنه **(السادسة)** اختلف العلماء فيما إذا باع نخلا عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض فقال الشافعية الجميع للبائع إن كان ذلك في نخلة واحدة وكذا إن كان في نخلات بشرطين (أحدهما) اتحاد الصفقة فلو أفرد كلا من المؤبر وغيره بصفقة (فالأصح) أن لكل منهما حكم و(الثاني) أن الجميع للبائع اكتفاء بوقت التأخير (ثانيهما) اتحاد البستان فلو كان في بساتين أفرد كل بستان بحكم على المذهب ولا يضر اختلاف النوع على أصح الوجهين وقال ابن حامد من الحنابلة كقول الشافعية إنه إذا أبر البعض كان الكل للبائع لكن الذي نص عليه أحمد أن ما أبر للبائع وما لم يؤثر للمشتري وقال المالكية إن أبر الأكثر غلب حكمه على الباقي فيكون الجميع للبائع وإن أبر الأقل غلب حكمه فيكون الجميع للمشتري وإن أبر النصف ففيه خلاف والأظهر عندهم أن الجميع للمشتري كذا نقل ابن عبد البر في

التمهيد لكن الذي نقله ابن شاس وابن الحاجب أنه إذا أبر النصف فما دونه
 فكل منهما حكمه وعبرة ابن شاس لو تأير شطر الثمار حكم باققطاع التبعية فيه
 دون الشطر الذي لم يؤبر وإن تأبر أكثرها حكم باققطاع التبعية في الكل
 وروى أن غير المؤبر تبع وإن كان الأقل انتهى فن جعل غير المؤبر تبعاً للمؤبر
 قال انه إذا أبر بعض ثمرة النخل المبعة صدق في العرف أنه باع نخلاً قد أبرت
 ومن قال لا يتبع قال ما لم يؤبر غير مؤبر فن سماه مؤبراً فليس حقيقة بل هو
 مجاز بدليل صحة نفيه ومن جعل الحكم للأكثر غلب ﴿السابعة﴾ لو لم تؤبر
 النخلة بل تأبرت هي وتشققت بنفسها وظهرت الكيزان منها كان كالو أبرت فيكون
 عند الإطلاق للبائع صرح به الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم
 يختلف العلماء فيه انتهى وذكر التأير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ومقتضى
 كلام ابن حزم الظاهري في هذه الصورة أنها تكون للبائع ولا يصح أن يشترطها
 المشتري فقال ولو ظهرت ثمرة بغير إبان لم يحل اشتراطها أصلاً لأنه خلاف أمر
 النبي ﷺ انتهى وما أدرى لم أعمل قوله قد أبرت في اخراج الظاهرة من غير
 تأير بالنسبة إلى الاشتراط ولم يعمل بالنسبة لكونها للمشتري فان مقتضى قوله
 قد أبرت أنها إذا لم تؤبر بل تأبرت بنفسها أنها تكون للمشتري ﴿الثامنة﴾ ادعى
 ابن حزم الظاهري أنه لا يجوز للمشتري في المؤبر اشتراط الثمرة إلا إن كان المبيع
 ثلاث نخلات فأكثر فان كان المبيع نخلة أو نخلتين لم يميز له اشتراط ثمرتها لأن
 أقل ما يقع عليه اسم نخل ثلاث فصاعدا وفيه ما تقدم أنه كان مقتضى جموده على
 الظاهر أن لا يجعل الثمرة المؤبرة للبائع إذا كان المبيع نخلة أو نخلتين لأن الشارع
 إنما جعلها له إذا كان المبيع نخلاً فعُدل عن هذا وجعل الثمرة المؤبرة له مطلقاً
 قل المبيع أو أكثر ولم يجعل التقييد بالنخل إلا في اشتراط المشتري الثمرة خاصة
 وما أدرى لم جعل هذا قيداً في الوصف والاستثناء ولم يجعله قيداً في الأصل
 وليس هذا مقتضى الجمود وأما مقتضى الفقه وفهم المعنى فهو أن الظاهر النادر
 في حكم المفرد فلا يدخل في البيع عند الإطلاق ويدخل بالشرط قل أو أكثر والمعنى
 إذا فهم لم يميز الجمود على الالتقاط الا عند من لا تحقيق له وليس هذا من باب

القياس بل اللفظ في العرف يتناول القليل من ذلك والكثير والعرف في مثل هذا مقدم على الجمود على مقتضى اللغة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ وفيه جواز الابعاد للنخل وغيره من الثمار وقد أجمعوا على جوازه قاله النووي ﴿ العاشرة ﴾ جعل بعض الشافعية مفهوم هذا الحديث وهو أن غير المؤبرة للمشتري خاصة بأنات النخل وقال إن ثمرة الذكور للبائع ولو كانت غير متمشقة لأنها تقصد للقطع والأكل وهي كذلك فأنهيت المؤبرة من الأنثى والأصح عندهم أنها للمشتري عملاً بمفهوم الحديث ﴿ الحادية عشرة ﴾ نص الحديث في النخل وفهم الفقهاء منه حكم ماعداه فقالوا إذا باع شجرة مثمرة فإن كانت الثمرة قد ظهرت أو بعضها فالكل للبائع وإن لم يظهر منها شيء فهي للمشتري واقتصراره في الحديث على ثمرة النخل إما لكونه كان الغالب بالمدينة أو خرج جواباً لسؤال ووافق الظاهرية غيرهم في أن الظاهر من الثمار للبائع لكنهم قالوا لا يصح أن يشترطه المشتري لأن الاشتراط إنما جاء النص به في ثمرة النخل والقياس عندهم باطل وقد يقال كان مقتضى الجمود على الظاهر أن يكون ثمرة غير النخل الظاهر للمشتري لأنها داخلة في اسم الشجرة وكونه يمتنع بيعها قبل بدو الصلاح بدون شرط القطع لا ينافي اندراجها تبعاً لأنه يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلف أصحابنا الشافعية في مسألة وهي مالو باع نخلة وبقيت الثمرة له لكونها ظاهرة ثم خرج طلع آخر من تلك النخلة أو من أخرى حيث يقتضى الحال اشتراكهما في الحكم فقال ابن أبي هريرة هو للمشتري وقال الجمهور هو للبائع ولكل من القولين متعلق من الحديث فالجمهور يقولون جعل الشرع ثمرة المؤبرة للبائع وهذا من ثمرة المؤبرة وابن أبي هريرة يقول إنما جعل له ما وجد وظهر فاما ما لم يوجد فقد حدث على ملك المشتري وهو أقيس والأول أسعد بالحديث وأقرب إليه والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه أنه إذا باع عبداً وعليه ثيابه لم تدخل في البيع بل تستمر على ملك البائع إلا أن يشترطها المشتري لاندراج الثياب تحت قوله عليه الصلاة والسلام وله مال وهذا أصح الأوجه عند أصحابنا الشافعية و (الوجه الثاني) أنها تدخل و (الثالث) يدخل سائر العورة فقط

وقال المالكية تدخل ثياب المهنة التي عليه وقال الحنابلة يدخل ما عليه من اللباس المعتاد ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أن العبد إذا ملكه سيده مالا ملكه لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائنه إلا أن يشترط المشتري كونه له وهذا قال مالك وأحمد وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد لا يملك العبد شيئا أصلا وبه قال أبو حنيفة وهو رواية عن أحمد وتأولوا الحديث على أن المراد أن يكون في العبد شيء من مال السيد فاضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والانتفاع للمالك كما يقال جل الدابة وسرج الفرس قالوا فإذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه إلا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه يكون قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده بشئ واحد وذلك جائز وقال الحسن البصري والشعبي مال العبد تبع له في البيع لاحتياج مقتريه فيه إلى اشتراط حكاة ابن عبد البر وقال وهذا قول مردود بالسنة لا يرجع عليه وحكاة ابن حزم عنهما وعن شريح وإبراهيم النخعي وقال لاحجة في أحد مع رسول الله ﷺ ﴿الخامسة عشرة﴾ قال مالك يجوز أن يشترط المشتري مال العبد وإن كان دراهم أو دنانير والتمن دنانير. أو حنطة والتمن حنطة لا تطلق الحديث وحكاة ابن عبد البر عن الشافعي في القديم وعن أبي ثور وقال به أهل الظاهر وقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح البيع في هذه الصورة لمافيه من الربا وهو من قاعدة مدحجوة ولا يصح التمسك بهذا الحديث على الصحة في هذه الصورة لأنه قد علم بطلانها من دليل آخر فلا بد من الاحتراز فيه عن الربا وكان مالك يجعل لهذا المال حصة من الثمن ﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر قوله في مال العبد إلا أن يشترط المبتاع أنه لا فرق بين أن يكون معلوما له أم لا لكن القياس يقتضي أنه لا يصح الشرط إذا لم يكن معلوما وقد قال المالكية وأهل الظاهر أنه يصح اشتراطه ولو كان مجهولا وكذا قال الحنابلة إن فرعنا على أن العبد يملك بتملك السيد صح الشرط وإن كان المال مجهولا وإن فرعنا على أنه لا يملك اعتبر علمه وسائر شروط البيع إلا إذا كان قصده العبد لا المال فلا يشترط ومقتضى مذهب الشافعي وأبي حنيفة أنه لا بد أن يكون معلوما وكذا

وعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ التَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ (زَادَ مُسْلِمٌ وَتَذَهَبَ عَنْهَا الْعَاهَةُ وَقَالَ يَبْدُو صَلَاحُهَا حُمْرُهُ وَصَفْرُهُ) وَلِابْنِ أَبِي نَوْعٍ عَنْ بَيْعِ التَّمَارِ حَتَّى تُؤْمَنَ عَلَيْهَا الْعَاهَةُ قِيلَ وَمَتَى ذَلِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟ قَالَ (إِذَا

تقله ابن حزم عنهما (السابعة عشرة) استدلل بقوله إلا أن يشترط المبتاع بدون ضمير على أنه يصح أن يشترط المشتري بعض مال العبد إمامشيء معين وإما جزء من المال كالنصف والثلث ونحوهما كما تقدم نظيره في ثمرة النخل وهو مقتضى مذهب الشافعي والجمهور وقال به ابن حزم الظاهري قال ومنع من ذلك مالك وأبو سفيان وقال لا يجوز أن يشترط إلا الجميع أو يدع (الثامنة عشرة) الجارية في ذلك كالعبد وهذا متفق عليه حتى من أهل الظاهر وقال ابن حزم لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبد والاماء لأن العرب تقول عبد وعبدة والعبد اسم للجنس كما تقول الانسان والقرس والحمار

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى عن بيع التمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة فرواه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وحده من حديث عبيد الله بن عمر وموسى بن عتبة والضحاك بن عثمان وأخرجه النسائي وابن ماجه من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أيوب السخيتاني بلفظ (إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى تزهو وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة نهى البائع والمشتري) وأخرجه مسلم من رواية يحيى بن سعيد بلفظ (لا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها وتذهب عنها الآفة نهى البائع والمشتري) وأخرجه مسلم وقال (يبدو

طَلَعَتِ الثَّرِيًّا) وَإِسْنَادُهُ مُصَحِّحٌ وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (نَهَى عَنْ
الْمُزَابَنَةِ وَالْمُزَابَنَةُ بَيْعُ الثَّمَرِ بِالثَّمَرِ كَيْلًا وَبَيْعُ الْكَرْمِ بِالزَّيْبِ كَيْلًا)
وَزَادَ مُسْلِمٌ وَبَيْعُ الزَّرْعِ بِالْحِنْطَةِ كَيْلًا وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: (وَإِنْ كَانَ
زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ.)

صلاحه حرته وصفرته) كاهم عن نافع عن ابن عمر واتفق عليه الشيخان من
طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ
حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهُ) الْحَدِيثُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهُ فَقِيلَ لَابْنِ عُمَرَ مَا صَلَاحُهُ
فَقَالَ تَذَهَبُ عَاهَتُهُ) وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ فِيهِ (قَالَ ابْنُ عُمَرَ صَلَاحُهُ أَنْ يُؤْكَلَ
مِنْهُ) وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي ذَثْبٍ عَنْ عُمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرَّاقَةَ
عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يُؤْمِنَ عَلَيْهِ الْعَاهَةُ
قِيلَ وَمَتَى ذَلِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ إِذَا طَلَعَتِ الثَّرِيَّا) قَالَ وَابْنُ دِينَارٍ رَحِمَهُ اللَّهُ إِسْنَادُهُ
صَحِيحٌ (الثَّانِيَةُ) قَوْلُهُ (حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا) أَيْ يَظْهَرُ وَهُوَ بَلَاهُ قَالَ النَّوَوِيُّ
فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ وَمِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يَنْبَهَ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْمُحَدِّثِينَ
وغيرهم حتى يبدووا بألف في الخط وهو خطأ والصواب حذفها في مثل هذا الناصب
وإنما اختلفوا في اثباتها إذ لم يكن ناصب مثل زيد يبدووا والاختيار حذفها أيضا
(الثَّالِثَةُ) فِيهِ النَّهْيُ عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُو صَلَاحُهَا وَهَذَا يَشْتَمِلُ ثَلَاثَةً
أَوْجَهَ (أَحَدُهَا) يَبِيعُهَا بِشَرَطِ الْقَطْعِ وَهَذَا صَحِيحٌ وَقَدْ حُكِيَ غَيْرُ وَاحِدٍ بِالْإِجْمَاعِ
عَلَيْهِ مِنْهُمْ النَّوَوِيُّ فَخَصَّ النَّهْيُ بِالْإِجْمَاعِ لَكِنْ ذَهَبَ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ إِلَى
مَنْعِ الْبَيْعِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَيْضًا قَالَ وَمَنْ مَنَعَ مِنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ مُطْلَقًا لَا بِشَرَطٍ وَلَا
بغيره سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ أَبِي لَيْلَى أَتَتْهُ وَهَذَا يَقْدَحُ فِي دَعْوَى الْإِجْمَاعِ قَالَ
أَصْحَابُنَا فَلَوْ شَرَطَ الْقَطْعُ ثُمَّ لَمْ يَقْطَعْ فَالْبَيْعُ بَاقٍ عَلَى صِحَّتِهِ وَيَلْزَمُهُ الْبَائِعُ بِالْقَطْعِ

فإن تراضيا على ابقائه جاز قالوا وإنما يجوز البيع بشرط القطع إذا كان
المقطوع منتفعا به فإن لم تكن فيه منفعة كالجوز والكثري لم
يصح بيعه بشرط القطع (الحالة الثانية) بيعها بشرط التبقية وهذا باطل
بالإجماع لأنه ربما تلفت الثمرة قبل ادراكها فيكون البائع قد أكل مال أخيه
بالباطل كما جاءت به الأحاديث فإذا شرط القطع فقد انتهى هذا الضرر وعمله
الخفية بأنه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وبأنه جمع بين صفتين
وهو إجارة أو إجارة في بيع (الحالة الثالثة) بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا
تبقية ومقتضى الحديث في هذه الحالة البطلان وبه قال الشافعي وأحمد
وجهور العلماء من السلف والخلف وذهب أبو حنيفة إلى الصحة وعن مالك
قولان كالْمُذْهِبَيْنِ قال ابن شاس في الجواهر سببهما الخلاف في إطلاق العقد هل
يقتضى التبقية فيبطل كما في اشتراطها أو القطع فيصح كاشتراطه والأول رأى
البغداديين في حكايتهم عن المذهب وتابعهم عليه الشيخ أبو محمد وأبو اسحاق
التونسي ومن وافقهما من المتأخرين والثاني هو ظاهر الكتاب أي المسمونة
عند أبي القاسم بن عمرز وأبي الحسن اللخمي ومن وافقهما من المتأخرين
استقراء من قوله في كتاب البيوع اتفاسدة فيمن اشترى ثمرة نخمل قبل
أن يبدو صلاحها فجدها قبل بدو صلاح: البيع جائز إذا لم يكن في أصل بيع
شرط أن يتركها حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول صرف الإطلاق إلى
العرف الشرعي كما بعد الزهو ولأن التبقية انتفاع بملك آخر لم يشترط ولم يقع
البيع عليه انتهى وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بجوابين (أحدهما) أن المراد
به بيع الثمار قبل أن توجد وتخلق فهو كالحديث الوارد في النهي عن بيع السنين
وهذا مخالف لتفسيره بدو صلاح في الحديث بأنه صفرته وحمرة وبأنه صلاحه
للاكل منه وبأنه ذهب طاهته وبأن ذلك عند ملوع الثريا أي مقارنة للفجر
وروى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة عن
أهل البلد والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم في الحجاز خاصة لشدة حره قال
البيهقي في المعرفة بعد نقله هذا عن بعض من يسوي الأخبار على مذهبه قد عرفنا

بذلك الأخبار نفيه عن بيع الثمار قبل أن يكون وعرفنا بهذه الأخبار نفيه عن بيعها مطلقا إذا كانت مالم يبدو فيها الصلاح بما يوجد بعد أن تكون الثمار عدة فقال حتى تزهر وقال في رواية جابر حتى تسقع قيل وما تسقع ؟ قال تمحار أو تصفار ويؤكل منها وقال في رواية أخرى عن جابر حتى تطيب وفي ذلك دلالة على أن حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها في البيع خلاف حكمها قبل أن يبدو الصلاح فيها مطلقا ولا يجوز قبله إلا بشرط القطع انتهى (الجواب الثاني) أن النهي هنا ليس للتحريم وإنما هو على سبيل التنزيه والأدب والمشورة عليهم لكثرة ما كانوا يختصمون إليه فيه وهذا مردود والأصل في النهي التحريم حتى يصرفه عن ذلك صارف ووافق بعض الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط اتباعا للحديث وإليه ذهب قاضي خان وأعلم أن محل المنع عند أصحابنا ما إذا كانت الشجرة ثابتة فأب كانت مقطوعة صح بيع ثمرتها مطلقا لأن الثمرة لا تبقى عليها فقبضه كشرط القطع (الرابعة) ذهب القفال من أصحابنا إلى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط في صورة وهي ما إذا كانت الكروم في بلاد شديدة البرد بحيث لا تنتهي ثمارها إلى الحلاوة واعتاد أهلها قطعه حصرما ويكون المعتاد كالمشروط ومنع أكثر أصحابنا البيع في هذه الصورة كغيرها من الصور ولم يكتفوا بهذه العادة بل لابد من التصريح باشتراط القطع والله أعلم (الخامسة) ذهب بعض الفقهاء من أصحابنا والمالكية والحنابلة إلى جواز البيع مطلقا قبل بدو الصلاح في صورة أخرى وهي أن تكون الأشجار للمشتري بأن يبيع إنسان شجرة وتبقى الثمرة له ثم يبيعه الثمرة أو يوصى لإنسان بالثمره فيبيعها لصاحب الشجرة وهذا هو المشهور عند المالكية ووقع للنووي في الروضة في كتاب المساقاة تصحيحه لكن قال أكثر أصحابنا لابد من شرط القطع في هذه الصورة أيضا ولكن لا يلزمه الوفاء بالشرط هنا بل له الإبقاء إذ لا معنى لتكليفه قطع ثماره عن أشجاره وقال بالبطلان في هذه الصورة عند عدم شرط القطع من المالكية ابن عبد الحكم وابن دينار (السادسة) حمل الفقهاء من المذاهب الأربعة المنع من بيع الثمرة قبل بدو الصلاح على ما إذا

بإصها مفردة عن الأشجار فإن باعها مع الأشجار صح مطلقاً من غير شرط القطع بل قال أصحابنا لا يجوز شرط القطع في هذه الصورة وأنكر ذلك ابن حزم الظاهري وبشع في إنكاره وهو مردود والحق ما قاله الجمهور وأى معنى للقطع والأشجار ليست باقية للبائع بل هي مبيعة للمشتري ﴿السابعة﴾ مقتضى قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية لأن ما بعد الغاية يخالف لما قبلها وقد جعل النهى ممتداً إلى غاية بدو الصلاح والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاغة وتغلب السلامة فيوثق بحصولها للمشتري بخلاف ما قبل بدو الصلاح وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال أبو حنيفة لا يصح بيعها في هذه الحالة بشرط التبقية فسوى بين ما قبل بدو الصلاح وما بعده وقد فرق في الحديث بين الحالتين وغاز بين حكمهما وحكى النووي في شرح مسلم عن أبي حنيفة أنه أوجب شرط القطع في هذه الصورة وليس كذلك فإنه لم يوجب له لا قبل بدو الصلاح ولا بعده كما تقدم بل صحح النووي البيع حالة الإطلاق فيهما وأبطل حالة شرط التبقية فيهما كما تقدم وقال في حالة الإطلاق يجب على المشتري قطعها في الحال ترفيهاً للملك البائع فإن تركها بإذنه طاب له وإن تركها بغير إذنه تصدق بما زاد لحصوله بحجة محظورة، وإن تركها بعد ما تنأى عظمها لم يتصدق بشيء لأن هذا لغير حالة لا تحقق زيادة ﴿الثامنة﴾ لا يختص هذا الحكم بالنخل بل سائر الأشجار كذلك في جواز بيع ثمرتها بعد بدو صلاحها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية وامتناعه قبل بدو الصلاح إلا بشرط القطع مع كونه منتفعاً به على ما تقدم ﴿التاسعة﴾ قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصلاح في كل عنقود بل إذا باع ثمرة شجرة واحدة بدا الصلاح في بعضها كان كما لو بدا في كلها حتى يصح بيعها من غير شرط القطع ولو باع ثمار أشجار بدا الصلاح في بعضها نظر إن اختلف الجنس لم يغير بدو الصلاح في جنس حكم جنس آخر؛ فلو باع رطباً وعنباً بدا الصلاح في أحدهما فقط وجب شرط القطع في الآخر وإن اتحد الجنس ففيه تفصيل أمّا الشافعية فإنهم سواوا بينه وبين بيع نخل عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض

فقالوا ما لم يبدو صلاحه تبع لما بدا صلاحه بشرط اتحاد الصفقة والبستان دون النوع على ما تقدم فيه من الخلاف عندهم وقال أحمد بن حنبل إذا غلب صلاح نوع في بستان جاز بيع جميعه وعنه رواية أخرى أنه لا يباع منه إلا ما بدا صلاحه واختلف أصحابه في بيع ما لم يبدو صلاحه منه على اتفراده على وجهين والمشهور عند المالكية أنه لا يشترط اتحاد النوع ولا البستان بل يباع بطيب الحوائط المجاورة له وعلوه بأن السكل في معنى الحائط الواحد فإنه لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع حائطاً واحداً لكن شرطه أن يكون طيبه متلاحقاً فلو كان الذي طاب نوعاً يكرجداً لم يلحق به غيره وقيل يشترط اتحاد البستان وقال القاسم أبو الحسن يلحق به حوائط البلد كلها قال ابن شاس في الجواهر وهذا القول يرجع إلى إقامة وقت بدو الصلاح مقام نفسه ولو كانت الأشجار مما تطعم بطين في السنة ففي جواز بيع البطن الثاني يبدو صلاح الأول قولان المشهور منها المنع هكذا ذكر المالكية المسألة (العاشرة) قال أصحابنا يحصل بدو الصلاح بظهور النضج ومبادئ الخلاوة وزوال العفوصة أو المحوصة المفرطتين وذلك فيما لا يتلون بأن يتموه ويلين وفيما يتلون بأن يحمر أو يصفر أو يحمود قالوا وهذه الأوصاف فإن عرف بها بدو الصلاح فليس واحد منها شرطاً فيه لأن القضاء لا يتصور فيه شيء منها بل يستطاب أكله صغيراً وكبيراً وإنما بدو صلاحه أن يكبر بحيث يجنى في الغالب ويؤكل وإنما يؤكل في الصفر على التدور وكذا الزرع لا يتصور فيه شيء منها باشتداد الحب وقال البغوي بيع أوراق التوت قبل تناهيها لا يجوز إلا بشرط القطع وبعده يجوز مطلقاً بشرط القطع والعبارة الشاملة أن يقال بدو الصلاح في هذه الأشياء صيرورتها إلى الصفة التي تطلب غالباً لكونها على تلك الصفة (الحادية عشرة) قوله نهى البائع والمشتري تأكيد لما فيه من بيان أن البيع وإن كان فيه مصلحة الإنسان فليس له أن يرتكب المنهي عنه فيه ويقول اسقطت حتى من اعتبار المصلحة فإن المنع لمصلحة المشتري لأن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطوارئ العاهات عابها فإذا طرأ عابها شيء منها حصل

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ) قَالَ سَفِيَّانُ
كَذَا حَفِظْنَاهُ الثَّمَرُ بِالتَّمْرِ وَأَخْبَرَهُمْ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (وَحْصَ
فِي الْعَرَايَا) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بْنِ نَابِتٍ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

الاجحاف للمشتري في الثمن الذي بذله ومع (١) فقد منعه الشرع ونهى المشتري
كما نهى البائع وكأنه قطع بذلك النزاع والتخاصم والله أعلم ﴿الناية عشرة﴾
استدل به البخاري في صحيحه على جواز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها ولو كانت
مما تجب فيه الزكاة وقال فلم يحذر البيع بعد الصلاح على أحد ولم يخص من وجبت
عليه الزكاة ممن لم تجب عليه (قلت) وللشافعي في بيع الثمر الزكوي قبل اخراج
الزكاة ثلاثة أقوال (البطلان) في الجميع و (الصحة) في الجميع و (الأظهر)
البطلان في قدر الزكاة والصحة في الباقي فمن أبطل البيع إما في الجميع وإما في قدر
الزكاة فله معنى آخر وهو تعلق حق الأصناف بها كما يبطل البيع في الثمار بعد بدو
الصلاح بها إذا كانت مزهوة كمائر المزهوات والمنع في الحديث لمعنى وهو
تعرضها للآفات وذلك يزول غالباً ببداية الصلاح فإذا كان فيها بعد بدو الصلاح
مانع آخر من الصحة لم يصح الاستدلال بهذا الحديث على الصحة لما فيه من
ذلك المانع والله أعلم

﴿الحديث الثالث﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ (نَهَى عَنِ الْمَزَابَةِ، وَالْمَزَابَةِ بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلًا وَبَيْعُ
الْكُرْمِ بِالزَّيْبِ كَيْلًا)

﴿الحديث الرابع﴾

وعن سالم عن أبيه (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ قَالَ سَفِيَّانُ كَذَا
حَفِظْنَاهُ الثَّمَرُ بِالتَّمْرِ، وَأَخْبَرَهُمْ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخِصَ فِي الْعَرَايَا)
(١) قوله (ومع) كذا ولعله وعليه

رَخَّصَ لِمُصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَمْرٍ صَهَا مِنَ التَّمْرِ (وَفِي رِوَايَةٍ
لِلْبُخَارِيِّ) (وَرَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرِيَّةِ بِالرُّطْبِ أَوْ بِالتَّمْرِ وَلَمْ يُرَخَّصْ فِي
غَيْرِهِ) وَلَا لِي دَاوُدَ بِالتَّمْرِ وَالرُّطْبِ وَالشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
(رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَمْرٍ صَهَا فِي خَمْسَةِ أَوْ سِتِّ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْ سِتِّ)
وَلَمْ يَسْلَمْ مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَنَسَةَ (وَرَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرِيَّةِ النَّخْلَةَ
وَالنَّخْلَتَيْنِ بِأَخْذِهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَمْرٍ صَهَا تَمْرًا يَأْكُلُونَهَا رَطْبًا)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَخَصَ لِمُصَاحِبِ
الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَمْرٍ صَهَا مِنَ التَّمْرِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) ﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾
أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ
طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بَلَفَظَ (تَمْرُ النَّخْلِ) وَبَلَفَظَ (الْعَنْبُ) وَبِزِيَادَةِ (يَبِيعُ
الزَّرْعَ بِالْحَنْطَةِ كَيْلًا) وَفِي لَفْظِهِ (وَعَنْ كُلِّ تَمْرٍ بِخَمْرٍ صَهَا) وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ
بِدُونِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ
بَلَفَظَ (وَالْمُزَابَنَةُ أَنْ يَبَاعَ مَا فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ بِتَمْرٍ مَكِيلٍ مَسْمًى إِنْ زَادَ فِي
وَإِنْ قَمَصَ فَعَلَى) لَفْظَ مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيُّ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (أَنْ يَبِيعَ التَّمْرَ بِكَيْلٍ)
وَأَخْرَجَ الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةٍ مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ بَلَفَظَ (أَنْ
يَبِيعَ تَمْرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَتْ نَخْلًا بِتَمْرٍ كَيْلًا ، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَهُ بِزَيْبٍ كَيْلًا
وَإِنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ نَهَى عَنْ ذَلِكَ كَاهُ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا
مِنْ رِوَايَةِ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ وَيُونُسَ بْنِ يَزِيدَ وَالضَّحَّاكَ بْنَ عُمَانَ وَلَمْ يَمُقْ لَقَطَهُمْ
كَهَمٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَ (الْحَدِيثُ الثَّانِي) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ بَلَفَظَ (قَالَ ابْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ

أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا (وأخرجه الشيخان من رواية عقيل بن خالد بلفظ رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخس في غيره كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه و (الحديث الثالث) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه الشيخان أيضاً والنسائي وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري لفظ البخاري (رخس النبي ﷺ أن تباع العرايا بخرصها تمراً) ولفظ مسلم (رخس في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً) وفي لفظ له (والعرية النخله تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمراً) وفي لفظ له (رخس في بيع العرية بخرصها تمراً) قال يحيى : العرية أن يشتري الرجل تمر النخلات لطعام أهله رطباً بخرصها تمراً واتفق عليه الشيخان أيضاً والترمذي من طريق أيوب السخيتاني بلفظ (رخس في بيع العرايا بخرصها) وأخرجه البخاري من طريق موسى بن عقبة بلفظ (رخس في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً) وقال موسى بن عقبة والعرايا نخلات معلومات يأتيها فيشتريها وأخرجه مسلم والنسائي من حديث عبيد الله ابن عمر خمستهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الترمذي من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ (نهى عن المحافلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها) قال الترمذي هكذا روى محمد بن اسحق هذا الحديث ؛ وروى أيوب وأبي عبيد الله بن عمر ومالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن المحافلة والمزابنة) وبهذا الأسناد عن ابن عمر عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ (أنه رخص في العرايا) وهذا أصح من حديث محمد بن إسحاق وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي في الصحيحين ما يشهد لرواية ابن إسحاق وهو قوله في حديث سالم عن أبيه عن زيد (ولم يرخس في غيره قال فقول زيد ولم يرخس في غيره هو النهي عن المزابنة) (الثانية) المزابنة بضم الميم وفتح الزاي وبعد الألف ياء موحدة مفتوحة ثم نون ، مشتقة من الزبن وهو المحاصمة والمدافعة وقد فسرهما في الحديث بأنها بيع النمر بالتمر كيلاً وبيع الكرم

جاريب كيلا والتمر المذكور أولا بفتح التاء المثناة والميم والتاني بفتح التاء
 المثناة من فوق وإسكان الميم فالأول اسم له وهو رطب على رؤس النخل
 والتاني اسم له بعد الجداد واليبس وكذا في حديث أبي سعيد الخدري في
 الصحيحين والمزابنة اشتراء التمر بالتمر على رؤس النخل وكذا في حديث جابر
 فإن كان هذا التفسير مرفوعا فلا إشكال في وجوب الأخذ به وإن كان موقوفا
 على هؤلاء الصحابة فهم رواية الحديث وأعرف بتفسيره من غيرهم قال ابن عبد
 البر ولا يخالف لهم علمته بل قد أجمع العلماء على أن ذلك مزابنة ولتلك أجمعوا
 على أن كل مالا يجوز إلا مثلا بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف ولا جزاف
 بجزاف لأن في ذلك جهل المساوات ولا يؤمن مع ذلك التفاضل (قلت)
 وحقيقتها الجامعة لأفرادها بيع الرطب من الربوي باليابس منه وفسرها مالك
 رحمه الله بأعم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك ، سواء كان مما
 يجوز فيه التفاضل املا ، وجعله من باب المخاطرة والتهمار وأدخله في معنى
 المزابنة فقال في الموطأ وتفسير المزابنة كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله
 ولا وزنه ولا عدده أن يباع بشيء مشعر من الكيل أو الوزن أو العدد
 وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذي لا يعلم كيله من
 الحنطة والتمر وما أشبه ذلك من الأطلعة أو يكون للرجل المعلقة من الحنطة
 أو النوى أو القضب أو العصفور أو الكرفس أو الكتان أو الغزل أو ما أشبه
 ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل
 لرب تلك المعلقة كل سلعتك أو مر من يكيلها أوزن من ذلك ما يوزن أو
 اعدد من ذلك ما يعد فما نقص من كذا وكذا صاها فعلى غرمة وما زاد على
 ذلك فهو لي أضمن ما نقص من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون
 لي ما زاد فليس ذلك يبيع ولكنه الغرر والمخاطرة والتهمار ومن ذلك أيضا أن
 يقول الرجل للرجل له الثوب أضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا طهارة
 خنسوة قدر كل طهارة كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلى غرمة وما زاد على
 ذلك فهو لي ثم ذكر أمثلة أخرى ثم قال فهذا كله وما أشبهه من الأشياء من

المزانية التي لا تجوز انتهى مع إسقاط بعضه اختصارا وفسر الشافعي رحمه الله المزانية بأنه بيع ما حرم فيه التفاضل جزاءا بمجاز أو معلوما بمجاز أو مع التساوي ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف قال وأما إذا قال أضمن لك صبرتك هذه عشرين صاعا فما زاد فلي وما نقص فلي تمامها فهذا من القمار وليس من المزانية قال ابن عبد البر وما قدمنا عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر في تفسير المزانية يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي تدل عليه الآثار المرفوعة في ذلك قال ويشهد لقول مالك والله أعلم أصل معنى المزانية في اللغة لأنه لفظ مأخوذ من الزبن وهو المقامرة والدفع والمقابلة وفي معنى القمار الزيادة والنقص أيضا حتى قال بعض أهل اللغة إن القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه فالمزانية والقمار والمخاطرة شيء واحد يشبه أن يكون أصل اشتقاقها واحدا يقول العرب حرب زبون أي ذات دفع وقمار ومقابلة قال أبو العول الطهوي :

فوارس لا يملون المنايا * إذا دارت رحى الحرب الزبون

وقال معمر بن لقيط الأيادي

عبل الذراع أي إذا مزانية * في الحرب يختل الرئبال والسقبا
وقال معاوية :

ومستعجب ما رأى من إاثنا * ولو زبنته الحرب لم يترزمز

﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجمهور على تحريم بيع الرطب من الربوي باليابس منه ولو تساوى في الكيل أو الوزن وهذا مدلول المزانية كما تقدم والمعنى فيه أن الاعتبار بالتساوي حالة الكمال ولا يلزم من مساواة الرطب له في حالة الرطوبة مساواته في حالة الجفاف إذ ينقص بخفافه كثيرا وقد ينقص قليلا وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأكثر العلماء من السلف وجوز أبو حنيفة البيع في هذه الصورة مع التساوي واكتفى بالمساواة حالة الرطوبة وهذا الحديث حجة عليه وقال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وأنه ربا وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب

وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعاً وقال أبو حنيفة إن كان مقطوعاً جاز بيعه بمنزله من اليابس انتهى ولم أر في كتب الحنفية تقييد ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله بالمقطوعة ﴿الرابعة﴾ قوله (كيلاً) ليس بتقييد اللهى بهذه الحالة فإنه متى كان جزاءً فلا كيل بل كان أولى بالمنع وكانه إنما قيد بذلك لأنها صورة المبالغة التي كانوا يتعاملون بها فلا مفهوم له لخروجه على سبب وهو من مفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ﴿الخامسة﴾ وفيه أن معيار التمر والبيب الكيل وهو كذلك ﴿السادسة﴾ وفيه تسمية العنب كرمًا وقد ورد النهى عنه وتبين بهذا الحديث جوازه وأن ذلك النهى إنما هو للأدب والتزيه دون المنع والتحريم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه الترخيص في العرايا واستثناؤها من المزابنة المنهى عنها وهي فعيلة بمعنى مفعولة كما قاله الهروي وغيره أو بمعنى فاعلة كما قاله الأزهري والجمهور فمن جعلها بمعنى مفعولة قال هي من عرى النخل بفتح العين والراء معاً على أنه متعد يعروها إذا أفردا عن غيرها من النخل يبيعها رطباً وقيل من عراها يعروه إذا أتاه وتردد إليه لأن صاحبها يتردد إليها ومن جعلها بمعنى فاعلة قال هي من عرى بكسر الراء يعرى بفتحها على أنه قاصر فكانها عريت من التحريم والمراد بها في الشرع عند الشافعي وأحمد والجمهور أن يخرص الخادص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها إذا جف يجمى منه ثلاثة أوسق من التمر فيبيعه صاحبه لأنسان بثلاثة أوسق من التمر ويتقايضان في المجلس فيسلم المشتري الثمن ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وفي تفسيرها أقوال آخر (أحدها) أن مدلول العرايا لغة عطية ثمرة النخل دون رقاها كانت العرب إذا دهمتهم سنة تطوع أهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيه من ثمر نخله ومنه قول بعضهم .. وليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوائح والسنهاء التي تحمل سنة دون سنة والرجبية التي تميل لضعفها فيدعم ثم ذكر أنه يعرى ثمرتها في سنى الجائحة والمراد بها شرماً بيع ذلك المعرى الرطب الذي ملكه بالاعراء للمعنى بتمر ولا تجوز هذه المعاملة إلا بينهما خاصة لما يدخل

على صاحب النخل من الضرر بدخول غيره حائطه أو لقصد المعروف بقيام صاحب النخل بالسقي والكلف وهذا هو المشهور من مذهب مالك وشرطه عندم أن يكون البيع بعد بدو الصلاح وأن يكون بتمر مؤجل إلى الجداد ولا يجوز كونه حالا واستدلوا على هذا التفسير بقوله في حديث سهل بن أبي حنمة وهو في الصحيحين (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرية أن تباع بخرصها ياكلها أهلها رطباً) قالوا فالمراد بأهلها الذين يشترونها فقد صاروا بشرائها أهلها ولا يتوقف ذلك على أن تكون أصول النخل ملكهم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه (رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين باخذها أهل البيت بخرصها تمراً ياكلونها رطباً) فلم يقيد ذلك بأهلها وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يشهد لتأويل مالك أمران (أحدهما) أن العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا (والثاني) قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة (القول الثاني) روى ابن نافع عن مالك في رجل له نخلتان في حائط رجل فقال له صاحب الحائط أنا آخذها بخرصها إلى الجداد إن كان ذلك للرفق يدخله عليه يعنى على صاحب النخلتين فلا بأس به وإن كره دخوله ولم يرد أن يكفيه مؤنة السقي فهذا على وجه البيع ولا أحبه قال ابن عبد البر فهذه الرواية عن مالك على خلاف أصله في العرية أنها هبة النمرة وأن الواهب هو الذي رخص له في شرائها قال وهي رواية مشهورة عنه بالمدينة وبالعراق إلا أن العراقيين رووها عنه بخلاف شيء من معناها فذكرها الطحاوى عن ابن أبي عمير عن محمد بن شجاع عن ابن نافع عن مالك أن العرية النخلة والنخلتان للرجل في حائط غيره والعادة بالمدينة أنهم يخرجون بأهلهم في وقت الثمار إلى حوائطهم فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه فيقول أنا أعطيتك خرص نخلك تمراً فرخص لهما في ذلك قال ابن عبد البر هذه الرواية وما أشبهها عن مالك يضارع مذهب الشافعي في العرايا (القول الثالث) أن صورتها فيمن أغرى نخلة أو نخلتين لكن لا يختص البيع بالمرعى فله بيع تلك النمرة ممن

شاه فاذا باعها بمثل خرصها تمرأ فهو العرايا وحكى هذا عن زيد بن ثابت وعبد البر
ابن سعيد ومحمد بن إسحق واليه ذهب أحمد بن حنبل كما ذكره ابن عبد البر
فحكى عنه أبو بكر الأثرم أنه قال أنا لا أقول فيها بقول مالك للمعري أن
يبيعها فيمن شاء نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يباع من كل
واحد ورخص في العرايا أن تباع من كل واحد ومالك يقول يبيعها
من الذي أعراها وليس هذا وجه الحديث عندى ويبيعها ممن شاه
وكذلك فسره لى ابن عينة وغيره قيل له فاذا باع المعري العرية له أن
يأخذ التمر الساعة أو حتى يجد؟ قال بل يأخذ الساعة على ظاهر الحديث (القول
الرابع) قال الحنفية العرية هى النخلة يهب صاحبها تمرها لرجل ويأذن له فى
أخذها فلا يفعل حتى يبدو لصاحبها أن يمنعه من ذلك فله منعه لأنها هبة غير
مقبوضة لأن المعري لم يكن ملكها فابيع للمعري أن يعرضه بخرصها تمرأ ويمنعه
وقال عيسى بن أبان منهم الرخصة فى ذلك للمعري أن يأخذ بدلا من رطب لم
يملكه تمرأ وقال غيره منهم الرخصة فى ذلك للمعري لأنه كان يكون مغلطا
لوعده فرخص له فى ذلك وأخرج به من إخلاف الوعد حكاه ابن عبد البر وقال
ليس للعرية عندم مدخل فى البيوع ولا يجوز عندم لأحد أن يشتري تمر العرية
غير المعطى وحده على الصفة المذكورة والعرية عندم هبة غير مقبوضة قال
واحتج بعضهم بحديث معمر عن ابن طاوس عن أبى بكر بن محمد قال كان
النبي ﷺ يأمر أصحاب الخرم أن لا يخرصوا العرايا قال والعرايا أن يمنح
الرجل من حائطه نخلا ثم يبتاعها الذى منحها إياه من الممنوح بخرصها قالوا
فالعرية منحة وعطية لم تقبض فلذلك جاز فيها هذه الرخصة قال ابن عبد البر
الأثار الصحاح تشهد بأن العرايا بيع التمر بالتمر فى مقدار معلوم مستثنى من
المحظور فى ذلك على حسب ما تقدم من الوصف فى العرايا ومحال أن يأذن رسول
الله ﷺ لأحد فى بيع ما لم يملك؛ وقال قبل ذلك قالوا فى العرايا قولاً لا وجه له
لأنه مخالف لصحيح الأثر فى ذلك فوجب أن لا يرجع عليه قال وإنكارهم
للعرايا كانكارهم للمساواة مع صحتها ودفعهم لحديث التغليس إلى أشياء من

الأصول ردوها بتأويل لا معنى له وقال النووي في شرح مسلم بعد أن ذكر القول المبدوء به في تفسير العرايا وتأولها مالك وأبو حنيفة على غير هذا وظواهر الأحاديث ترد تأويلها انتهى وقد رد ما قاله الحنفية باوجه (أحدها) أن المنهى عنه في أول الخبر البيع واستثنى منه بيع العرايا ولو كان المراد الهبة لما احتاج إلى استثنائه من جملة الخبر (الثاني) أنه قال فيه أرخص في بيع العرايا والرخصة لا تكون إلا عن حظر والحظر إنما كان في البيع ذلك لا في الرجوع عن الهبة قبل انقبض و (الثالث) أنهم لم يفرقوا هنا بين ذى رحم محرم وغيره حتى يجوز له الرجوع في حق الأجنبي دون غيره فان كان الرجوع جائزاً فليس إعطاؤه الثمر بدله بيعاً فانما هو تجديد هبة أخرى و (الرابع) أن الرخصة قيدت بما دون خمسة أوسق والرجوع في الهبة لا يتقيد بذلك عندهم ولا عند غيرهم وفسرها ابن حزم الظاهري بمثل تفسير الشافعي إلا أنه حتى (١) عن الشافعي تقييد ذلك بأن يكون المشتري فقيراً لا مال له وخالفه في هذا التقييد وقال إن الشافعي ذكر فيه حديثاً لا يدري أحد منشأه ولا مبدأه ولا طريقه ذكره بغير إسناد (قلت) والحديث المذكور قال الشافعي (قيل لمحمود بن لبيد أو قال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب النبي ﷺ إما زيد بن ثابت وإما غيره ما عراياكم هذه قال فلان وفلان وسمى رجلاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب يأتي ولا تقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يا كلونه مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من الثمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من الثمر الذي في أيديهم يأكلونها رطباً) وجزم في موضع آخر بأن المسؤل زيد ابن ثابت حكاه البيهقي في المعرفة ثم قال قال الشافعي وحديث سفيان يدل على مثل هذا الحديث فان قوله يا كلها أهلها رطباً خبر أن يبتاع العرية أى يبتاعها ليأكلها وذلك يدل على أن لا رطب له في موضعها يا كله غيرها ، ولو كان صاحب الحائط هو المرخص له أن يبتاع العرية ليأكلها كان له حائطه معها أكثر من العرايا يأكل من حائطه ولم يكن عليه ضرر إلى أن يبتاع العرية التي هي داخلة في معنى ما وصفت من النهى انتهى واعتبار الفقر في

جواز ذلك هو أحد قول الشافعي والقول الآخر أنه لا يختص بالفقر بل هو عام في حق كل أحد وهذا هو الأظهر الذي به القنوى في مذهبه ثم ليس المراد بالفقر هنا ما يتبادر إلى الفهم منه وإنما المراد به عدم النقد كما صرح به المتولى والجرجاني من أصحابنا قال الامام تقي الدين السبكي وقصة محمود بن لبيد في سؤاله زيد بن ثابت ترشد له قال وتقل الرواي عن المزني أنه لا يجوز ذلك إلا للمعسر المضطر قال ولعل هذا تسميح في العبارة (قلت) لا شك في أنه لم يرد ظاهر الاعسار والاضطرار والظاهر أن مراده الاعسار من النقد فهو موافق لما تقدم واهه أعلم ﴿النامنة﴾ قوله بخبرها مضبطة القاضي أبو بكر بن العربي بكسر الخاء وقال إنه لا يجوز التمتع وقال النووي هو فتح الخاء وكسرهما التمتع أشهر ومعناه بقدر ما فيها إذا صار تمرأ فمن فتح قال هو مصدر أى سم للفعل ومن كسر قال هو اسم للشيء المخروص انتهى والخروص هو التخمين والحديس ﴿التاسعة﴾ الرخصة وردت في بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض والبسر في معنى الرطب كما صرح به الماوردي من أصحابنا ووردت رواية في بيعه برطب أيضاً وقد تقدم في الفائدة الأولى عزوها للصحيحين وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ (رخص في العرايا بالتمر والرطب) فتمسك بذلك بعض أصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل برطب على الأرض أو على النخل وبه قال ابن خيران من أصحابنا وجوزه بعض أصحابنا فيما إذا كان على النخل ومنعه فيما إذا كان أحدهما على الأرض وقال بعضهم يجوز فيما إذا اختلف نوعهما ويمتنع مع الاتحاد وهذان الوجهان منقولان عن أبي اسحق المروزي وقال أبو سعيد الاصطخري يحرم مطلقاً وهذا هو الأصح عند جمهورهم قال النووي ويتأولون هذه الرواية على أن أو للشك لا للتخير والإباحة بل معناها رخص في بيعها بأحد النوعين وشك فيه الراوى فيحمل على أن المراد التمر كما صرح به في سائر الروايات انتهى وأما الرواية التي بلواها فقال ابن عبد البر ذكر الرطب في هذا الحديث ليس بمحفوظ إلا في هذا الاسناد وقد جعله بعض أهل

العلم وهما وجعل القول به شذوذاً ومن ذهب إليه قال رواه كلهم ثقات فقهاء
عدول ﴿العاشر﴾ اختلف العلماء في أن هذه الرخصة هل يقتصر بها على
مورد النص وهو النخل أم يتعدى إلى غيره على أقوال (أحدها) اختصاصها
بالنخل وهذا قول الظاهرية على قاعدتهم في ترك القياس (الثاني) تعديها إلى
الغلب بجامع ما اشتركا فيه من إمكان الحرص فإن ثمرتها متميزة بمجموعة في
عناقيدها بخلاف سائر الثمار فانها متفرقة مستترة بالأوراق لا يتأتى حرصها وبهذا
قال الشافعي (الثالث) تعديها إلى كل ما يبيس ويدخر من الثمار وهذا هو
المشهور عند المالكية وجعلوا ذلك علة الحكم في محل النص وأنا طوا الحكم
به وجودا وعدما حتى قالوا لو كان البسر مما لا يتتمر والغلب مما لا يتزب لم
يجز شراء العرية منه بخرصها بل يخرج عن محل الرخصة لعدم العلة (الرابع)
تعديها إلى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول
عن الشافعي ﴿الحادية عشرة﴾ لم يقيد الرخصة في هذا الحديث بقدر مخصوص
وفي الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن داود بن الحصين عن أبي سفيان
حول ابن أبي أحمد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (رخص في بيع العرايا
في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق) شك داود فجعل الفقهاء هذا الحديث
مخصصاً لعموم تلك الأحاديث وقالوا تنقيد الرخصة بأقل من خمسة أوسق
واختلفوا في جوازها في خمسة أوسق لأن الأصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت
العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة أوسق أو دونها فوجب الأخذ باليقين
وهو دون خمسة أوسق وبقيت الخمسة أوسق على التحريم وهذا مذهب
الحنابلة والظاهرية وهو الذي رواه القاضي أبو العرج من المالكية ورواية
المصريين الجواز وهو المشهور عند المالكية وتوجيه جعل الحرص أصلاً
إلا في نخل يتيقن فيه المنع قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي : ولقائل أن
يقول تختص الرخصة بأربعة أوسق لأنه أكثر ما صرح به كما في حديث جابر
الذي رواه البيهقي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه
واسع ابن حبان عن جابر بن عبد الله قال (نهي رسول الله ﷺ عن المحاقلة

والمزبنة وأذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها ، ثم قال أوسق
والوسقين والثلاثة والأربعة) قال وقوله دون خمسة أوسق محمول
على الأربعة لأنها دونها فما زاد على الأربعة مشكوك فيه فلا ينبغي
أن يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق (قلت) هو قول قد حكاه ابن عبد
البر في التمهيد فقال بعد حكاية القولين المتقدمين وقال آخرون لا تجوز في
أكثر من أربعة أوسق قال واحتجوا بما رواه ابن إسحق فذكر حديث
جابر المتقدم ثم قال ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جواز
العرايا في أكثر من أربعة أوسق إذا كانت دون خمسة أوسق ولم يرفوا
حديث جابر في الأربعة الأوسق ولم يثبت عندهم والله أعلم بالذنية عشرة
هذا الذي ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة أوسق أو بما دونها على الخلاف
فيه أخذه ابن حزم الظاهري على ظاهره فقال لا يجوز لأحد
أن يبلغ بذلك في عام واحد في صفقة ولا في صفقات
خمسة أوسق أصلا لا البائع ولا المشتري لأنه يخالف أمر رسول الله ﷺ
وقال الجمهور المنع من الزيادة على ذلك إنما هو عند اتحاد الصفقة فاما مع
اختلافها فلا منع ولذلك تفاصيل قال الشافعية لو باع قدرا كثيرا في صفقات
لا تزيد كل واحدة على هذا القدر المأذون فيه جاز وكذا لو باع في صفقة
لرجلين بحيث يخص كل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل فوجهان
(أصبحهما) أنه كبيع رجل لرجلين و (الثاني) كبيعة رجل صفقة ، ولو باع
رجلان لرجلين صفقة لم يجز فيما زاد على عشرة أوسق ويجوز فيما دون العشرة
في العشرة القولان وسواء في هذه الصورة كانت العقود في مجلس أو مجالس
حتى لو باع رجل لرجل ألف وسق في مجلس واحد بصفقات كل واحدة دون
خمسة أوسق جاز وقال المالكية لو تعدد المشتري أو البائع جاز إن اتحد العقد
لاخر وإن اتحدا أو تعددت الحوائط وقد أعراه من كل حائط قدر العرية فقال
الشيخ أبو محمد كالحائط الواحد لا يشتري منه من جميعها أكثر من خمسة أوسق
وتابعه على ذلك أبو بكر ابن عبد الرحمن وقال الشيخ أبو الحسن يجوز أن يشتري

(بابُ بيعِ العقارِ وما يدخلُ فيه)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشترى رجلٌ من رجلٍ عقاراً فوجدَ الرجلُ الذي اشترى العقارَ في عقاره جرةً فيها ذهبٌ فقال له الذي اشترى العقارَ خذْ ذهبَكَ مِنِّي إِنَّمَا اشترَيْتَ مِنكَ الأرضَ وَلَمْ ابْتَغْ مِنكَ الذهبَ وَقَالَ الَّذِي بَاعَ الأرضَ إِنَّمَا بَيْتُكَ الأرضَ وَمَا فِيهَا قَالَ فَتَحَا كَمَا إِلَى رَجُلٍ فَقَالَ الَّذِي بَيْعَ كَمَا إِلَيْهِ أَلَا كَمَا وَلَدْتُ قَالَ أَحَدُهُمَا لِي غُلَامٌ وَقَالَ الْآخَرُ لِي جَارِيَةٌ قَالَ أَنْكِحِ الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ وَتَصَدَّقَا »

من كل واحد خمسة أوسق وقال أبو القاسم ابن الكاتب إن كانت العرايا بلفظ غهي كالحائط الواحد وإن كانت بالفاظ في أزمان متغايرة فيجوز أن يشتري من كل واحد خمسة أوسق

﴿ باب بيع العقار وما يدخل فيه ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشترى رجل من رجل عقاراً فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب فقال له الذي اشترى العقار خذ ذهبك مني إنما اشتريت منك الأرض ولم أبتغ منك الذهب وقال الذي باع الأرض إنما بعتك الأرض وما فيها فقال فتحا كما إلى رجل فقال الذي بعه كَمَا إِلَيْهِ أَلَا كَمَا وَلَدْتُ قَالَ أَحَدُهُمَا لِي غُلَامٌ وَقَالَ الْآخَرُ لِي جَارِيَةٌ قَالَ أَنْكِحِ الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ وَتَصَدَّقَا » (فيه فوائد) ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عنه ممر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾

ذكر البخارى هذا الحديث في ذكر بنى اسرائيل وذلك يقتضى أن هذه القصة جرت فيهم وحيثئذ فلا استدلال بها مبنى على المسالة الاصولية المعروفة أن شرع من قبلنا هل شرع لنا أم لا والاكثرون على أنه ليس شرطنا وأراد البخارى بذكرها بيان ما قبلهم ومسلم أوردتها فى الاقضية وذلك يقتضى أنه قصد الاستدلال بها وفيه ما تقدم ﴿الثالثة﴾ العقار بفتح العين المهملة قال النووى هو الأرض وما يتصل بها وحقيقة العقار الأصل متى بذلك من العقر بضم العين وفتحها وهو الأصل ومنه عقر الدابة بالضم والفتح انتهى وقال فى الصحاح العقار الأرض والضياع والنخل ويقال أيضاً فى البيت عقار حسن أى متاع وأداة وقال فى المحكم العقر والعقار المنزل والضيعة وخص بعضهم بالعقار النخل وعقار البيت متاعه ونضده الذى لا يتنزل إلا فى الأعياد والحقوق الكبار وقال فى المشارق العقار الأصل من المال وقبل المنزل والضياع وقيل متاع البيت انتهى فجعل ذلك خلاصة المعروف أنه مشترك والمراد هنا الاول ﴿الرابعة﴾ قوله (وقال بائع الأرض إنما بعثك الأرض وما فيها) لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخارى (وقال الذى له الأرض) وهو بمعنى لأنه الذى كانت له الأرض قبل بيعها واختلفت فى ذلك نسخ صحيح مسلم فى أصلنا (الذى شرى الأرض) وحكاها أبو العباسى القرطبي عن رواية السمرقندى وحكاها النووى عن أكثر النسخ وفى بعضها اشترى قال العلماء الاول أصح وشرى هنا بمعنى باع كما فى قوله تعالى (وشروه بشمن بخس) ولهذا قال فقال الذى شرى الأرض إنما بعثك وحكى القرطبي الرواية الثانية عن غير السمرقندى قال وفيها بعد لأن المشتري هو الذى تقدم ذكره وهو هنا البائع ولا يصح أن يقال عليه مشتري لأن المشتري صح فى اشترى أنه من الاضداد كما قلناه فى شرى والاول هو المعروف انتهى ﴿الخامسة﴾ قوله (فتحا كما الى رجل) قال القرطبي ظاهره أنها حكاه فى ذلك وأنه لم يكن حاكماً منصوباً للناس مع أنه محتمل ذلك وفى ظاهره يكون فيه ملك حجة على صحة قوله ان المتداعيين اذا حكما بينهما من له أهلية الحكم صح ولزمها حكمه ما لم يكن جوراً سواء وافق ذلك الحكم رأى قاضى البلد أو خالفه وظل

أبو حنيفة إن وافق رأيه رأى قاضى البلد تقذ والا فلا واختلف قول الشافعى فقال مثل قول مالك وقال أيضا لا يلزم حكمه ويكون ذلك كالتقوى منه وبه قال شريح انتهى (قلت) الصحيح من مذهب الشافعى جواز التحكيم فى غير حدود الله تعالى ولكن ما عرفت من أين للقرطبى أن ظاهره أن هذا لم يكن حاكما وإنما كان محكما فاللفظ محتمل كما ذكره آخره وقد سماه النووى فى تبويبه فى شرح مسلم حاكما ﴿ السادسة ﴾ قال القرطبى أيضا وهذا الرجل المحكم لم يحكم على أحد منهما وإنما أصلح بينهما بأن ينفق ذلك المال على أنفسهما وعلى ولديهما ويتصدقا وذلك أن هذا المال ضائع اذ لم يدعه أحد لنفسه ولعله لم يكن لهم بيت مال فظهر لهذا الرجل أنهما أحق بذلك المال من غيرهما من المستحقين لورثتهما وورعهما وحسن حالهما ولما ارتجى من طيب نسلهما وصلاح ذريتهما قال الماوردى واختلف عندنا فيمن ابتاع أرضا فوجد فيها شيئا مدفونا هل يكون ذلك للبائع أو للمشتري ؟ فيه قولان قال القرطبى ويعنى بذلك ما يكون من أنواع الأرض كالحجارة والعمد والرخام ولم يكن خلقة فيها وأما ما يكون من غير أنواع الأرض كالذهب والفضة فإن كان من دفن الجاهلية كان ركازا وإن كان من دفن المسلمين فهو لقطة وإن كان جهل ذلك كان مالا ضائعا فإن كان هنالك بيت مال حفظ فيه وإن لم يكن صرف فى الفقراء والمساكين وفيمن يستعين به على أمور الدين وفيما أمكن من مصالح المسلمين انتهى وجزم أصحابنا الشافعية بأنه يدخل فى بيع الأرض الحجارة المخلوقة فيها والمنبتة وبأنه لا يدخل فيها الكنوز والأقشة والحجارة المدفونة ﴿ السابعة ﴾ هذه الواقعة محتمل أن تكون صورتها أنه باع العقار مطلقا وبنى البائع على دخول الذهب الذى فيها فى الإطلاق وبنى المشتري على أنه لا يدخل والحكم فيها فى هذه الشريعة على مذهب الشافعى وغيره عدم الدخول كما تقدم فالمصدق فى ذلك المشتري والذهب باق على ملك البائع ومحتمل أن تكون صورتها أن البائع يقول إنه وقع تصريح ببيع الذهب مع العقار والمشتري يقول لم يقع تصريح بذلك وإنما وقع التصريح ببيع العقار خاصة والحكم فى هذه المسألة عندنا أن المتبايعين

يتحالفان لاختلافهما في قدر المبيع فيحلف كل منهما بما يجمع النفي والاثبات حيث لا يكون هناك بينة فإذا تحالفا فسخ البيع إن لم يرض أحدهما بما قال الآخر ورجع العقار والذهب إلى البائع وقد ظهر بذلك أن قول القرطبي إن هذا مال ضائع إذ لم يدمه أحد لنفسه مردود وإنما كان يكون كذلك لو قال البائع ليس هذا للذهب لي أصلا وحينئذ فيرجع إلى بائعه وهكذا حتى ينتهي إلى المحي وأما في هذه الصورة فإن البائع معترف بأن الذهب كان له وباعه إلا ترى قوله إنما بعته الأرض وما فيها وإنما الاحتمال في أن يبيعه ما فيها هل كان بالتنصيص عليه أو بدخوله تحت لفظ الأرض وتبعيته لها في الحكم على ما قدمته من الاحتمالين وحكمهما عندنا وهذا الذي وقع من كلاميهما يسمى عند البيهقيين قصر أفراد لأن البائع يدعى ثبوت الحكم لشيئين وهو الأرض والذهب والمشتري يقصر ذلك على أحدهما وهو الأرض ولو كان البائع يدعى بيع الذهب دون الأرض والمشتري ذلك في الأرض دون الذهب لكان قصر قلب والله تعالى أعلم ﴿التامنة﴾ وفيه فضل الإصلاح بين المتنازعين وأن القاضي يستحب له الإصلاح بين المتنازعين كما يستحب لغيره وقد عد أصحابنا ذلك من وظائف القضاء لكنه ليس من وظائفه الخاصة به والله أعلم ﴿التاسعة﴾ الولد يفتح الواو واللام وبضم الواو وكسرها مع سكون اللام فيهما يكون مفردا وجما وهو هنا محتمل لهما لأن كل التقدير الكل منكما ولد فهو مفرد وإن كان التقدير المجموعكما ولد فأفراد الجمع إذ لا يمكن أن يكون للرجلين ولد واحد قال الجوهري وقد يكون الولد جمع الولد مثل أسد وأسد ﴿العاشرة﴾ قوله أتفقوا كذا في روايتنا ورواية البخاري ومسلم ولعل الجمع لأن الاتفاق قد يكون بيد الوالدين وقد يكون بين الولدين لكنه قال بعده وتصدقا فتني الضمير ولعل ذلك لأن الصدقة تبرع فلا تصدر إلا من المالك الرشيد والولدان ليس لهما ملك في ذلك وقد يكونان مع ذلك صغيرين أو سفهين وقوله على أنه سمها كذا هو بضمير الغيبة في روايتنا ورواية م ١٠ طرح تهريب سادس

(بَابُ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ)

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وفي رواية لها (إذا تباعع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يخبر أحدهما الآخر فان خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تباععا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) ولهما (كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار) والبخاري (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر أو بما قال أو يكون بيع خيار) وله

البخاري وفي رواية مسلم أنفكما بضمير الخطاب

﴿ باب الخيار في البيع ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في لفظه وأخرجه أيضا من طريق أيوب السخيتاني بلفظ (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال (أو يكون بيع خيار) لفظ البخاري ولم يمتق مسلم لفظه بل قال إنه نحو حديث مالك وقال أبو داود بمعناه قال (أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري بلفظ (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا) قال نافع وكان

(كان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه) وقال مسلم
(كان إذا بايع رجلاً فأراد ألا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه)
ولابى داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن
العماسي (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار
ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله) وللبیهقي (حتى
يتفرقا من مكانهما) ولابى داود من حديث حكيم بن حزام (البيعان
بالخيار حتى يتفرقا أو يختار ثلاث مرار) وهو عند البخاري دون
قوله (أو) والنسائي من حديث مرة (البيعان بالخيار حتى يتفرقا
ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوى ويتخير أن ثلاث مرار

ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه) لفظ البخاري وكذا النسائي إلا
أنه قال (يتفرقا إلا أن يكون البيع خياراً) ولفظ الترمذي (البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا أو يختارا) وكان ابن عمر إذا ابتاع يباع وهو قاعد قام ليجب له) وأخرجه
للشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق الهيث بن سعد بلفظ (إذا تباع الرجلان
فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً وتخير أحدهما الآخر فتبايعا
على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن يقبلا ولم يترك واحد منهما البيع
فقد وجب البيع) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية ابن جريج بلفظ (إذا
تبايع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما
من خيار فإن كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع قال نافع فكان إذا بايع
رجلاً فأراد أن لا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه) لفظ مسلم وقال النسائي
(يتفرقا) ولم يذكر الموقوف الذي في آخره وأخرجه أيضاً من رواية عبد الله

ابن عمر وانفرد به مسلم من رواية الضحاك بن عثمان والنسائي من رواية اسمعيل ابن علية كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم بعد ذكره طرق حديث ابن عمر وحكيم بن حزام هذه أسانيد متواترة متظاهرة منتشرة توجب العلم الضروري ثم حكى عن بعض أهل الجبل أنه قال هذا خبر جاء بألفاظ شتى فهو مضطرب ثم رده بأن ألفاظه منقولة نقل التواتر ليس شيء منها مختلفاً **﴿ الثانية ﴾** قوله المتبايعان كذا في أكثر الروايات وفي بعضها البيعان وكلاهما في الصحيحين كما تقدم ولم يرد في شيء من طرقه فيما أعلم البائعان وإن كان استعمال لفظ البائع أغلب وقد استعمل في اللغة الأمران كما في ضيق وضائق وصين وصائن واقتصر واعي فعل (١) في ألفاظ محصورة كطيب وسمي وميت وكيس وريض ولين وهين وقالوا بأن بمعنى بعد فهو بائن وبمعنى ظهر فهو يزن وقام يسدنه فهو قائم وقام بالأمر وعلى اليتيم فهو قيم ففرقوا بينهما بحسب المعنى **﴿ الثالثة ﴾** قوله ما لم ينفرقا كذا في أكثر الروايات وفي بعضها ينفرقا بتقديم الفاء وبالتخفيف وهو عند النسائي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي عن المفضل أنه قال ينفرقان بالكلام وينفركان بالأبدان وأنكره القاضي أبو بكر ابن العربي وقال لا يشهد له القرآن ولا يعضده الاشتقاق قال الله تعالى (وما يفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) فذكر التفرق فيما ذكر فيه النبي ﷺ **﴿ الافتراق ﴾** في قوله (افتרכת اليهود والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة) (قلت) التفرق الذي في الآية والافتراق الذي في الخبر لا يمتنع أن يراد بها الأبدان لأنه لازم لاختلاف العقائد غالباً فإن من خالف شخصاً في عقيدته هجره ولم يساكنه غالباً وتقدير أن يراد به الأقوال فلا يطابق من أول هذا الحديث على الافتراق بالأقوال كما سنحكيه لأن أقوال أولئك المختلفين متفرقة ولا يطابق شيء منها الآخر وأما هنا فإن قول البائعين متوافقان لا يخالف أحدهما الآخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله

أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه ثبوت الخيار لكل من المتبايعين في إمضاء البيع وفسخه ما داموا مصطحبين فإذا تفرقا بأبدانها انقطع هذا الخيار ولم البيع وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف ومن قال به علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأبو برة الأسلمي وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء وشريح القاضي والحسن البصري والشعمي والزهرى وابن جريج والأوزاعي وابن أبي ذئب والليث بن سعد وسفيان بن عيينة والشافعي ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وعبيد الله بن الحسن العتري وسوار القاضي ومسلم بن خالد الزنجي وابن المبارك وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد والبخاري وسائر المحدثين وآخرون وقال به من المالكية عبد الملك بن حبيب وذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابها إلى إنكار خيار المجلس وقالوا إنه يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول وبه قال إبراهيم النخعي واختلف في ذلك عن ربيعة وسفيان الثوري قال ابن حزم الظاهري ما نعلم لهم من التابعين سلفاً إلا إبراهيم وحده وروايته مكذوبة عن شريح والصحيح منه موافقة الحق وكذا قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً رده غير هذين الاثنين إلا ما روى عن إبراهيم النخعي انتهى وقال مالك في الموطأ لما روى هذا الحديث : وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به قال ابن عبد البر واختلف المتأخرون من المالكية في تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم دفعه بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به واجماعهم حجة وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم في هذه المسألة لأن سعيد بن المسيب وابن شهاب ومهما أجل فقهاء المدينة روى عنهما منصوصاً بالعمل به ولم يرو عن أحد من أهل المدينة ترك العمل به نهياً إلا عن مالك وربيعة وقد اختلف فيه على ربيعة وكان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ينسك على مالك اختياره ترك العمل به حتى جرى منه لذلك في مالك قول خشن قال وإنما أراد مالك بهذا إنكار القول بأن خيار الشرط لا يكون إلا ثلاثة أيام فإنه عند مالك وأهل المدينة يكون ثلاثاً وأكثر وأقل بحسب المبيع قال وأما خيار المجلس فأنما رده

اعتبارا ونظرا مال فيه الى رأى بعض أهل بلده انتهى وحكى ابن العربي حمل كلام مالك هذا على دفع الحديث بعمل أهل المدينة عن لا تحصيل له من أصحابهم قال وقد توهم ذلك عليه ابن الجوينى يعنى إمام الحرمين فقال يروى الحديث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ ثم يتركه لعمل أهل المدينة قال ولم يفهم ابن الجوينى عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان مقصود مالك رد الحديث بان وقت التفرق غير معلوم فالتحق ببيوع الفرر كالملاسة والمنابذة وسنحكى عبارته فى ذلك وسبق امام الحرمين على انكار ذلك على مالك والشافعى فقال ما أدرى أنهم مالك نفسه أم نافعا وأعلم عبدالله بن عمر أن أذكره إجلالا له وروى البيهقى فى سننه عن على بن المدينى عن سفيان بن عيينة أنه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ فى البيعين بالخيار ما لم يتفرقا قال فحدثوا به أبا حنيفة فقال ليس هذا بشئ رأيت إن كان فى سفينة قال على أن الله سائله عما قال وقد أجاب أصحابهما عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ما تقدم من مخالفته لاجماع أهل المدينة وتقدم رده بأنهم لم يجتمعوا على مخالفته وأيضا فاجاعهم ليس بحجة وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة الحق الذى لا شك فيه أن اجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ فى الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند لفصمة سواه وكيف يمكن أن يقال بأن من كان بالمدينة من الصحابة يقبل خلافه ما دام مقيما بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه هذا محال فان قبول قوله باعتبار صفات قائمة به حيث حل وقد خرج منها على وهو أفضل أهل زمانه باجماع أهل السنة وقال أقوالا بالعراق كيف يمكن أن تهدر إذا خالفها أهل المدينة وهو كان رأسهم وكذلك ابن مسعود ومعه من العلم معلوم وغيرها قد خرجوا وقالوا أقوالا على أن بعض الناس يقول إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم فى ذلك انتهى (ثانيها) ادعى أنه حديث منسوخ إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ وإما لحديث اختلاف المتبايعين فإنه يقتضى الحاجة

إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف حكاه الشيخ تقي الدين وقال وهو ضعيف جداً ، أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم أن يكون النسخ لجواز أن يكون لتقديم دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم ، وأما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جداً لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا حاجة إلى النسخ ، والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة انتهى (ثالثها) أن المراد بالمتبايعين المتساويمان والمراد بالخيار خيار القبول فإن المشتري بعد إيجاب البائع إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل والبائع له الرجوع عن الإيجاب ما لم يقبل المشتري وهذا التأويل محكي عن أبي يوسف وعبد بن الحسن وعيسى بن أبان وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ورد بأن تسمية المتساوئين متبايعين مجاز والحمل على الحقيقة أولى بل الحمل على هذا المجاز متعذر فانه جعل غاية الخيار التفرق ولو كان المراد خيار المتساوئين لم ينقطع بالتفرق فإن حمل التفرق على الأقوال فهذا جواب آخر سنحكيه ونرده وقد اعترض على هذا الرد بأن تسميتهما متبايعين بعد الفراغ مجاز أيضاً وجوابه أنه أقرب إلى الحقيقة بل هو حقيقة عند بعضهم بخلافه باعتبار ما كان فانه مجاز بالاتفاق (رابعها) أن المراد بالمتبايعين المتساوئين بتقرير غير المتقدم وهو أن الذي يراد منه البيع إن شاء باع وإن شاء لم يبيع والذي يريد الشراء قد يشتري وقد لا يشتري وهذا أضعف من الذي قبله فإن هذا معنى ركيب يصان كلام الشارع من الحمل عليه ولو صدر من أحد الناس الإخبار بأن المتساوئين إن شاء عقده البيع وإن شاء لم يعقده عد ذلك سخفاً وحماسة فكيف يحمل الحديث على ذلك (خامسها) أن المراد التفرق بالأقوال كما في قوله تعالى (وإن يتفرقا يغني الله كلا من سعته) أي عن النكاح وأجيب عنه بأنه خلاف الظاهر فإن السابق إلى التهم التفرق عن المكان وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه البيهقي في سننه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً (أيما رجل ابتاع من رجل ببيعة فإن كل

واحد منها بالخيار حتى يتفرقا من مكانها) الحديث ويدل له فعل راويه ابن عمر رضی الله عنهما فإنه كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه وفي رواية كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم ذكر الروایتين وهما في الصحيحين وهما صريحتان في أن المراد التفرق عن المكان وروى الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال خير رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله من أنت فقال رسول الله ﷺ امرؤ من قريش ، وكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع ورواه ابن ماجه والبيهقي من حديث جابر متصلا وقال بعضهم في الرد على الافتراق خبرونا عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع أهو الكلام الذي أريد به الافتراق أم غيره فان قالوا هو غيره فقد جاؤا بما لا يعقل لأنه ليس ثم كلام غيره وإن قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز أن يكون الكلام الذي به اجتماعهم به بيعهما به افتراقا وبه انقسخ بيعهما هذا ! ! ! ما لا يعقل (سادسها) أن في سنن أبي داود وسكت عليه والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا في هذا الحديث ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج الى استقالة ولا طلب التفرار من الاستقالة وجوابه من وجهين (أحدهما) أن قوله لا يحل لفظة منكرا فان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقبله إلا أن يشاء (ثانيهما) أنه أراد بالاقالة هنا الفسخ بحكم الخيار فإنه الذي ينقطع بالمفارقة أما طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين أن يتفرقا أم لا فان ذلك إنما يكون بالرضا منها وهو جائز بعد التفرق (سابعها) أن هذا الحديث قد خالفه رواية مالك فلا يعمل به قاله بعض الحنفية وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أن هذه قاعدة مردودة (ثانيهما) مع تسليمها فمالك لم ينفرده به فقد رواه غيره وعمل به فان تعذر الاستدلال به من طريق مالك أمكن من طريق غيره على أن التراقي قال الذي اعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي

لكن صرح إمام الحرمين بأنه لا فرق في ذلك بين الصحابي وغيره (ثامنها) أن هذا خبر واحد فلا يقبل فيما تعم به البلوى وهو البيع، وجوابه أن الفسخ ليس مما تعم به البلوى وإن عمت البلوى بالبيع لأن الأقدام على البيع دال على الرغبة فيه فالحاجة لمعرفة حكم فسخه لاتعم وتتقدرو عمومها فرد خبر الواحد فيه ممنوع (تاسعها) أنه مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده في منع كل منهما من إبطال حق صاحبه وذلك مقدم على خبر الواحد وجوابه أنه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير ترو فيستدرك بالخيار ولا يمكن ثبوته مطلقاً لاتقاء وثوق المشتري بتصرفه فجعل ما قبل التفرق حريماً لذلك وهذا فارق بين الحالتين ثم لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك فإن ذلك الأصل إنما ثبت بالنص والنص موجود في هذا الترع بعينه فاما أن يكون الشارع أخرج هذه الجزئية عن الكليات لمصلحة أو تعبداً فيجب اتباعه (عاشرها) قال بعضهم إن العمل بظاهره متعذر فانه اثبت لكل منهما الخيار على صاحبه فان اتفقا في الاختيار لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار وإن اختلفا بان اختار أحدهما الفسخ والآخر الأفضاء فقد استحال أن يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار فان الجمع بين الفسخ والأفضاء مستحيل وجوابه أن المراد الخيار في الفسخ فأيهما اختار الفسخ قبل التفرق مكن منه وأما الأفضاء فلا يحتاج إلى اختيار فانه مقتضى العقد والحال يقضى إليه مع السكوت عنه وعن ضده والله أعلم (حادى عشرها) قال بعضهم إنه لا يتعين حمل الخيار هنا على خيار الفسخ فلهذا أريد خيار الشراء أو خيار الزيادة في الثمن أو الثمن وجوابه من وجهين (أحدهما) أنه لا يمكن إرادة خيار الشراء لأن المراد من المتبايعين المتعاقدان وبعد صدور العقد لا خيار ، ولا خيار الزيادة في الثمن أو الثمن عند من يراه لبقائه بعد التفرق والخيار المثبت مغييا بالتفرق (ثانيهما) أن المعهود من النبي ﷺ استعمال لفظة الخيار في خيار الفسخ كما في قوله في حديث حبان ولك الخيار وفي حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد فيهما خيار الفسخ فيتعين الحمل عليه (ثاني عشرها) تمسك بعضهم في رد ذلك بالعمومات مثل قوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) قالوا وفي الخيار إبطال الوفاء بالعقد ومثل قوله عليه الصلاة والسلام (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه) قالوا فقد أباح يبعه بعد قبضه ولو كان قبل التفرق ولا يخفى ضعف هذا المسلك فإن العموم لا ترد به النصوص الخاصة وإنما يقضى للخاص على العام وقد ظهر بما بسطناه أنه ليس لهم متعلق صحيح في رد هذا الحديث ولذلك قال ابن عبد البر أكثر المتأخرين من المالكية والخنفية في الاحتجاج لمذهبنا في رد هذا الحديث بما يطول ذكره وأكثره تشعب لا يحصل منه على شيء لازم لا مدفع له وقال النووي في شرح مسلم الأحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عليها جواب صحيح فالصواب بثبوته كما قاله الجمهور وانتصر ابن العربي في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل فقال الذي قصد مالك هو أن النبي ﷺ لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع مالم يتفرقا ولم يكن لفرقتها وانفصال أحدهما عن الآخر وقت معلوم ولا غاية معروفة إلا أن يقوم أو يقوم أحدهما على مذهب وهذه جهالة يقف معها انعقاد البيع فيصير من باب بيع المنابذة والملازمة بأن يقول إذا لمسته فقد وجب البيع وإذا نبذته أو نبذت الحصة فقد وجب البيع وهذه الصفة مقطوعة بفسادها في العقد فلم يتحصل المراد من الحديث مفهوماً وإن فسره ابن عمر راويه بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له البيع فإنما فسره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الفرار كما يوجب النهي عن الملازمة والمنابذة وليس من قول النبي ﷺ ولا تفسيره وإنما هو من فهم ابن عمر وأصل الترجيح الذي هو قضية الأصول أن يقدم المقطوع به على المظنون والأكثر رواية على الأقل فهذا هو الذي قصده مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده وهو إمام الأئمة غير مدافع له في ذلك انتهى وهو عجيب أتمتع على الشارع ويقال له هذا الذي حكمت به غرر وقد هبت عن الفرار فلا تقبل هذا الحكم وتمسك بقاعدة النهي عن الفرار وأي غرر في ثبوت الخيار وفقاً للمتعاقدين لاستدراك ندم وهذا المخالف يثبت خيار الشرط على ما فيه من الفرار بزعمه وحديث خيار

المجلس أصبح منه ويعتبر التفرق في إبطاله للبيع إذا وجد قبل التقابض في
النصف ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالأبدان غررا مبطلا للعقد ثم بتقدير أن
يكون فيه غرر فقد أباح الشارع الغرر في مواضع معروفة كالسلم والاجارة
والحوالة وغيرها ثم بتقدير أن يكون الحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا
حكمته فانه يجب علينا الأخذ به تعبدًا والمسلك الذي تفاه عن إمامه أقل
مفسدة من الذي سلكه فان ذلك تقديم للاجماع في اعتقاده إن صح على خبر
الواحد وأما ما سلكه ففيه رد السنن بالراى وذلك قبيح بالعلماء (الخامسة)
ظاهرة ثبوت الخيار في كل بيع وقد استثنى بعض أصحابنا من ذلك صوراً لم
يثبتوا فيها خيار المجلس والصحيح عندهم ثبوته في كل بيع ولا يرد على ذلك أن
الأصح عند الرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المذهب أنه لا يثبت
في بيع العبد نفسه لأن ذلك عقد عتاقة واستثنى الأوزاعي من ذلك ييوماً
ثلاثة بيع السلطان للغنائم والشركة في الميراث والشركة في التجارة قال فليس في
هذه خيار (السادسة) لم يذكر في الحديث للتفرقة ضابطاً ومرجعاً العرف
وقد كان ابن عمر راوى الحديث إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه وفي
رواية إذا ابتاع بيعاً وهو قاعد قام ليحب له وفي رواية كان إذا بايع رجلاً فأراد
أن لا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم ذكرها قال أصحابنا ما عده
الناس تفرقاً لزم به العقد فلو كانا في دار صغيرة فالتفرقة أن يخرج أحدهما منها
أو يصعد السطح وكذا لو كانا في مسجد صغير أو سفينة صغيرة فالتفرقة
أن يخرج أحدهما منها فان كانت الدار كبيرة حصل التفرق بأن يخرج أحدهما
من البيت إلى الصحن أو من الصحن إلى بيت أو صفة وإن كانا في صحراء أو
سوق فاذا ولى أحدهما ظهره ومشى قليلاً حصل التفرق على الصحيح وقال
الاصطخري يشترط أن يبعد عن صاحبه بحيث لو كلفه على العادة من غير رفع
صوت لم يسمع كلامه ولا يحصل التفرق بأن يرخى بينهما ستر أو يشق نهروهل
يحصل ببناء جدار بينهما فيه وجهان أصحهما لا ، وصحن الدار والبيت
الواحد إذا تباحش اتساعهما كالصحراء فلو تناديا متباعدين وتبايعا فلا شك

في صحة البيع ثم قال إمام الحرمين يحتمل أن يقال لا خيار لها لأن التفرق الطارىء يقطع الخيار فالمقارن يمنع ثبوته ويحتمل أن يقال يشترط ما دام في موضعهما وبهذا قطع المتولي ثم إذا فارق أحدهما موضعه بطل خارجه وهل يبطل خيار الآخر أم يدوم إلى أن يفارق مكانه فيه احتمالان للإمام قال النووي الأصح ثبوت الخيار وأنه متى فارق أحدهما موضعه بطل خيار الآخر وحكى ابن عبد البر عن الأوزاعي قال حد التفرقة أن يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وهو قول أهل الشام قال وقال الليث بن سعد التفرق أن يقوم أحدهما **في السابعة** اختلف في قوله (الا بيع الخيار) على أقوال (أحدها) أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق والمراد ببيع الخيار أن يتخيرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار ولا يدوم إلى التفرق ويدل لهذا قوله في رواية أيوب السخنياني وهي في الصحيح كما تقدم (ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال أو يكون بيع الخيار فلما وضع قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر موضع بيع الخيار دل على أنه بمعناه ويدل لذلك قوله في رواية أخرى ما لم يتفرقا أو يختارا وكذا قوله في رواية أخرى ما لم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر وقد رجح الشافعي رحمه الله هذا المعنى فقال فيما رواه البيهقي في المعرفة واحتمل قول رسول الله ﷺ إلا بيع الخيار معينين (أظهرهما) عند أهل العلم باللسان وأولاهما بمعنى السنة والاستدلال بها والقياس أن رسول الله ﷺ إذ جعل الخيار للبتايعين، والمتبايعان اللذان عقدا البيع حتى يتفرقا إلا بيع الخيار فإن الخيار إذا كان لا ينعقد بعد قطع البيع في السنة حتى يتفرقا وتفرقهما هو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه كان بالتفرق أو بالتخير وكان موجوداً في اللسان، والقياس إذا كان البيع يجب بشيء بعد البيع وهو الفراق أن يجب بالتأني بعد البيع فيكون إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع كان الاختيار بمجدي شيء يوجهه كما كان التفرق بمجدي شيء يوجهه ولولم يكن فيه سنة تبينه بمنزل ما ذهبت إليه كان ما وصفنا أولى المعنيين أن يؤخذ به لما وصفت من القياس مع أن سفيان بن عيينة قال أنا عن عبد الله بن

طاوس عن أبيه قال (خير رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك الله ممن أنت ؟ فقال رسول الله ﷺ امرؤ من قريش) قال وكان أبي يحلف ما كان الخيار إلا بعد البيع قال الشافعي وبهذا قول وكذا حكاه اترمذى عن الشافعي وغيره وحكاه ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وابن عيينة وعبيد الله ابن الحسن العنبري والشافعي واسحق بن راهويه وقال النووي في شرح مسلم: اتفق أصحابنا على ترجيح هذا القول وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله ومن رجحه من المحدثين البيهقي ثم بسط دلائله وبيّن ضعف ما يعارضه (القول الثاني) أنه استثناء من انقطاع الخيار بالفرق والمراد الا يباع شرط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو دونها فلا ينقض الخيار فيه بالفرق بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة حتى ابن عبد البر هذا عن الشافعي وأبي ثور وجماعة (القول الثالث) أنه استثناء من إثبات الخيار والمعنى إلا يباع شرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم البيع ولا يكون فيه خيار ﴿النامنة﴾ فعلى التفسير الأول قال أصحابنا ينقطع الخيار بأن يقولوا تخايرنا أو اخترنا إمضاء العمد أو أمضيناه أو أجزناه أو أئمناه وما أشبهها وكذا لو قالنا أبطلنا الخيار وأفسدناه على ما صححه النووي في شرح المذهب فلو قال أحدهما اخترت إمضاءه انقطع خياره وبقي خيار الآخر على الصحيح ولو قال أحدهما صاحبه اختر أو خيرتك فقال الآخر اخترت انقطع خيارهما وإن سكت لم ينقطع خياره وينقطع خيار القائل على الأصح لأنه دليل الرضا ولو أجازاه واحد وفسخه آخر قدم الفسخ وعن أحمد بن حنبل رواية أنه لا ينقطع الخيار بامضائهما بل يستمر حتى يتفرقا وحكاه ابن بطال عن أحمد بالجزم وحيكى الاتفاق على خلافه قال وقوله خلاف الحديث فلا معنى له ﴿التاسعة﴾ ظاهر إطلاقه انقطاع الخيار بالتخاير قبل التفرق ولو كان عقد صرف ولم يتقابضا بعد وهو أحد وجهين لأصحابنا نقلهما الرافعي والنووي في الخيار وصححه في شرح المذهب وعليهما التقابض قبل التفرق (والوجه الثاني) أن الإجازة في هذه الصورة لاغية ويبقى الخيار مستمرا وصححا في أوائل باب الربا (وجها ثالثا) أنه يبطل العقد في هذه الصورة بالتخاير كما لو تفرقا خلافا لابن سريج فإنه

قال لا يبطل ﴿ العاشرة ﴾ وعلى القول الثالث فيه سقوط خيار المجلس إذا شرط نفيه في العقد وبه قال أحمد بن حنبل في المشهور عنه وهو وجه لبعض الشافعية وقال بعضهم يلغوا الشرط ويصح العقد ويثبت الخيار والأصح عندهم وجه ثالث وهو بطلان البيع وهو قياس الشروط الفاسدة ولم يرتض أصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى قال البيهقي وذهب كثير من العلماء الى تضعيف الأثر المنقول عن عمر رضي الله عنه البيع صفقة أو خيار وقالوا ان البيع لا يجوز فيه شرط قطع الخيار قال في الخلافات ثم معناه عند الشافعي البيع صفقة بعدها تفرق أو خيار فمن المحال تعلق وجوب البيع بالخيار دون الصفقة فكذلك لا يتعلق بالصفقة دون التفرق أو الخيار ﴿ الحادية عشرة ﴾ في شرح ما يحتاج اليه من الروايات المزیدة في النسخة الكبرى قوله (وكانا جميعا) تأكيد لقوله لم يتفرقا وقوله (أو بخير أحدهما الآخر) مجزوم عطفاً على قوله يتفرقا والمراد أن بخير أحدهما الآخر فيختار الآخر إمضاء البيع ، قد دل على ذلك قوله بعد فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك أما لو خير أحدهما الآخر فلم يختار الآخر الامضاء فخيار ذلك الساكت باق وأما خيار المتكلم فانه يتقطع على الأصح عند أصحابنا كما تقدم ذكره وقال النووي إنه ظاهر لفظ الحديث وفيه نظر فانه قد دل بتمامه على أن الكلام فيما اذا خيره فاختار الامضاء الا أن يعتمد في ذلك لفظ الرواية الأخرى التي اقتصر فيها على قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر لكن الروايات يفسر بعضها بعضاً فلا بد من النظر في مجموعها وقد اعتمد أصحابنا في انقطاع خيار التماثل أن تخيره لصاحبه دال على رضاه بإمضاء البيع وقوله فقد وجب البيع أي لزم وانبرم وقوله (وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يتركوا أحدهما البيع فقد وجب البيع) تأكيد لما فهم من قوله أولاً لما لم يتفرقا مصرح بأنها اذا تفرقا من غير ترك أحدهما للبيع وجب البيع أي لزم والمراد بترك البيع فسخه وهذه الرواية صريحة في أنه يكتفى في حصول الفسخ بفسخ أحدهما ولو لم يساعد الآخر عليه بل اختار الامضاء وهو الذي صرح به الفقهاء التماثلون بخيار المجلس من أصحابنا وغيرهم وقوله (لا يبيع بينهما) أي ليس بينهما بيع لا يزم وليس

المراد قى أصل البيع وكيف ينق أصل البيع وقد أثبتته أولاً بقوله كل يعين وتمسك
ابن حزم الظاهري بظاهر هذه اللفظة وقال ان البيع غير صحيح ما لم يتفرقا
أو يتخيرا والمعرف صحته الا أنه عقد جائز ما لم يوجد أحد الأمرين وقوله
(أو يقول) كذا هو في صحيح البخاري باثبات الواو والوجه (يقول) لمعطفه على
المعزوم وهو قوله يتفرقا وكأنه أشبعت ضمة القاف فتولد منها واو كما في قوله
تعالى (انه من يتقى ويصبر) عند من قرأ باثبات الياء وكذا قوله (أو يكون)
وقال النووي في شرح المذهب انه منصوب اللام قال وأوهنا فاصبة بتقدير الا
أن يقول أو الى أن يقول ولو كان معطوفا على ما قبله لكان مجزوما ولقال
أويقل وقوله (هنية) بضم الهاء وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت
بعدها هاء وبتشديد الياء واسقاط الهاء الثانية أي شيئا يسيرا وهو تصغير هنة والهن
والهنة كناية عن الشيء لا يذكره باسمه وقوله (فأراد أن لا يقيله) عبر فيه
بالاقالة عن التمسك القهري فان الاقالة بالراضى لا فرق فيها بين أن يتفرقا أم لا
وقد تقدم ذكر ذلك وقوله (الا أن تكون صفقة خيار) بفتح الصاد واسكان
الفاء وفتح القاف أي بيعة خيار وسمى البيع صفقة لأن المتبايعين يضم أحدهما
يده في يد الآخر وتقدم الكلام على قوله ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية
أن يستقبله وقوله ولأبي داود من حديث حكيم بن حزام (البيعان بالخيار حتى
يتفرقا أو يختار ثلاث مرار) يوهم ان أبا داود أسنده وليس كذلك وإنما ذكره
تعليقا فانه رواه أولا بدون هذه الزيادة ثم قال ولذلك رواه سعيد بن ابى عروبة
وهما فأما هام فقال حتى يتفرقا أو يختار ثلاث مرات وقوله يختار كذا في
بعض النسخ وفي بعضها يختار بالتثنية وقوله وهو عند البخاري دون قوله
أو ولفظه (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) قال هام ووجدت في كتابي يختار ثلاث
مرار فأما رواية التثنية فواضحة وأما رواية الافراد فتأويلها يختار من ذكر
وهو البيعان المذكوران فان اختارا الامضاء لا بد من اجتماعهما عليه ولا يكتفى
به من واحد كما تقدم وقوله في رواية ابى داود ثلاث مرار يحتمل ان معناه ان

(باب الحوالة)

عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (مُطْلُ الْفَنَى

النَّبِيِّ ﷺ كَرَّرَ هَذَا اللَّفْظَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنْ التَّخَايَرُ يَكُونُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَعَلَى الْإِحْتِمَالِ الثَّانِي فَهُوَ احْتِيَاظُ وَاسْتِظْهَارُ أَنَّ التَّخَايَرَ يَحْصُلُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ لَا نَعْلَمُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ الْإِحْتِمَالُ الثَّانِي فِي قَوْلِهِ فِي رَوَايَةِ الْبُخَارِيِّ يَخْتَارُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ سَمُرَةَ وَهُوَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ مِنْ رَوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا وَيَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ أَنَّ قَوْلَهُ وَيَأْخُذَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا وَتَقْدِيرُ ادْخُلَ حَتَّى عَلَيْهِ مُمْكِنٌ لَكِنْ يَكُونُ مَدْلُومًا غَيْرَ مَدْلُومًا عِنْدَ الدَّخُولِ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا فَهِيَ فِي دَخُولِهَا عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا لِلْغَايَةِ وَفِي دَخُولِهَا عَلَى قَوْلِهِ يَأْخُذُ فَتَعْلِيلُ أَيْ إِنْ الْخِيَارُ ثَابِتٌ إِلَى غَايَةِ التَّفَرُّقِ وَأَلْغَتْ ثُبُوتَهُ أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ مَا هُوَ وَإِذَا اخْتَلَفَ مَدْلُولٌ حَتَّى تَعْذَرَ عَطْفُ أَحَدِ التَّعْلِيلَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فَيَقْدَرُ لَهُ حِينَئِذٍ فَعْلٌ تَقْدَرُ بِهِ الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَأْخُذَ إِلَى آخِرِهِ وَدَلَّ عَلَى هَذَا الْمُقَدَّرُ حَتَّى الدَّاخِلَةُ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا وَقَوْلُهُ (وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ) أَيْ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ عَقْدُ الْبَيْعِ مِنَ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ قَالِبَاتُ الْخِيَارِ بَيْنَ الْأَجَازَةِ فَيَأْخُذُ الثَّمَنُ وَالْفَسْخُ فَيَأْخُذُ الْمُثْمَنُ وَالْمُشْتَرَى بِمَكْسِهِ وَقَوْلُهُ (مَا هُوَ) (مَا هُوَ) بِكَسْرِ الْوَاوِ وَفِي لَفْظِ آخِرِ النَّسَائِيِّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَيَأْخُذَ أَحَدُهُمَا مَا رَضِيَ مِنْ صَاحِبِهِ أَوْ هَرَى) وَقَوْلُهُ (وَيَتَخَايَرُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) نَدَبٌ إِلَى تَكْرِيرِ التَّخَايَرِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ لِأَنَّهُ أَطْيَبُ لِلْقَلْبِ وَأَحْسَنُ وَهُوَ اسْتِحْبَابُ الْجَمْعِ كَمَا تَقْدُمُ فِيمَا نَعْلَمُ وَلَقِظَهُ وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَرَدَّ ابْنُ حَزْمٍ حَدِيثَ سَمُرَةَ بِالْإِسْرَافِ أَنَّ الْحَسَنَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ إِلَّا حَدِيثَ الْعَقِيْقَةِ وَحَدِيثَ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ بِأَنَّهُمَا لَمْ يَحْدِثْ بِهِمَا اللَّفْظَةَ وَأَمَّا أَخْبَرَانَهُ وَجَدَهَا فِي كِتَابِهِ وَلَمْ يَرَوْهَا وَلَا أَسْنَدَهَا وَقَدْ رَوَاهُ هَامُ مَرَّةً أُخْرَى فَتَرَكْ ذِكْرَهَا قُلْ وَلَوْ ثَبَتَ هَامُ عَلَيْهَا أَوْ غَيْرُهُ مِنْ التَّقَاتِ لَقَلْنَا بِهَا لَازِمًا زِيَادَةً

(باب الحوالة)

(الحديث الأول) عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مُطْلُ)

ظلم وإذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبّع (وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إن من الظلم) فذكره وفي رواية للبيهقي (وإذا أحيل أحدكم على ملىء فليحتل)

الغنى ظلم وإذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبّع (وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إن من الظلم) فذكره (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضا والترمذي من طريق سفيان الثوري وأخرجه النسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة ورواه البيهقي من رواية معلى ابن منصور عن أبي الزناد بلفظ (وإذا أحيل أحدكم على ملىء فليحتل) أربعتهم عن أبي الزناد وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق وعيسى ابن يونس كلاهما عن معمر وأحال به على الطريق الأولى فقال انه مثله ولفظه عند البيهقي (إن من الظلم مطلق الغنى وإذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبّع) وروى البخاري الجملة الأولى فقط من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى بن معمر (الثانية) المشهور في قوله عليه الصلاة والسلام (مطلق الغنى ظلم) أنه من إضافة المصدر الى المتفاعل والمراد أنه يحرم على الغنى القادر على وفاء الدين أنه يعطل به ويمتنع من قضائه بعد استحقاقه بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامتناع وذكر بعضهم أنه من إضافة المصدر للفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين وإن كان مستحقه غنيا غير محتاج إليه فمن طريق الأولى وجوب وفائه فيما إذا كان مستحقه محتاجا إليه فهو من مفهوم الموافقة وعلى الأول هو من مفهوم المخالفة وقال والدي في شرح الترمذي إن هذا الثاني تعسف وتكاف (الثالثة) قد عرفت أن المراد بالغنى القدرة على وفاء الدين وبضده العجز عن ذلك فلو كان من عليه الدين غنيا إلا أنه غير متمكن من الاداء لغيبة المال أول غير ذلك فانه يجوز له التأخير

إلى الامكان ثم يحتمل أن يقال إنه مخصوص من مطل الغنى ويحتمل أن يقلل المراد بالغنى المتمكن من الأداء فلا يدخل هذا، ذكرهما النووى في شرح مسلم وقوة كلامه تقتضى ترجيح الأول والظاهر الثانى لأن من هو بهذه الصفة يجوز له الأخذ من الزكاة، ولو كان غنيا لم يأخذ منها لأنها للفقراء ومن ذكر معهم دون الاغنياء (الرابعة) لو لم يكن له مال لكنه قادر على التكسب فهل يجب عليه ذلك لو فاء الدين أطلق أكثر أصحابنا ومنهم الرافعى والنووى أنه ليس عليه ذلك وفصل أبو عبد الله محمد بن الفضل القراوى فيما حكاه ابن الصلاح في فوائد الرحلة بين أن يلازمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب لو فاته أو غير عاص فلا، قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى وهو واضح لأن التوبة فيما فعله واجبة وهى متوقفة فى حقوق الادميين على الرد انتهى ولو قيل بوجوب التكسب مطلقاً لم يبعد كالتكسب لنفقة الزوجة والقريب وكما أن القدرة على الكسب كالمال فى منع أخذ الزكاة يبقى النظر فى أن لفظ هذا الحديث هل يتناول له إن فسرنا الغنى بالمال فلا وإن فسرناه بالقدرة على وفاء الدين فنعم وكلامهم فيمن له مال غائب يوافق الثانى والله أعلم (الخامسة) هل يتوقف وجوب أداء الدين على مطالبة مستحقه أم لا اختلف فيه الشافعية فممن قال انه لا يجب الأداء إلا بعد الطلب إمام الحرمين فى الوكالة من النهاية وأبو المظفر السمعانى فى القواطع فى أصول الفقه والشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد الكرى وهو مفهوم تقييد النووى فى التمسك بالطلب وبحث الامام فى النهاية فى كتاب القاضى إلى القاضى وجوب الأداء من غير طلب وقال الماوردى إذا كان على المحجور دين وجب على الولى قضاؤه إذا طالب به صاحبه أو لم يطالب ولكن كان مال المحجور ناضاً خشية التلف وإن كان أرضاً أو عقاراً تركهم على خياره فى المطالبة إذا شاؤا وذكر الرافعى والنووى فى الحجب أن الولى يخرج من ماله الزكوات وأروش الجنائيات وإن لم تطلب وثقة القريب بعد الطلب وقال الشيخ عز الدين بعد ذكره عدم الوجوب عند عدم الطلب فإن ظهرت قرائن حالية تشعر بالطلب فى وجوبه احتمال وتردد

وقال ابن الرفعة في السكفاية قال صاحب البحر في كتاب الغصب يحتمل أن يقال إن كان وجوبه برضا المالك فهو على التراضى ويتمين اداؤه بالمطالبة أو لخوف حنه على ماله أن يفوت وإن كان وجوبه بغير رضا المالك فالقضاء على الفور لأنه صاحبه لم يرض بوجوبه في ذمته ويحتمل فيما إذا كان وجوبه بغير رضاه أن يكون على التراخي أيضاً إذا كان بغير تعد وكان المستحق طالما به انتهى وينبغي وجوب الاداء من غير طلب فيما إذا كان الدين لمحجور ذكره في المهمات وقال أصحابنا في الجنائز إنه تجب المبادرة الى وفاة دين الميت تبرئة لذمته وخوفاً من تلف ماله وقد تحصل من ذلك وجوب الوفاء في صور (أحدها) المطالبة الصريحة أو ما يقوم مقامها (الثاني) أن يكون الدين لمحجور (الثالث) أن يكون على محجور يخشى تلف ماله (الرابع) أن يكون على ميت (الخامس) أن يكون وجوبه بغير رضا مستحقه إما مطلقاً أو بشرط أن يكون متعدداً والمستحق غير عالم على ما تقدم بيانه وهذا الحديث لا يدل على وجوب الاداء إلا في صورة المطالبة خاصة لأن لفظ المطل يشعر بتقدم الطلب وأما الوجوب في غيرها إذا قيل به فبدليل آخر ﴿السادسة﴾ استدلل به سحنون وأصبغ من المالكية على أن الماطل فاسق مردود الشهادة ونازعها غيرهما في ذلك وقالوا لا يلزم من تسميته ظلماً أن يكون كبيرة فإن الظلم يطلق على كل معصية كبرت أو صغرت فلا ترد شهادته حتى يتكرر ذلك منه ويعبر عادة بالخلاف في ذلك عند المالكية وقال النووي في شرح مسلم مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار ﴿السابعة﴾ استدلل بتسمية المطل ظلماً على إزام الماطل بدفع الدين والتوصل إلى ذلك بكل طريق من إكراهه على الاعطاء وأخذه منه قهراً وحبسه وملازمته فإن الأخذ على يد الظالم واجب وهو كذلك وحكي شريح والرويانى من أصحابنا وجبين في تقييد المحبوس إذا كان لحواح صبوراً على الحبس ﴿الثامنة﴾ استدلل به على أن المعسر لا تجوز مطالبته حتى يوسر ولا يجوز حبسه ولا ملازمته وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور قال الله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) وحكى عن ابن شريح حبسه حتى ينصى

الدين وإن ثبت إعساره وعن أبي حنيفة أن الحاكم لا يمنع غرماءه من ملازمته ﴿التاسعة﴾ لو اختلف مستحق الدين ومن هو عليه في أن الذي عليه الدين موسر أو معسر ففي المصدق منهما خلاف مبنى على أن الأصل في الناس اليسار أو الاعسار ، وقد ذهب إلى الأول أكثر المالكية كما حكاه ابن عبد البر وذهب الشافعية والجمهور إلى الثاني فصدق المالكية من له الدين حتى يقيم غريمه البينة على الاعسار ، وقال الشافعية أن لزمه الدين في مقابلة مال بان اشترى أو اقترض أو باع سلما فعليه البينة وإن لزمه لا في مقابلة مال ففيه ثلاثة أوجه (أصحها) أنه يقبل قوله بيمينه و (الثاني) يحتاج إلى البينة و (الثالث) أن لزمه باختياره كالصداق والضمان لم يقبل واحتج إلى البينة وإن لزمه لا باختياره كأرش الجنایات وغرامة المتلف قبل قوله بيمينه لأن الظاهر أنه لا يشغل ذمته إلا بما يقدر عليه وهذا الاختلاف بين بين العلماء سببه اختلافهم في الغنى ظهرا وأما في نفس الامر فالمتل حرام على الغنى دون غيره والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قوله وإذا (أتبع أحدكم على ملء فليتبّع) هو بإسكان التاء في أتبع وفي فليتبّع مثل أعلم فليعلم قال النووي في شرح مسلم هذا هو الصواب المشهور في الروايات والمعروف في كتب اللغة وكتب الغريب ونقل القاضي عياض وغيره عن كتب الحديث أنه بتشديد هاء في الكلمة الثانية والصواب الأول ومعناه إذا أحين بالدين الذي له على موسر فليحتل يقال منه تبعت الرجل بحق أتبعه تباعا فانا تبيع إذا طلبته ، قال الله تعالى (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) انتهى وقال الخطابي أصحاب الحديث يقولون إذا اتبع بتشديد التاء وهو غلط وصوابه اتبع ساكنة التاء على وزن افعل ﴿الحادية عشرة﴾ فيه الامر بقبول الحوالة على الملئ واختلاف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب (أحدها) أنه محمول على الاستحباب والندب دون الوجوب وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة والجمهور و (الثاني) أنه واجب كما هو ظاهر الحديث وهو مذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر وقال به أبو ثور ومحمد بن جرير الطبري قال ابن جرير - ولست وإن أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى بمجره حكما على

قبول الحوالة للاجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكما انتهى وقال بالوجوب أيضا الخاتبة وعبارة ابن تيمية في المحرر وان لم يرض لم يجبر على قبولها الا على ملىء بماله وقوله وندبه فيجبر وهل تبرأ ذمة محيله قبل أن يبيره الحاكم على روايتين وتقل ابن العربي اجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب (الثالث) أن ذلك على طريق الاباحة دون الوجوب والاستحباب فاعلم الشارع بهذا الكلام صحة هذه المعاملة وجوازها ولم يطلب تحصيلها ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به ابن حزم على أنه لا تجوز الحوالة الا على ملىء فلو أحاله على غير ملىء فهو فاسد وحقه باق على المحيل كما كان سواء درى أنه غير ملىء أم لا وفيه نظر فانه لم يمنع في الحديث من الحوالة على غير الملىء وانما أمر بقبول الحوالة على الملىء وسكت عن الحوالة على غيره فلم يامر بقبولها ولم ينه عنه بل الامر فيها الى خيرة المحال والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ الحكمة في الجمع بين هاتين الجملتين من وجبهين (أحدهما) وهو الاظهر انه لما ذكر ان مطل الغنى ظلم عقبه بأنه ينبغي قبول الحوالة على الملىء لما في قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل فانه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة عليه اعانة له على ترك الظلم (ثانيهما) انه عقب كون مطل الغنى ظلمًا بأنه ينبغي ان يحتال على الملىء فانه لا ضرر عليه في ذلك لان الظاهر من حال المسلم الاحتراز عن الظلم او لان الملىء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه منه الحاكم قهرا ويوفيه فيحصل الغرض بقبول الحوالة من غير مفسدة بقاء الحق وأورد الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لفظ الحديث (فاذا أتبع احدكم) بالنقاء وقال في الحديث إشعار بأن الامر بقبول الحوالة على ملىء مطلق بكون مطل الغنى ظلمًا ولعل السبب فيه ، فذكر هذين المعنيين اللذين ذكرتهما آنفا في الوجه الثاني ثم قال والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلمًا وعلى المعنى الثاني تكون العلة عدم توى الحق لا الظلم اه وذكر الرافعي أن الأشهر في الرواية بالواو ويروى بالنقاء قال فملىء الاول هو مع قوله مطل الغنى ظلم جملتان لا تعلق للثانية بالاولى وعلى الثاني

يجوز أن يكون المعنى أنه إذا كان المظل ظمًا من الغنى فليقبل الحوالة عليه فإن الظاهر أنه يتحرز عن الظلم ولا يعطل انتهى وقد بينا ما بين الجملتين من التعلق والارتباط مع عطفها عليها بالواو والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهره أن المعتبر في صحة الحوالة رضا المحيل والمحتال فقط لأيهما اللذان اعتبر الشرع فعلهما ذاك بالأحالة وهذا بقبولها دون المحال عليه فإنه لا ذكر له في الحديث وبهذا قال مالك وأحمد وهو الأصح عند الشافعية وذهب الاصطخري والويرى منهم إلى أنه يشترط رضاه أيضا فإنه أحد أركان الحوالة فأشبه المحيل والمحتال وبهذا قال أبو حنيفة وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن الحوالة تصح بدون رضا المحيل وعلمه بأن التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لأنه لم يرجع عليه إذ لم يكن بأمره ﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره انتقال الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه فإنه لو لا ذلك لما قيد الأمر بقبولها بكون المحال عليه ملئًا فإنه لا ضرر حينئذ عليه في الحوالة على المعسر لبقاء حقه في ذمة المحيل بحاله وبهذا قال الأئمة الأربعة في الجملة وقال زفر والقاسم بن معين لا يبرأ المحيل كالضمان وقال عثمان البتي لا يبرأ إلا إن اشترط البراءة وكانت الحوالة على موثر أو على معسر وأعلمه بأعساره فإن لم يعلمه بأعساره فلا براءة ولو شرطها ﴿السادسة عشرة﴾ يترتب على انتقال الدين وبراءة المحيل أن المحتال لا يرجع عليه بحال وبهذا قال الشافعي والليث بن سعد وغيرهما حتى لو أفلس المحال عليه ومات أو لم يمض أو جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل كما لو تعوض عن الدين ثم تلف العوض في يده فلو شرط في الحوالة الرجوع بتقدير الإفلاس أو الجحود فهل تصح الحوالة والشرط أم الحوالة فقط أم لا يصحان؟ فيه ثلاثة أوجه عند الشافعية هذا إذا طرأ الإفلاس فلو كان مفلسا حال الحوالة فالصحيح الذي نص عليه الشافعي وقال به جمهور أصحابه أنه لا خيار للمحتال سواء شرط يساره أم أطلق وقال بعضهم يثبت الخيار في الحالتين واختاره الغزالي وقال بعضهم يثبت إن شرط فقط، وقال الحنابلة

يرجع على المحيل إذا شرط ملاءة الحال عليه فتبين مفلساً وقال المالكية يرجع عليه فيما إذا حصل منه غرور بأن يكون إفلاس الحال عليه مقترناً بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه فيما إذا توى حقه والتوى عند أبي حنيفة أحد أمرين إما أن يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه أو يموت مفلساً وقال أبو يوسف وعبد محمد يحصل التوى بأمر ثالث وهو أن يحكم الحاكم بفلاسه في حال حياته قال صاحب الهداية وهذا بناء على أن الإفلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده لأن مال الله غاد وزائح انتهى ومن العجيب قول الخطابي أن ابن المنذر حكى قولاً لا أحفظه أنه لا يرجع بفلاسه حياً بل بموته مفلساً وقد عرفت أنه مذهب أبي حنيفة قال الشافعي واحتج محمد بن الحسن بأن عثمان بن عفان قال في الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال مسلم فسألته عن هذا الحديث فزعم أنه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان فهو في أصل قوله يبطل من وجهين ولو كان ثابتاً عن عثمان لم يكن فيه حجة لأنه لا يدرى أقال ذلك في الحوالة أو الكفالة قال البيهقي هذا حديث رواه شعبة عن خلود بن جعفر عن أبي إياس معاوية بن قرة عن عثمان وأراد بالرجل المجهول خلود بن جعفر وليس بالمعروف جداً ولم يحتج به البخاري في كتابه وأما مسلم فانه أخرجه مع المستمير بن الريان في الحديث الذي يرويه عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري في المسك وغيره وكان شعبة يروي عنه ويشئ عليه خيراً وأراد بالرجل المعروف معاوية ابن قرة وهو منقطع كما قال الشافعي فهو من الطبقة الثالثة من تابعي أهل البصرة ولم يدرك عثمان ولا كان في زمانه انتهى وقال سفيان الثوري إذا أحاله على رجل وأفلس فليس له أن يرجع على المحيل إلا بمحضهما وإن مات وله ورثة ولم يترك شيئاً رجح حضروا أو لم يحضروا وحكى ابن حزم عن علي وشريح والحسن والنخعي والشعبي أنه يرجع على المحيل إذا أفلس الحال عليه أو مات وعن الحكم لا يرجع إلا أن يموت (السابعة عشرة) لم يعتبر أصحابنا في

❦ باب الغصب ❦

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « لَا يَحْلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ أَخِيهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خَزَائِنُهُ فَيَمْتَنَقَلَ طَعَامُهُ؛ فَإِنَّمَا تَخْزَنُ لَهُمْ؛ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمْتَهُمْ فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ » كَذَا قَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ فَيَمْتَنَقَلَ وَقَالَ أَيُّوبُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَاسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ وَمُوسَى بْنُ عُقْبَةَ فَيَمْتَنَقَلَ بِالثَّلَاثَةِ وَهِيَ عِنْدَ مُسْلِمٍ

صحة الحوالة اعتراف المحال عليه ولا قيام بينه [عليه بذلك بل صححوها مع جحوده واعتبر مالك ثبوته بالاقرار فقط واعتبر آخرون بثبوته ولو بالبينة وإطلاق الحديث يدل على أنه لا يعتبر ثبوته والله أعلم

❦ باب الغصب ❦

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَحْلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ أَخِيهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خَزَائِنُهُ فَيَمْتَنَقَلَ طَعَامُهُ؛ فَإِنَّمَا تَخْزَنُ لَهُمْ؛ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمْتَهُمْ فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم من طريق أيوب السخيتاني وعبيد الله بن عمر واسماعيل ابن أمية وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي حديثهم جرماً (فينتقل) إلا الليث بن سعد فإن في حديثه (فينتقل) كرواية مالك ذكره مسلم في صحيحه لكن في سنن ابن ماجه من طريق الليث بن سعد فَيَمْتَنَقَلَ كرواية الأكثرين وذكر ابن عبد البر أنه روى في الموطأ وغيره فَيَمْتَنَقَلَ بالثاء

﴿الثانية﴾ فيه تحريم أخذ مال الانسان بغير إذنه سواء كان قليلا أو كثيرا وإن اللبن في ذلك (١) وإن كان بعض الناس قد يتسامح فيه ليسارة مؤثته ولا سيما مادام في الضروع قبل أن يحرز في الأواني وفي سنن ابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال (بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلا مصرورة بعضا الشجر فثبنا اليها فنأدانا رسول الله ﷺ فرجعنا اليه فقال إن هذه الابل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم وقمتهم بعد ، الله أيسر كم لو رجعتم إلى مزادكم فوجدتم بها قد ذهب به آرون ذلك عدلا ؟ قالوا لا قال فان هذا كذلك ، وهذا مجمع عليه (فان قلت) كيف شرب النبي ﷺ وأبو بكر رضى الله عنه وهما قاصدان المدينة في الهجرة من لبن غنم الراعى (قلت) أجيب عنه بأجوبة (أحدها) أنها شرباه إدلالا على صاحبه لأنها كانا يعرفانه (ثانيها) أنه كان أذن للراعى أن يمتقى منه من يطلب (ثالثها) أنه كان عرفهم بإباحة ذلك فزل الأمر على عرفهم (رابعها) أنه مال حربي لا أمان له فلا حرمة له (خامسها) أنه عليه الصلاة والسلام أولى من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم وذكر ابن العربي أن هذا أقوى الأجوبة والذي قبله أضعفها وفيه نظر ﴿الثالثة﴾ يستثنى من ذلك المضطر الذي لا يجد مية ويجد طعاما لغيره فانه يجوز له أكله للضرورة وهذا مجمع عليه ثم قال الجمهور يلزمه بدله لما لك وهو مذهب الشافعى وقال بعض الملف والمحدثين لا يلزمه فان وجد مية وطعاما لغيره ففيه خلاف مشهور للعلماء وهو في مذهبنا والأصح عند أصحابنا أكل المية ﴿الرابعة﴾ يستثنى منه أيضا ما إذا كان له إدلال على صاحب اللبن أو غيره من الطعام بحيث يعلم أو يظن أن نفسه تطيب بأكله منه فيجوز له الأكل منه وإن لم يأذن له في ذلك صريحا وعليه حمل قوله تعالى (أو صدقكم) وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أشهب قال خرجنا مرابطين إلى الاسكندرية فمررنا بجنان الليث فدخلت اليه فقلت يا أبا الحارث إننا خرجنا مرابطين ومررنا بجنانك فاكلنا من الثمر وأحببنا أن تجعلنا في حل فقال لي

الليث يا ابن أخى لقد نسكت نسكا أعجميا أما سمعت الله يقول (أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) فلا بأس أن يأكل الرجل من مال أخيه الشيء التافه الذى يسره بذلك ﴿ الخامسة ﴾ استثنى منه بعضهم ابن السبيل فله وإن لم يصل إلى الاضطرار وقد بوب أبو داود فى سننه على ابن السبيل يأكل من النمر ويشرب من اللبن إذا مر به ثم روى فيه عن سمرة أن النبي ﷺ قال (إذا أتى أحدكم عن ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه فإن أذن له فليحلب وليشرب وإن لم يأذن فيها فليصوت ثلاثا فإن أجابه فانيستأذنه وإلا فليحلب وليشرب ولا يحمل) ورواه الترمذى أيضا وقال إنه حسن صحيح غريب ثم روى أبو داود أيضا عن عباد بن شرحبيل قال (أصابتني سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فأكلت وحملت فى ثوبى فجاء صاحبه فضربنى وأخذ ثوبى فأنتيت رسول الله ﷺ فقال له ما علمت إذ كان جاهلا ولا أطعمت إذ كان جائعا أو قال ساغبا وأمره فرد على ثوبى وأعطاني وسقا أو نصف وسق من طعام) ورواه أيضا النسائي ثم روى أبو داود أيضا عن رافع بن عمرو والغفارى قال (كنت غلاما أرمى نخل الانصار فأتى بي النبي ﷺ فقال يا غلام لم ترمى النخل ؟ قال آكل قال فلا ترمى النخل وكل مما يسقط فى أسفلها ثم مسح رأسه فقال اللهم أشبع بطنه) ورواه أيضا الترمذى وقال حسن صحيح غريب ثم بوب أبو داود (باب فيمن قال لا يحلب) وأورد حديث ابن عمر هذا وكذا فعل ابن ماجه فى سننه بوب على من مر على ماشية أو حائط هل يصيب منه وأورد فيه حديث عباد بن شرحبيل ورافع بن عمرو المتقدم ذكرهما وحديث أنى سعيد عن النبي ﷺ قال (إذا أتيت على راعى فناداه ثلاث مرار فإن أجابك وإلا فاشرب فى غير أن تفسد وإذا أتيت على حائط بستان فناد صاحب البستان ثلاث مرار فإن أجابك فكل فى أن لا تفسد) ورواه ابن حبان فى صحيحه وحديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (إذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة) ورواه الترمذى أيضا ثم بوب ابن ماجه على النهى (أن يصيب منها شيئا إلا باذن صاحبها) وروى فيه حديث

ابن عمر هذا وحديث أبي هريرة الذي ذكرناه في النائمة الثانية وروى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ (أنه سئل عن الثمر المعلق فقال ما أصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه) وبوب الترمذي على حديث ابن عمر ورافع ابن عمرو وعبد الله بن عمرو (باب الرخصة في أكل الثمرة للهاربها) وبوب على حديث سمرة (باب حلب المواشي بغير إذن صاحبها) وقال القاضي أبو بكر بن العربي عول أحمد بن حنبل على حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو حديث صحيح ويعضده حديث الصحيح ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فأكمل منه إنسان أو طائر أو دابة الا كانت له حسنات يوم القيامة فهذا أصل يعضد ذلك الحديث ورأى سائر فقهاء الامصار أن كل أحد أولى بملكه ولم يطلقوا الناس على أموال الناس ففي ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم أن ما كان على طريق لا يعدل اليه ولا يقصد فليأكل منه المار ومن سعادة المرء أن يكون ماله على الطريق أو داره على الطريق لما يكتسب في ذلك من الحسنات والمكافآت والذى ينتظم من ذلك كله أن المحتاج يأكل والمستغنى يملك وعليه يدل الحديث وذكر ابن العربي لحديث ثمرة محملين (أحدهما) أن ذلك في بلاد جرت عادتهم برضائهم بحلب مواشيهم وأكل ثمارهم قال والاحكام تجري على العادة قال وكذلك كانت بلاد الشام قال وبلادنا هذه يعني المغرب استولى عليها الفقر والبخل فليست على هذه السبيل إلا في النادر (ثانيهما) أنه محمول على ابن السبيل المحتاج وقال الخطابي في حديث سمرة هذا في المضطر الذي لا يجد طعاماً وهو يخاف التلف على نفسه فإذا كان كذلك جاز له فعل هذا وقال أبو العباس القرطبي لاحجة في شيء من هذه الأحاديث لأوجه (أحدها) أن التمسك بالقاعدة المعلومة أولى و (ثانيها) أن حديث النهي أصح سنداً فهو أرجح و (ثالثها) أن ذلك محمول على ما إذا علم طيب نفوس ارباب الاموال بالعبادة أو بغيرها و (رابعها) أن ذلك محمول على أوقات المجاعة والضرورة كما كان ذلك في أول الاسلام وقال النووي في شرح المذهب . اختلف العلماء فيمن مري بستان غيره

وفيه ثمار أو مرزوع غيره فمذهبنا أن لا يجوز أن يأكل منه شيئاً إلا إن كان في حال الضرورة التي تباح فيها الميتة وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وداود والجمهور وقال أحمد إذا اجتاز به وفيه فاكهة رطبة وليس عليه حائط جازله إلا أكل منه من غير ضرورة ولا ضمان عليه عنده في أصح الروايتين وفي الرواية الأخرى يباح له ذلك عند الضرورة ولا ضمان قال الشافعي وروى فيه حديث لو ثبت عندنا لم نخالفه والكتاب والحديث الثابت أنه لا يجوز أكل مال أحد إلا بأذنه قال البيهقي والحديث الذي أشار إليه الشافعي هو حديث ابن عمر وقد قال يحيى ابن معين هو غلط وقال الترمذي : سألت البخاري عنه فقال يحيى بن سليم يروى أحاديث عن عبد الله بن مسعود فيها قال البيهقي . وقد جاء من أوجه أخر وليست بقوية ثم قال . أحاديث الحسن عن سمرة لا ينسبها بعض الحفاظ ويزعم أنها من كتاب الأحاديث العقيقة الذي ذكر فيه السماع فإن صحت فهو محمول على حال الضرورة ثم قال إن حديث أبي سعيد الخدري تفرد به سعيد الجريري وهو ثقة إلا أنه اختلط في آخر عمره وسماع يزيد بن هارون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روى عن أبي سعيد عن النبي ﷺ خلافه وقال أبو عبيد القاسم بن سلام إنما هذا الحديث يعني حديث عمرو بن شعيب في الرخصة للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشترى به وهو مفسر في حديث ابن جريج عن عطاء قال (رخص رسول الله ﷺ للجائع المضطر إذا مر بالحائط أن يأكل منه ولا يتخذخبة) انتهى وحمل بعضهم هذه الأحاديث على أن ذلك في سفر الغزو وأن ذلك في أراض أهل الحرب وعليه يدل عمل أبي داود في سننه فإنه أورد أحاديث الباب كلها في الجهاد وحملها بعضهم على أنها كانت قبل فرض الزكاة ثم نسخ بإباحة ذلك بوجوب الزكاة (السادسة) الماشية اسم يقع على الابل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل في الغنم قاله في النهاية وقال في المحكم الماشية الابل والغنم (السابعة) قوله (ماشية أخيه) خرج مخرج الغالب فالدمى في ذلك كالمسلم فتمام الدليل على حرمة ماله ولذلك في آخر الحديث فلا يحلبن أحد ماشية أحد

فأتى بصيغة عموم يتناول الذمى وكرر النبي ﷺ هذا النهى بعد ذكره
 تأكيداً عليه وقد تسامح بعض العلماء في أهل الذمة لوجوب الضيافة عليهم فذكر
 ابن عبد البر في التمهيد عن سعيد بن وهب قال (كنت بالشام وكنت أتي أن
 آكل من الثمار شيئاً فقال لي رجل من أصحاب رسول الله ﷺ إن عمر
 اشترط على أهل الذمة أن يأكل الرجل المسلم يومه غير مفسد) وعن عاصم
 الأعول عن أبي زينب قال (صحبت عبد الرحمن بن سمرة وأنس بن مالك وأبا
 برزة الأسلمي في سفر فكانوا يصيبون من الثمار) وعن البصري قال (يأكل
 ولا يفسد ولا يحمل قال ابن عبد البر وقد يحتمل هذا كله في أهل الذمة في
 ذلك الوقت وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول في المسافر ينزل بالذمى أنه لا يأخذ
 من ماله شيئاً إلا باذنه وعن طيب نقس منه فقيل لمالك (أرايت الضيافة التي
 جعلت عليهم ثلاثة أيام قل كان يومئذ يخفف عنهم بذلك) وقال ابن وهب
 أيضاً سمعت مالكا يقول في الرجل يدخل الحائط فيجد الثمر ساقطاً قال لا يأكل
 منه إلا أن يعلم أن صاحبه طيب النفس بذلك أو يكون محتاجاً إلى ذلك فأرجو
 أن لا يكون عليه شيء إن شاء الله ﴿ التامنة ﴾ فيه التمثيل في المسائل وتشبيه
 ما يخفى حكمه بما هو واضح مقرر جلي فإنه عليه الصلاة والسلام شبه اللبن في
 الضرع بالطعام المحفوظ في الخزانة ولا يخفى على أحد تحريم المشبه به فكذلك
 المشبه وصور ذلك في طعام الأخذ حتى يكون ذلك أبلغ في الاتسكاف عنه
 فإن الإنسان يفعل مع الناس ما يجب أن يفعلوه معه واستدل به على إثبات
 القياس وهو إلحاق فرع باصل بعللة جامعة ﴿ التاسعة ﴾ المشربة بفتح الميم
 وإسكان الشين المعجمة وضم الراء وفتحها لغتان حكاهما الجوهري وغيره
 الغرفة ، قاله في الصحاح والمحكم والنهية قال في المشارق كالغرفة . وقال الخليل
 هي الغرفة وقال الطبري هي كالخزانة فيها الطعام والشراب وبها سميت مشربة
 أما المشربة بمعنى الموضع الذي يشرب منه وهي المشربة فهي بفتح الراء فقط
 والمشربة بكسر الميم وفتح الراء إناء يشرب فيه والخزانة بكسر الخاء وقوله
 يخزن بضم الزاي ولفظ الحديث يفهم أن الخزانة موضع في المشربة ﴿ العاشرة ﴾

قوله فينتقل بضم الياء وإسكان النون وفتح التاء والقفاف من الانتقال وهو
افتعال من النقل وهو كقوله في حديث أم زرع لا سمين فينتقل وقوله في
الرواية الأخرى (فينتقل) كالذي قبله إلا موضع القاف ثاء مثلثة . ومعناه
يستخرج من قولهم نثل كنانته أى صلبها واستفرغ ما فيها ويقال لما يخرج من
تراب البر إذا حفرت ثيل ومنه قوله في الحديث الآخر وأنتم (تتنلونها) أى
تستخرجون ما فيها وتتمتعون به وقال النووى فى شرح مسلم معنى ينتل ينثر
كله ويرى وقال ابن عبد البر قيل إن معنى ينتل وينثر متقاربان قال ابن
عبد البر ورواية ينتل أين (قلت) وانتقل ليس مضارع نقل وإنما هو بمعناه
يقبل نقله وانتقله بمعنى ولو كان مطاوعه لكان لازما ولم يصح بناؤه
للمفعول ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه أن اللبن يسمى طعاما فيحنت به من حلف
لا يتناول طعاما إلا أن يكون له نية تخرج اللبن ﴿ الثانية عشرة ﴾ وفيه أن
الشاة المبيعة إذا كان لها لبن مقدور على حلبه فهو مقابل بقسطه من الثمن قال
الخطابى وهذا يؤيد خبر المصراة ويثبت حكمها فى تقويم اللبن ﴿ الثالثة عشرة ﴾
واستدل به على أنه إذا سرق لبنا من ضرع وكانت تلك الماشية التى فى ضرعها
اللبن محرزة عنده فى حرز مثلها واللبن المذكور يبلغ قيمته نصابا يجب عليه
القطع وأنه لا فرق فى المال المسروق بين الطعام الرطب وغيره
لأن النبى ﷺ سوى بينه وبين غيره فى التحريم وحكى أبو
العباس القرطبى عن بعض العلماء وجوب القطع وإن لم تكن الغنم فى حرز
﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدلل به الجمهور على أنه ليس للرتين أن يحلب الدابة
المرهونة ويشرب لبنها فانه ملك للراهن وقال أحمد واسحق وغيرهما يحلب
ويركب وعليه النفقة واحتج هؤلاء بحديث أبى هريرة مرفوعا (الرهن يركب
ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا) رواه البخارى بهذا اللفظ وفى رواية أخرى
له وعلى الذى يركب ويشرب النفقة كذا ذكره ابن عبد البر ثم قال وهذا الحديث
عند جمهور الفقهاء يردّه أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها وحديث
ابن عمر هذا يردّه ويقضى نسخه انتهى وهو عجيب فليس هذا الحد

(باب الإجارة)

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « خُفِّتَ عَلَى دَاوُدَ الْقِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ فَكَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُسْرَجَ دَابَّتُهُ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

حريحا في أن الذي يحلب ويركب وينفق هو المرتهن حتى يحتاج فيه الى دعوى النسخ ومعارضة ما هو أصح منه بل هو محمول على أن المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره أصحابنا والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه إباحة خزن الطعام واحتكاره الى وقت الحاجة خلافا لغلاة المتزهدة القائلة لا يجوز الادخار مطلقا

(باب الإجارة)

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « خُفِّتَ عَلَى دَاوُدَ الْقِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ فَكَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُسْرَجَ دَابَّتُهُ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ صَحِيحِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَلَفْظَ بَدَاوَاهُ بِالْجَمْعِ وَفِي التَّفْسِيرِ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ نَصْرِ بَلَفْظَ فَكَانَ يَقْرَأُ قَبْلَ أَنْ يَفْرَغَ يَعْنِي الْقُرْآنَ وَلَمْ يَذْكُرِ الْجُمْلَةَ الْآخِرَةَ وَرَوَى فِي الْبَيُوعِ الْجُمْلَةُ الْآخِرَةُ قَطْعًا عَنْ يَحْيَى ابْنِ مُوسَى ثَلَاثَتِهِمْ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﴿ الثَّانِيَةِ ﴾ الْقُرْآنَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرُ قُرَأَتْ فَيُطْلَقُ عَلَى كُلِّ مَقْرُوءٍ وَمِنْهُ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ تَسْمِيَةِ زَبُورِ دَاوُدَ قُرْآنًا وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْقُرْآنُ الْمُنْزَلُ عَلَى نَبِيِّنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿ الثَّالِثَةِ ﴾ الْمُرَادُ بِتَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ عَلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَيْسِيرُهَا وَتَسْهِيلُهَا وَخَفَ لِمَا نَهَى عَنْهَا حَتَّى يَقْرَأَ فِي الزَّمَنِ الْيَسِيرِ مَا لَا يَقْرَأُ فِيهِ غَيْرُهُ

في الزمن الكثير مع الترسل وإعطاء كل حرف حقه ومن تخفيف القراءة وتسهيلها لهذه الأمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام المهر بالقرآن مع المفرة الكرام البررة ، والذي يقرأه وهو عليه شاة له أجران ، وبسبب تخفيف القراءة تيسر لكثير من صالحى هذه الأمة من كثرة التلاوة ما عسر على أكثرهم قال النووي وأكثر ما بلغنا في ذلك ما كان يفعله السيد الجليل ابن الكاتب الصوفى في كونه كان يختم القرآن أربع مرات في الليل وأربعاً في النهار (الرابعة) قوله (فكان يأمر بدابته) قد عرفت أن في لفظ آخر بدوابه ومقتضى التوفيق بين الروایتين أن يكون المراد برواية الافراد الجنس لا التوحيد وزمن إسراج الدواب أطول من زمن اسراج الدابة الواحدة إلا أن يكون لكل دابة سايس فيستوى حينئذ إسراج القليل والكثير في الزمن وقوله تسرج رويناه بالرفع وكأنه استئناف كأنه قيل يأمر في دابته بماذا فقيل تسرج ويحتمل أن يكون منصوباً باضمار أن كما في قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه وقوله من قبل أن تسرج أى من قبل أن يفرغ من إسراجها بدليل الرواية الأخرى (الخامسة) فيه فضل الأكل من عمل اليد وفي صحيح البخارى عن المقدم بن معدى كرب عن النبي ﷺ قال (ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده) وهذا يدل على أنه أفضل المكاسب وفي المسألة خلاف تقدم بيانه في باب فضل الصدقة والتعفف في الكلام على حديث أبي هريرة (لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره) الحديث منهم من رجح عمل اليد ومنهم من رجح التجارة ومنهم من رجح الزراعة (السادسة) استدلل به المصنف رحمه الله على صحة الاجارة فيحتمل أنه أخذ ذلك من قوله (وكان لا يأكل إلا من عمل يده) وهذا لا يدل على الاجارة لجواز أن يعمل بيده لنفسه فيقع العمل في خالص ملكه ثم يبيعه فيحصل له فيه من الربح بمقدار عمل يده وهذا هو الأليق بحال داود عليه السلام وإنما يدل على الاجارة لو كان فيه أن يعمل لغيره باجرة فيقع عمله في ملك غيره وليس في الحديث دليل على ذلك ويحتمل أنه أخذ ذلك من قوله فكان يأمر بدابته تسرج فانه قد يدل

على استئجار الأجير لسياسة الدابة وهذا قد ينازع فيه أيضا لأنه قد يأمر
 بذلك من ليس أجيرا ممن تقتضى العادة استخدامه في مثل ذلك كما كان يخدم
 النبي ﷺ أنس بن مالك وغيره من الصحابة من غير أن يقع على واحد منهم
 عقد اجارة على ذلك وهذا أمر خفيف تقتضى العادة المسامحة به وقد يقال
 بتقدير أن تكون دواب كثيرة فاستخدام المتبرع عليها بعيد والظاهر أن ذلك
 ما كان إلا باجارة وبالجملة فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب لم أره
 في كلام غير الشيخ رحمه الله وإنما يتم إذا قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم
 يرد ناسخ والخلاف في ذلك معروف في الاصول والاكترون على المنع لكن
 هذا الحكم قد ورد في شرعنا ترميزه قال الله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن
 أجورهن) وورد في السنة أحاديث صحيحة مشهورة دالة على جواز الاجارة
 وانعقد عليها الاجماع ﴿ السابعة ﴾ قد يقال في حكمة الجمع بين هاتين المجلتين
 أن في الاولى بيان حاله في أمر عبادته وفي الثانية بيان حاله في أمر معيشته
 وقد يقال في ذلك قد يفهم من كونه له دواب ومن يقوم بشأنها وأنه لا يتعاطى
 أمرها بيده بنفسه أنه كان على طريقة عطاء الدنيا في أمر معيشته والمساكل
 فنه على أنه كان مع هذا الاتساع لا يأكل الا من عمل يده تحريا للحلال
 واستقلالاً من الدنيا ﴿ الثامنة ﴾ يحتمل أن يكون المراد بما كان داود عليه
 السلام يعمل بيده يأكل الدروع السابغات التي يسر له عملها وألين له
 حديقها وقال أبو الزاهرية كان داود عليه السلام يعمل القفاف ويأكل منها
 وذكر معمر أن سليمان رضي الله عنه كان يعمل الخوص فليل له أتعامل هذا وأنت
 المدائن تجرى عليك رزق قال اني أحب أن آكل من عمل يدي ﴿ التاسعة ﴾
 يحتمل أنه كان يعمل بيده ما يأكله هو وعياله ويحتمل أن يقتصر بذلك على
 قوت نفسه خاصة وهو أقرب ﴿ العاشرة ﴾ يحتمل أن يكون معنى كونه
 لا يأكل إلا من عمل يده أنه لا يكل أمر قوته الى غيره فكان هو الذي يتعاطى
 المعجن ويطبخ وغيرها من آلات الأكل لنفسه وتكون الحكمة في ذكر

١٢ م طرح تريب سادس

(باب إحياء الموات)

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَمْنَعُ
فَضْلُ الْمَاءِ لِمَنْعَ بِهِ الْكَلَاءُ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (لَا يُبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ
لِيُبَاعَ بِهِ الْكَلَاءُ) وَلَا بَنُ حَبَّانَ (لَا تَمْنَعُوا الْمَاءَ وَلَا تَمْنَعُوا الْكَلَاءَ
فَيُزَلَ الْمَالُ وَتَجُوعَ الْعِيَالُ) وَلَا بَنِ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ (ثَلَاثٌ لَا
يَمْنَعْنَ ، الْمَاءُ ، وَالْكَلَاءُ ، وَالنَّارُ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْمُسْلِمُونَ
شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ وَالنَّارِ وَثَمَنُهُ حَرَامٌ) قَالَ أَبُو سَعِيدٍ
يَعْنِي الْمَاءَ الْجَارِيَّ وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ (أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
مَا الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَحِلُّ مَنَعُهُ ؟ قَالَ الْمَاءُ وَالْمِلْحُ وَالنَّارُ) وَإِسْنَادُهُمَا ضَعِيفٌ

هذه الجملة عقب التي قبلها أنه كان بكل سياسة دوابه الى غيره ويتعاطى أمرفوته
بنفسه وهذا احتمال بعيد غير متبادر الى الفهم والذي فهمه السلف منه ما قدمته
من الاكتساب بعمل اليد والله أعلم

(باب إحياء الموات)

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِمَنْعَ بِهِ الْكَلَاءُ
(فِيهِ) فَوَائِدُ (الْاَوَّلَى) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ كِلَاهُمَا عَنْ
أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ
عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَقِيلٍ وَمُسْلِمٌ
مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ كِلَاهُمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ بِالْمَقْظُ (لَا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ لِمَنْعَ بِهِ الْكَلَاءُ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ

هلال بن أسامة وهو ابن أبي ميمونة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يباع فضل الماء ليبيع به السكلا) (الثانية) قوله لا يمنع روى بالرفع على أنه خبر وبالجزم على النهى وقد رويناه بالوجهين في صحيح البخارى فالجزم رواية الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد الهروي والرفع هو المشهور وهو خبر اللفظ نهى من جهة المعنى وقد دل على ذلك قوله في الرواية الاخرى وهى في الصحيحين لا تمنعوا بلفظ النهى الصريح (الثالثة) فيه النهى عن منع فضل الماء وهو محمول عند أكثر الفقهاء من أصحابنا على ماء البئر المحفورة فى الملك أو فى الموات بقصد التملك أو الارتفاق خاصة فالأولى وهى التى فى ملكه أو فى موات بقصد التملك يملك ماؤها على الصحيح عند أصحابنا ومن عليه الشافعى فى القديم وفى رواية حرمة والثانية وهى المحفورة فى موات بقصد الارتفاق لا يملك الحافر ماءها ولكن يكون أولى به الى أن يرتحل فإذا ارتحل صار كغيره ولو ماد بعد ذلك وفى كلا الحالتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته والمراد بحاجته تقمه وعياله وماشيتة وزرعه قال إمام الحرمين وفى المزارع احتمال على بعد أما البئر المحفورة للمارة فمأواها مشترك بينهم والحافر كأحدهم ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقى الزرع فإن ضاق عنهما فالشرب أولى وكذا المحفورة بلا قصد على أصح الوجهين لأصحابنا وأما المحرز فى إناء فلا يجب بذل فضله على الصحيح من الوجهين لغير المضطر ويملك بالاحراز وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك وقال بعض أصحابنا لا يملكه بل هو أخص به وغلطوه فى ذلك هذا كلام أصحابنا وكلام الفقهاء من الحنفية والحنابلة فى ذلك متقارب فى الأصل والمدرك وإن اختلفت تفاصيلهم وحكى المالكية هذا الحكم فى البئر المحفورة فى الموات وقالوا فى المحفورة فى الملك لا يجب عليه بذل فضلها وقالوا فى المحفورة فى الموات لا تباع وصاحبها وورثته بعده أحق بكفائتهم وقال ابن الماجشون لاحظ فيها للزوجين وقال أبو الوليد الباجى لو بين حافرها وأشهد أنه ملك فالظاهر أنه يملك ولا نص فيه (الرابعة) معنى قوله لا يمنع به السكلا أن يكون حول البئر سكلا ليس عنده ماء غير هذا ولا يمكن أصحاب المواشى رعيه إلا اذا مكنوا من سقى بهائهم من هذا البئر لئلا تضرب بهائهم بالعطش بعد الرعى فيكون بمنعهم لهم من الماء

ما نعلم من رعي بهائمهم من ذلك كلاً وان لم يمنعهم صريحاً قال الخطابي الى هذا ذهب
 في معنى الحديث مالك والأوزاعي والليث وهو معنى قول القافى والنهي في هذا
 ذنبهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكنه من باب المعروف فان
 شح رجل على ماله لم ينتزع من يده والماء في هذا كغيره من صنوف الاموال لا يحل
 الا بطيب نفس قال وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر وأصل النهي
 للتحريم (الخامسة) ظاهره وجوب ذلك عليه مجاناً من غير طلب القيمة وبه قال
 الجمهور وحكى الخطابي عن قوم أنه تجب له القيمة مع وجوب
 ذلك عليه كاطعام المضطر يجب مع أخذ البذل وبه قال بعض
 أصحابنا وهو مردود ويلزم من طلب القيمة المنع في حالة
 امتناع أصحاب المواشي من بذل قيمة الماء وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من
 عدم المنع مطلقاً ولو جاز أخذ العوض عنه لجاز بيعه وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك
 بقوله (لا يباع فضل الماء ليبيع به الكلاً) وهو في صحيح مسلم كما تقدم وهو
 صريح في الرد على هؤلاء القوم (السادسة) لوجوب ذلك شروطاً مأخوذة
 من الحديث (أحدها) أن يكون ذلك الماء فاضلاً عن حاجته كما تقدم وهو صريح
 الحديث فان المنهى عنه منع الفضل لا منع الأصل ولذلك بوب عليه البخارى
 في صحيحه أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى (الثاني) أن يكون البذل
 للعاشية وسائر البهائم ولا يجب عليه بذل القاضل عن حاجته لزوع غيره على
 الصحيح عند أصحابنا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وعن
 أحمد روايتان وقال مالك يجب عليه بذل للزوع ايضاً إذا خشى عليه الهلاك
 ولم يضر ذلك بصاحب الماء واختلف أصحابه في أنه يستحق على ذلك عوضاً
 أم لا والحديث حجة للأولين فانه لا يلزم من منع سقى الزرع به منع الكلاً وهو
 المعنى الذي علل به الحديث ؛ انما يلزم ذلك في منع البهائم وبذل المالك ومن
 وافقه حديث جابر في صحيح مسلم (نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء)
 ولم يقيد بمنع فضل الكلاً لكنه عند غيره محمول على الحديث الآخر وقد
 حكى ابن حبيب عن لقيه من أصحاب مالك أن معنى الحديثين واحد قال

النوى في شرح مسلم ويحتمل أنه في غيره ويكون نهى تنزيه واختلاف ترجيح
الرافعى في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما إذا حفر البئر للرافق دون التملك
(الثالث) أن لا يحد صاحب الماشية ماء مباحاً ذكره أصحابنا والحديث دال عليه
فانه متى وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البئر فضل مائه منع الكلاً
للاستغناء عنه بذلك الماء المباح (الرابع) أن يكون هناك كلاً يرعى فلو خلت
تلك الأرض عن الكلاً فله المنع لا تنفاه العلة المعتبرة في الحديث (السابعة)
ليس المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية استقاؤه لها بل الواجب تمكين
أصحابها ليستقوا بدلاء انفسهم ولا يمنع الماشية من الحضور عند البئر إذا لم
يحصل له بذلك ضرر في ماشية ولا زرع ولا غيرها فان لحقه ضرر بورودها
منعت لكن يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء لها قاله الماوردى من
أصحابنا (الثامنة)
ظاهر الحديث أنه لا فرق في ذلك بين المارة ومن أقام
حول البئر وفي الصورة الثانية وجهان لأصحابنا والأصح الوجوب
في حقهم أيضاً عملاً بظاهر الحديث وقال الآخرون لا ضرورة بأولئك للإقامة
وهذا لا معنى له وقال المالكية المسافرون أحق من المقيمين (التاسعة)
اختلاف أصحابنا في أنه هل يجب البذل للرعاة كالماشية أم لا والأصح الوجوب
وهو مقتضى الحديث فانه إذا منع الرعاة من الشرب امتنعوا عن رعى الكلاً
فانه لا يمكنهم إرسال البهائم هملاً وفي حمل الماء عليهم مشقة وصاحب الوجه
الآخر يقول يمكنهم حمله لا تقسم لقله ما يحتاجون اليه بخلاف البهائم والحق
هو الأول والبذل لسقاة الناس رعاة كانوا أو غيرهم أولى من البذل للماشية (العاشرة)
قال أهل اللغة الكلاً مقصور مهموز هو النبات سواء كان رطباً أو يابساً وأما الحشيش
الحشيم فهو مختص باليابس وأما الخلا بفتح الخاء مقصور غير مهموز والعشب
فهو مختص بالرطب ويقال له أيضاً الرطب بضم الراء واسكان الطاء (الحادية
عشرة)
إن قلت لم يوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث إحياء الموات
وأى دلالة فيه على جواز إحياء الموات؟ قلت الحكم المذكور فيه هو من
أحكام إحياء الموات فانه في البئر المحفورة في الموات الذي فيه الكلاً فان

قلت وقد تكون محفورة في مملوك غير موات (قلت) هذه لا يكون حولها كلاً
مباح في الغالب بل تكون محفوفة بالأملاك وبتقدير أن يكون حولها كلاً مباح
وهي في أرض مملوكة فتلك الصورة الأولى ما تناوله الحديث فصح التبويب لتناولها
والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به ابن عييب من المالكية على أن البئر إذا
نهياً فيها مالكها لهذا يوم ولهذا يوم فاستغنى صاحب التوبة عن الماء في ذلك
اليوم إما بعد أن سقى زرعه أو لم يسق لعدم احتياجه لذلك فلشريكه أن يستقي
في غير نوبته لأن هذا ماء قد فضل عنه وقد نهى النبي ﷺ عن منع فضل الماء
وخالفه في ذلك الأكثرون من المالكية وغيرهم وقالوا الأصل المنع من مال الغير
بغير إذنه إلا ما خرج بدليل وهذه الصورة ليست الصورة التي ورد فيها الحديث
المخصص والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ وأدخل فيه ابن حبيب أيضاً ما إذا تهورت
بئر صاحب بستان فله سقى أشجاره وزرعه من فضل ماء بئر جاره إليه أن يصلح
بئرُهُ إذا خشي من تأخير السقي إلى إصلاحها هلاكها ويحب عليه المبادرة لإصلاحها
قال وليس له أن ينشئ غرساً أو زرعاً ليسقيه من فضلها إلى إصلاح بئرهِ قال
وهكذا فسرهُ مطرف وابن الماسحون عن مالك وفسره لي أيضاً ابن عبد
الحكم وأصيح بن الفرج وأخبرني أن ذلك كان قول ابن وهب وابن القاسم وأشهب
يروا عنهم عن مالك انتهى وقال ابن العربي لا خلاف في قوله أي مالك في وجوب
الاعطاء وإن اختلفوا في جهة الاعطاء هل هو بمن أو بغير ممن انتهى واستدل هؤلاء
بالرواية المطلقة في النهي عن بيع فضل الماء والجمهور يخالفونهم في ذلك ويحملون
تلك المطلقة على المقيدة المفسرة والله أعلم وقيل لم يسي بن دينار أي يحكم عليه بذلك
فقال لا ولكن يؤمر بذلك فإن أبي لم يقض عليه قيل له فإن باع فضله أترى جاره
الذي انقطع ماؤه أولى به باليمن؟ قال نعم ﴿الرابعة عشرة﴾ واستدل به بعض المالكية
على قاعدتهم في سد الذرائع فإنه نهى أن يمنع فضل الماء لئلا يتذرع به إلى منع الكل
﴿الخامسة عشرة﴾ في صحيح ابن حبان من طريق بن وهب عن حيوة عن أبي هانئ عن أبي
سعيد مولى بني عفان عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تمنعوا
فضاء الماء ولا تمنعوا السكالا في هزل المال وتجويع العيال) ففي هذه الرواية التصريح

بالنهي عن بيع الكلا فيحتمل أن تعود إلى الرواية المشهورة في النهي عن بيعه
 بالتسبب بأن يمنع الماء فيكون سبباً لمنع الكلا ويحتمل أن لا يؤول بذلك بل تجعل
 على ظاهرها من النهي عن بيع الكلا وهو محمول على غير المملوك وهو الكلا
 الثابت في الموات فمنعه مجرد ظلم إذ الناس فيه سواء أما الكلا الثابت في أرضه
 المملوكة له بالأحياء فمنه بنجاحوازيه وفيه خلاف عند المالكية صحح ابن العربي
 للجواز وقال ابن القاسم ومطرف يبيع وينع ما في مروجه وحماء من ملكه
 ويباح ما فضل عنه مما في فحوصها من التور والعفاء إلا أن يكتنفه زرع فله منهم
 للضرر وسوى ابن الماجشون بينهما في بيعه إلا ما فضل عنه من العفاء وسوى
 أشهب في منعه وقال هو كالماء الجاري لا يحل منع ما فضل عنه ولا يبيعه إلا أن
 يجرزه ويحمله فيبيعه حكى هذا الخلاف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطلال
 عن الكوفيين والشافعي أن صاحب الأرض لا يملك الكلا حتى يأخذه فيحوزه
 وما حكاه عن الشافعي مردود وقوله فيهزل المال وتجموع العيال لتعليل النهي
 عن بيع الكلا فإنه يترتب عليه هزال المال وهو الماشية إذ ليس كل أحد يقدر
 على العلف فإذا منع رعى ماشيته في الكلا هزلت فينشأ عن ذلك فلة اللبن أو
 فقده فتجوع العيال الذين يقتاتون باللبن وما ينشأ عنه من الجبن وغيره
 السادسة عشرة روى ابن ماجه بأسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن يزيد
 عن سفيان عن أبي الزناد عن أبي الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ
 قال (ثلاث لا يمتنع الماء والكلا والنار) وروى ابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن
 سعيد عن عبد الله بن خراش بن حوشب الشيباني عن العوام بن حوشب
 عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (المسلمون شركاء في ثلاث
 في الماء والكلا والنار وثمنه حرام قال أبو سعيد يعني الماء الجاري) والظاهر
 أن أبا سعيد هذا هو عبد الله بن سعيد شيخ ابن ماجه وهو الأشج وكان
 أحد الحفاظ وهذا الإسناد ضعيف لضعف عبد الله بن خراش وهو بكسر الخاء
 وبالشين المعجمتين وفي ترجمته أو رده ابن عدى في الكامل وروى أبو داود
 عن رواية رجل من المهاجرين من أصحاب النبي ﷺ مرفوعاً (المسلمون شركاء

في ثلاث الماء والكلا والنار) قال الخطابي هذا معناه الكلا يثبت في موات الارض يرماه الناس ليس لاحد ان يخصص به دون أحد ويحجزه عن غيره وكان أهل الجاهلية إذا عز الرجل منهم حتى بقعة من الأرض لماشيته ترماها يذود الناس عنها فأبطل النبي ﷺ ذلك وجعل الناس فيه شركاء يتعاضدون فيه بينهم فأما الكلا إذا ثبت في أرض مملوكة للمالك بعينه فهو مال له ليس لاحد أن يشركه فيه إلا باذنه قاله وقوله (والنار) فسرره بعض العلماء بالحجارة التي ترى النار فلا يمنع أحد أن يأخذ منها حجرا يقذف به النار فأما التي يوقدها الانسان فله أن يمنع غيره من أخذها وقال بعضهم له أن يمنع من يريد أن يأخذ منها جذوة من الحطب قد احترق فصار حجرا وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحا أو يدني منها ضغثا يشتعل بها لأن ذلك لا ينقص من عينها شيئا انتهى وقال صاحب العدة من أصحابنا: لو أضرمت نارا في حطب مباح بالصحراء لم يكن له منع من ينتفع بتلك النار ، فلو جمع الحطب ملكه فإذا أضرمت فيه النار كان له منع غيره منها انتهى وأما الماء فالمراد به هنا المياه المباحة النابعة في موضع لا يختص بأحد ولا صنع للآدميين في انبعاثها واجرائها كالنورات وجيحون والنيل وسائر أودية العالم والعيون في الجبال وسيول الأمطار فالناس فيها سواء لكن من أخذ منها شيئا في إثناء أو جعله في حوض ملكه ولم يكن لغيره مزاحمة فيه وقوله في حديث ابن عباس (وثمنه حرام) أي المذكور فأعاد الضمير مفردا وإن تقدم ذكر ثلاث وإنما كان ثمنه حراما لأنه غير مملوك فلا يجوز بيعه ، وحمل أبي سعيد وهو الأشجح له على الجاري هو الغالب فلو كان الماء المباح غير جار كما السيول الرائدة في المستنقعات فحكمها كذلك والله أعلم (السابعة عشرة) روى ابن ماجه أيضا عن عمار بن خالد الواسطي عن علي بن غراب عن زهير بن مرزوق عن علي بن زيد عن جهمان عن سعيد بن المسيب عن عائشة (أنها قالت يا رسول الله ما المعنى الذي لا يحل منه قال الماء والملح والنار، قالت قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه فما بال الملح والنار؟ قال يا حميراء من أعطى نارا فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار ومن أعطى

(باب الوصية)

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَا حَقَّ أَمْرِي بِهِ لَكُمْ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يوصَى فِيهِ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ ثَلَاثُ لَيَالٍ وَفِي رِوَايَةٍ

مُلْحًا فَكَأَنَّمَا تَصَدَّقُ بِمَجْمِيعِ مَا طَبِيتَ تِلْكَ الْمُلْحَ وَمَنْ سَقَا مُسْلِمًا شُرْبَةً مِنَ الْمَاءِ حَيْثُ يَوْجَدُ الْمَاءُ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ رَقَبَةً وَمَنْ سَقَى مُسْلِمًا شُرْبَةً مِنْ مَاءٍ حَيْثُ لَا يَوْجَدُ الْمَاءُ فَكَأَنَّمَا أَحْيَاهَا) وَزُهَيْرُ بْنُ مَرْزُوقٍ لَا يَعْرِفُ بِغَيْرِ هَذَا الْحَدِيثِ وَقَدْ سُئِلَ عَنْهُ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ فَقَالَ لَا أَعْرِفُهُ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ مَنْكَرُ الْحَدِيثِ مَجْهُولٌ وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ سَيَّارِ بْنِ مَنْظُورٍ رَجُلٍ مِنْ بَنِي فِزَارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ امْرَأَةٍ يُقَالُ لَهَا نَهَيْسَةُ عَنْ أَبِيهَا قَالَتْ (اسْتَأْذِنَ أَبِي النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَحِلُّ مَنَعُهُ قَالَ الْمَاءُ قَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَحِلُّ مَنَعُهُ قَالَ الْمُلْحُ) وَفِي هَذَا الْإِسْنَادِ جِهَالَةٌ فَقَالَ الْخَطَّابِيُّ مَعْنَاهُ الْمُلْحُ إِذَا كَانَ فِي مَعْدِنِهِ فِي أَرْضٍ أَوْ جَبَلٍ غَيْرِ مَمْلُوكٍ فَإِنْ أَحَدًا لَا يَمْنَعُ مِنْ أَخْذِهِ فَمَا إِذَا صَارَ فِي حَوْزٍ مَالِكُهُ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ وَلَهُ مَنَعُهُ وَيَبِيعُهُ وَالتَّصَرُّفُ فِيهِ كَسَائِرِ أُمْلَاكِهِ انْتَهَى قَالَ أَصْحَابُنَا فَلَوْ كَانَ بِقَرْبِ السَّاحِلِ بَقْعَةٌ لَوْ حَفَرْتَ وَسَقَى الْمَاءَ إِلَيْهَا ظَهَرَ فِيهَا الْمُلْحُ فَلْيَبِيتَ مِنَ الْمَعَادِنِ الظَّاهِرَةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا يُظْهَرُ بِالْعَمَلِ فَلَلْأَمَامَ اقْطَاعُهَا وَمَنْ حَفَرَهَا وَسَقَى الْمَاءَ إِلَيْهَا وَظَهَرَ الْمُلْحُ مَلَكَهَا كَمَا لَوْ أَحْيَا مَوَاتًا

﴿ باب الوصية ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَا حَقَّ أَمْرِي بِهِ لَكُمْ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ الْبُخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَهُ

لِأَبِيهِ قِيَّ لَهُ مَالٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِّيَ فِيهِ بِبَيْتٍ لَيْلَةٍ أَوْ لَيْلَتَيْنِ لَيْسَتْ وَصِيَّتُهُ
مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ (وَفِي رِوَايَةٍ ذَكَرَهَا ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ) لَا يَحِلُّ لِأَمْرِيءِ
مُسْلِمٍ لَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ (الْحَدِيثُ قَالَ وَلَمْ يَتَابَعَ عَلَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ يَعْنِي
عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عَوْنٍ

شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِّي فِيهِ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ
بَلْفِظَ (لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِّي فِيهِ) وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بَلْفِظَ (لَهُ مَالٌ يُرِيدُ
أَنْ يُوَصِّي فِيهِ بِبَيْتٍ لَيْلَةٍ أَوْ لَيْلَتَيْنِ لَيْسَتْ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ
رِوَايَةِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَهَشَامِ بْنِ سَعْدٍ كَأَنَّهُمْ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ
مِنْ رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ بَلْفِظَ (وَبَيْتُ ثَلَاثِ لَيَالٍ) قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
مَا مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مِنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَلِكَ وَعِنْدِي وَصِيَّتِي) وَقَالَ ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ لَا خِلَافَ عَنْ مَالِكٍ فِي نَفْظِ هَذَا الْحَدِيثِ وَلَا فِي إِسْنَادِهِ وَقَالَ
فِيهِ ابْنُ عَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَا حَقَّ أَمْرُهُ يُؤْمِنُ
بِالْوَصِيَّةِ) وَفَسَّرَهُ فَقَالَ يُؤْمِنُ بِأَنَّهُ حَقٌّ قَالَ فِيهِ سُلَيْمَانُ بْنُ مُوسَى عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ لَا
يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهِ لَيْلَتَانِ إِلَّا وَعِنْدَهُ وَصِيَّةٌ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنْ
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا (لَا يَحِلُّ لِأَمْرِيءِ مُسْلِمٍ لَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ) الْحَدِيثُ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ
هَكَذَا قَالَ لَا يَحِلُّ وَلَمْ يَتَابَعَ عَلَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَرِوَايَةُ ابْنِ عَيْنَةَ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ رَوَاهَا الشَّافِعِيُّ عَنْهُ وَمِنْ طَرِيقِهِ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ (الثَّانِيَّةُ) قَالَ النَّوَوِيُّ فِي
شَرْحِ مُسْلِمٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعْنَى الْحَدِيثِ مَا الْحَزْمُ وَالْإِحْتِيَاظُ لِلْمُسْلِمِ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ عَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ
فِي قَوْلِهِ مَا حَقَّ أَمْرِيءِ يَحْتَمِلُ ، مَا لِأَمْرِيءِ أَنْ يَبْيِثَ لَيْلَتَيْنِ أَوْ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ
وَيَحْتَمِلُ ، مَا الْمَعْرُوفُ فِي الْأَخْلَاقِ إِلَّا هَذَا لَا مِنْ وَجْهِ الْقَرَضِ وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ
مَعْنَاهُ مَا حَقَّ مِنْ جِهَةِ الْحَزْمِ وَالْإِحْتِيَاظِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ

إذا كان له شيء يريد أن يوصي فيه فإنه لا يدري متى توافيه منيته فتحول بينه وبين ما يريد من ذلك انتهى وقوله يبيت ليلتين الظاهر أن أصله أن يبيت ليؤول بالمصدر أي ما حقه يبيتوته ليلتين إلا وهو بهذه الصفة ويدل لذلك تصريحه بذلك في رواية النسائي من طريق فضيل بن عياض عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فيها (أن يبيت) ﴿الثالثة﴾ فيه الحث على الوصية وقد أجمع المسلمون على الأمر بها لكن مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والجمهور أنها مندوبة لا واجبة وذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر إلى وجوبها وحكاها ابن المنذر عن طائفة منهم الزهري وحكاها البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ولم أر ذلك لغيره وقال ابن حزم روينا إيجاب الوصية عن ابن عمر وكان طلحة والزيير يشددان في الوصية وهو قول عبد الله بن أبي أوفى وطلحة بن مصرف وطاووس والشامي وغيرهم انتهى ونقل ابن عبد البر إجماع العلماء على الاستحباب وجعل القائلين بالوجوب شاذين لا يعدون خلافا وتمسك الموجبون بهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه وليس في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب كيف وفي رواية مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني (يريد أن يوصي فيه) فجعل ذلك متعلقا بإرادته ولو كان واجبا لم يكن كذلك وبتقدير أن يكون في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب فقد قيده في كل الروايات بقوله له شيء يوصي فيه وذلك هو الديون التي تكون عليه فهو الشيء الذي يوصي فيه ولو نظرنا إلى الرواية التي لفظها (مال يوصي فيه) فالدين الذي عليه مال وأما قول الله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) فإنها منسوخة بآية المواريث كان يجب على المختصر أن يوصي للوالدين والأقربين بما أراد ثم نسخ بقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) الآيات وفي صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وحكاها ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد ومالك والشافعي قال

وقالت طائفة نسخ الوالدان بالفرض لهما في سورة النساء وبقي الاقربون ممن لا يرث ؛ الوصية لهم جائزة حرض الله عز وجل على ذلك هكذا قال اسحق وبه قال طاوس وقتادة والحسن وقال ابن حزم فرض على كل مسلم أن يوصي لقرباته الذين لا يرثون إما مطلقا أو لحاجب أو لما نفع بما طابت به نفسه لاحد في ذلك فان لم يفعل اعطوا مارآه الورثة أو الوصى قال وبوجوب الوصية للقرباة الذين لا يرثون يقول اسحق وأبو سليمان وحكى ابن المنذر الاجماع على أن الوصية للقرباة غير الوارثين جائزة ثم حكى خلافا فيما إذا ترك الوصية لهم وأوصى لأجنبي فحكى عن الأئمة الأربعة وعوام أهل العلم أن وصيته حيث جعلها وعن عطاء والحسن وعبد الملك بن يعلى أنها تنزع من الأجنبي وترد على القرباة وعن ابن المسيب وجابر بن زيد أنه يعطى الموصى له ثلث الوصية والقرباة ثلثيها ~~الرابعة~~ قال ابن عبد البر قول من قال مال أولى عندي من قول من قال شئ لأن الشئ قليل المال وكثيره وقد أجمع العلماء على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال أنه لا يندب إلى الوصية ثم قال اختلف السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصية أو تجب عند من أوجبها فروى عن علي رضي الله عنه أنه قال ستمائة درهم أو سبعمائة درهم ليس بمال فيه وصية وروى عنه أنه قال ألف درهم مال فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية في ثمانمائة درهم وقالت عائشة في امرأة لها أربعة من الولد ولها ثلاثة آلاف درهم لا وصية في مالها وقال ابراهيم النخعي ألف درهم إلى خمسمائة درهم وقال قتادة في قوله تعالى (ان ترك خيرا) الخير ألف فما فوقها وعن علي من ترك مالا يسيرا فليدعه لورثته فهو أفضل وعن عائشة فيمن ترك ثمانمائة لم يترك خيرا فلا يوصى أو نحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كله يدل على أن الأمر بالوصية في الكتاب والسنة على الندب دون الإيجاب ولو كانت الوصية واجبة في الكتاب للوالدين والاقربين كانت منسوخة بآية الموارث انتهى وحكى ابن حزم عن عائشة أنها قالت فيمن ترك أربعمائة دينار مافي هذا فضل عن ولده وقال أبو الفرج السرخسي من الشافعية أن من قل ماله وكثر عياله يستحب أن لا يفوته عليهم بالوصية

والصحيح المعروف عند الشافعية استحباب الوصية لمن له مال مطلقاً (الخامسة) هذا الذي تقدم من حمل الأمر بالوصية على الاستحباب هو في غير الحقوق الواجبة أما إذا كان عند الانسان وديعة أو في ذمته حق لله تعالى كركاة أو حج أو دين لآدمي فانه يجب عليه أن يوصي به وقال الشيخ تقي الدين في شرح المدة كان الحديث إنما يحمل على هذا النوع ووقع في كلام الرافعي من أصحابنا في الكلام على الوصايا أنها مستحبة في رد المظالم وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا وأمور الاطلاق وهذا مخالف لما تقرر في كلامه وكلام غيره من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة وحمله النووي في المظالم وقضاء الديون على ما إذا كان قادراً عليهما في الحال فإن كان عاجزاً عنهما وجب عليه أن يوصي بهما وعندى أن الاستحباب الذي في كلام الرافعي هنا إنما مرجعه إلى تعيين شخص يسند تماطى ذلك اليه فاما الاعلام به إذا لم يكن به إشهاد متقدم فهو واجب وليس في كلامه ما يخالفه والله أعلم (السادسة) هذا الذي ذكرناه من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة محله ما إذا لم يعلم به غيره فاما إذا علم به غيره فلا تجب كذا عبر به الرافعي من أصحابنا وقال النووي المراد إذا لم يعلم به من يثبت بقوله وقصد بذلك أخراج الكافر والقاسق والصبي والعبد والمرأة فانه لا يكتفى عليهم مع دخولهم في تعبير الرافعي قال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي وهو غير كاف أيضاً فان قول الورثة كاف في الثبوت مع أن المتجه أن عليهم لا يكتفى لأنهم الغرماء فلا بد من حجة تقوم عليهم عند انكارهم قال وأيضاً فان كلامه يقتضي أن الشاهد الواحد لا يكتفى فان الحق لا يثبت بشهادته وحده فلا نزاع لكن القياس يخرج به على ما إذا وكله في قضاء دينه فقضاء بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء بذلك حتى لا يضمن الوكيل عند انكار القابض ودعواه عند قاض لا يرى الحكم بالشاهد واليمين قال وأيضاً فان الوكيل المذکور لو أشهد على الاداء رجلين ظاهرهما العدالة فان الصحيح أنه كاف أيضاً في عدم الضمان وقياسه أن يكون هنا مثله أيضاً مع أن الحق لا يثبت بشهادتهما فهو وارد عليه انتهى (السابعة)

في صحيح البخارى عن طلحة بن مصرف قال سألت عبدا لله بن أبى أوفى هل كان رسول الله ﷺ أوصى فقال لا؛ فقلت كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية قال أوصى بكتاب الله فذكر ابن أبى أوفى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوص فلما اورد عليه أنه كيف ترك الوصية وهو مأمور بها أجاب بأنه أوصى بكتاب الله فعلم أنه أراد أولا وصية خاصة وهى إمام وصيته فى أمر الاموال وإمام وصيته لى بالخلافة كما ادعته الشيعة وقد أنكرت ذلك عائشة لما ذكروا عندها أن عليا كان وصيا فقالت متى أوصى اليه وقد كنت مسندته الى صدرى قدمى بالطست فلقد انخثت فى حجرى فما شعرت به أنه قد مات ، فمتى أوصى اليه روى البخارى فى صحيحه وقد أوصى بأمور (منها) أنه كانت عامة وصيته عند الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم و (منها) أنه عليه الصلاة والسلام أوصى عند موته أخرجوا اليهود من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم وأما الاموال فلم يكن النبي ﷺ يبقى على مال من النقود والعروض والحيوانات ونحوها حتى يوصى فيه بل كان يؤثر بما يملكه شيئا فشيئا وما كان على ملكه من الارض ونحوها فقد وقفه وأعلم بأنه لا يورث وأن جميع أمواله صدقة فى صحيح البخارى عن عمرو بن الحارث ختن رسول الله ﷺ أخى جويرة بنت الحارث رضى الله عنهما قال ماتك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة ولا يشترط فى الوصية أن تكون فى المرض بل القوى الاستعداد يوصى بما يحتاج إليه فى الصحة ولا يحتاج فى المرض إلى تجديد وصية وقد كان والذى رحمه الله يفعل ذلك فلم يحتاج فى مرضه إلى تجديد وصية بشىء أصلا فكيف بمن هو أعلى رتبة منه من صلحاء هذه الأمة وعلمائهم وسلفهم الأول فكيف بالسيد الكامل المفضل على جميع الخلق ﷺ فان قلت قد توفى ﷺ وعليه دين لليهودى فكيف لم يوص به وقد قررتم أن الوصية بالديون واجبة (قلت) كانت درعه عليه الصلاة والسلام مرهونة عند ذلك اليهودى فكان الرهن حجة لليهودى ولم يحتاج للوصية به مع أن علمه ذلك لم يكن مختصا به فقد علمه بعض أصحابه ولهذا أخبرت به عائشة

رضى الله عنها ﴿النامة﴾ قوله يبيت ليلتين فيه اغتفار تأخر ذلك يسيرا
 دفعا للخرج والعسر فانه قد تراحم أشغال تقتضى التأخير وقد يحتاج تذكر
 ما عليه وضبط مقداره إلى زمن وتفرغ خاطر وقد عرفت أن فى رواية مسلم ثلاث
 ليال وفى رواية للبيهقى ليلة أو ليلتين وذلك يقتضى أن ذكر الليلتين ليس على
 سبيل الضبط والتحديد وإما هو على سبيل التقريب والتوسع والاشارة إلى
 اغتفار الزمن اليمير وقد قال ابن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله
 ﷺ قال ذلك إلا وعندى وصيتى وكان الثلاث غاية للتأخير فيبادر بحسب
 التيسر فى تلك المدة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال الشيخ تقي الدين فى شرح
 العمدة تكلم بعضهم فى الشئ اليسير الذى جرت العادة بتدانيه
 ورده مع القرب هل يجب الوصية به على التضييق والقصور
 وكأنه روعى فى ذلك المشقة وقال النووى فى شرح مسلم قالوا ولا يكلف
 أن يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجريان الأمور المتكررة ﴿العاشرة﴾
 استدل به من اعتمد على الخط والكتابة فى جميع الأمور لأنه عليه الصلاة
 والسلام اعتمد الكتابة من غير زيادة عليها فدل على الاكتفاء بها واستدل
 به من اعتمد الخط فى الوصية خاصة وبه قال محمد بن نصر المروزي من أئمة
 الشافعية عملا بظاهر هذا الحديث وإن لم يعتمد الكتابة فى غيرها ونص على
 ذلك أحمد بن حنبل فقال من وجدت له وصية بخطه عمل بها لكنه قال أيضا
 ان كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها لم يصح لجعل أصحابه المسألة على
 روايتين وقال أبو حنيفة والشافعى والجمهور لا يعتمد الخط فى ذلك وقالوا معنى
 قوله عليه الصلاة والسلام وصيته مكتوبة أنه أشهد عليه بها فانه الذى يفيد ويعمل
 به وإنما ذكر الكتابة لأن فيها ضبط المشهود به وحاصله أنهم يقولون بالمراد
 الكتابة بشرطها ويأخذون الشرط من خارج وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين
 آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)
 الآية فدل على اعتبار الشهادة فى الوصية بل على إشهاد اثنين وذلك ينبنى إشهاد

(كِتَابُ الْعَتَقِ وَالتَّذْيِيرِ وَصَحْبَةِ الْمَالِيكِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ

واحد ودنى الاقتصار على الكتابة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله ما حق امرئ كفلا وقع في أصلنا من الأحكام وهو في الموطأ والكتب الستة بزيادة مسلم وكذا هو في أصلنا من موطأ أبي مصعب وتقدم عن ابن عبد البر أنه لم يختلف عن مالك في لفظ هذا الحديث ولا في إسناده ووصف المرء بالاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو ذكر للتبسيط لتقع المبادرة لامتناله لما يشعر به من نفى الاسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة كما هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم وحكاها ابن المنذر عن اجماع أهل العلم الذين يحفظ عنهم والمعتبر فيمن تصح وصيته العقل والحرية فلا تصح وصية مجنون وعبد وفي صحة وصية الصبي المميز خلاف جوزها مالك إذا عقل القربة ولم يخلط واحمد بن حنبل إذا جاوز العشر وفي رواية أخرى عنه إذا جاوز السبع وحكى عنه ابن المنذر إذا كان ابن اثنتي عشرة سنة ومنعها أبو حنيفة وهو أظهر قول الشافعي وبه قال أكثر أصحابه وهي رواية عن أحمد وعن الشافعي قول آخر ان وصيته صحيحة وأما المحجور عليه بالسفه فوصيته صحيحة عند الجمهور ومنهم الشافعي ﴿الثانية عشرة﴾ الامر هو الرجل والتعبير به خرج مخرج الغالب أيضاً فلا فرق في صحة الوصية بين الرجل والمرأة وسواء كانت متزوجة أو غير متزوجة أو ذن زوجها أو لم يأذن ولو كانت بكراً ولم يأذن أبوها لا يختلف الحكم بذلك فإنه تحصيل قرينة أخرى عند اقتضاء العمر في قدر مادون فيه شرطاً والله أعلم

﴿باب العتق والتذير وصحبة المالك﴾

(الحديث الأول) عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَدْلِ فَأَعْطَى شِرْكَاءَهُ

لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ عَلَيْهِ قِسْمَةَ الْعَدْلِ فَاَعْطَى
شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَأَعْتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَالْأَعْتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَفِي رِوَايَةٍ
لَهُمَا فَعَلِيَّةٌ عَنْهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ
(وَجَبَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتِقَهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قَدَرَتْ ثَمَنِهِ) وَفِي رِوَايَةٍ
لَهُ (فَهُوَ عَتِيقٌ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا قَوْمَ عَلَيْهِ ثُمَّ يَعْتِقُ)
وَقَالَ مُسْلِمٌ (ثُمَّ عَتَقَ) وَلَهُمَا عَنْ أَيُّوبَ قَالَ : لَا أَدْرِي قَوْلُهُ عَتَقَ
مِنْهُ مَا عَتَقَ قَوْلًا مِنْ نَافِعٍ أَوْ فِي الْحَدِيثِ وَكَذَا لِمُسْلِمٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ
سَعِيدٍ زَادَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَيُّوبَ وَأَكْثَرُ ظَنِّي أَنَّهُ شَيْءٌ يَقُولُهُ نَافِعٌ مِنْ
قَبْلِهِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِنْ مَالُكَ أَحْفَظُ لِحَدِيثِ نَافِعٍ مِنْ أَيُّوبَ وَلَوْ

حَصَصَهُمْ وَأَعْتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَإِلَّا عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ « (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) »
أَخْرَجَهُ الْأَعْمَةُ السُّتَّةُ خَلَا التِّرْمِذِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ
السُّبْحَانُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ صَمْرٍ بَلَفَظَ فَعَلِيَّةٌ عَنْهُ كُلُّهُ
إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ وَأَخْرَجَهُ السُّتَّةُ خَلَا ابْنَ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِي
وَلَفَظَ الْبُخَارِيُّ فَهُوَ عَتِيقٌ وَفِي رِوَايَةِ أَيُّوبَ هَذِهِ قَالَ نَافِعٌ وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ
مَا عَتَقَ قَوْلُ أَيُّوبَ لَا أَدْرِي أَشَيْءٌ قَالَهُ نَافِعٌ أَوْ شَيْءٌ فِي الْحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
وَفِي لَفْظِ الْأَبِيِّ دَاوُدَ وَكَانَ نَافِعٌ رُبَّمَا قَالَ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَرُبَّمَا لَمْ يَقُلْهُ وَفِي
رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ وَأَكْثَرُ ظَنِّي أَنَّهُ شَيْءٌ يَقُولُهُ نَافِعٌ مِنْ قَبْلِهِ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ
مِنْ طَرِيقِ مُوسَى بْنِ عَقِبَةَ ذَكَرَهُ مِنْ فَتَوَى ابْنِ صَمْرٍ قَالَ فِي الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَةِ
وَقَالَ فِي آخِرِهِ يُخْبِرُ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَذَكَرَهُ

استويًا في الحفظ فشكَّ أحدهما لا يُغلطُ به الذي لم يشكَّ قال وقد وافق مالكا في زيادة ذلك غيره وزاد بعضهم ورقَّ منه ما رَقَّ أه والذى تابع مالكا على زيادتها من غير شكَّ عبید الله بن عمر وجري بن حازم كما في الصحيحين وكذلك اسماعيل ابن أمية ويحيى بن سعيد وزاد الدارقطني والبيهقي من روايتهما ورواية عبید الله بن عمر (رَقَّ منه ما بقى) وانادها جيد وقول ابن حزم : إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيف فمردود عليه وكذا كلام الطحاوي في روايتها اسماعيل بن مرزوق بقوله ليس من يقطع

البخارى تعليقاً وبين مسلم أنه ليس في روايته وإلا عتق منه ما عتق وذكره البخارى تعليقاً ومسلم مسنداً من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب وليس فيه وإلا عتق منه ما عتق وأخرجه البخارى وأبو داود من طريق جورة بن أسماء بدون هذه الزيادة أيضاً ولفظ البخارى فيه وجب عليه أن يعتق كله إن كان له مال قدر ثمنه، ولم يمتق أبو داود لفظه قال إنه بمعنى ملك وأخرجه البخارى تعليقاً ومسلم وأبو داود والنسائي مسنداً من طريق يحيى ابن سعيد الأنصارى وبين مسلم أنه ذكر هذه الزيادة وقال لا أدري أهو شيء في الحديث أو قاله نافع من قبله كما فعل أيوب ولم يمتق البخارى وأبو داود لفظه وأخرجه البخارى تعليقاً ومسلم مسنداً من طريق اسماعيل بن أمية بدون هذه الزيادة أيضاً وأخرجه الشيخان من طريق جرير بن حازم بهذه الزيادة وذكره البخارى تعليقاً من طريق ابن اسحق ولم يمتق لفظه كلهم وهم أحد عشر عن نافع عن ابن عمر ورواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من طريق اسماعيل بن

برِوَايَتِهِ فَقَدْ ذَكَرَهُ ابْنُ حُبَّانَ فِي الثَّقَاتِ وَرَوَى عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ وَلَمْ
أَرَأِ أَحَدًا ضَعَفَهُ وَبَاقِي إِسْنَادِهَا ثَقَاتٌ وَلِلْبَيْهَقِيِّ إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ شَرِيكٌ
فِي غَلَامِهِ ثُمَّ أُعْتِقَ نَصِيبَهُ وَهُوَ حَيٌّ أَقِيمَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ عَدَلٍ فِي مَالِهِ ثُمَّ
أُعْتِقَ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ تُقَوِّمُ عَلَيْهِ الْقِيَمَةَ يَوْمَ الْعِتْقِ وَلَيْسَ ذَلِكَ عِنْدَ
الْمَوْتِ وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَجَابِرٍ « مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا وَلَهُ
فِيهِ شُرَكَاءُ وَلَهُ وَفَاءٌ فَهُوَ حُرٌّ وَيَضْمَنُ نَصِيبَ شُرَكَائِهِ بِقِيَمَتِهِ لَمَّا أَسَاءَ
مِنْ مُشَارَكَتِهِمْ وَلَيْسَ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ » قَالَ ابْنُ عَدَى لَا يَرَوِي قَوْلَهُ
لَيْسَ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ غَيْرُ أَبِي مُعَيْدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى أَوْ أَبِي مُعَيْدٍ

مرزوق الكعبي عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن عمر واسماعيل بن أمية
ويحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكره وفيه وإلا عتق منه ما عتق ورق
ما بقي قال الطحاوي اسماعيل بن مرزوق ليس ممن يقطع بروايته
وشيعه يحيى النافقي متكلم فيه ورد عليه والذي رحمه الله وقال إسنادها جيد
واسماعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان في الثقات وروى عنه غير واحد ولم أر أحدا
ضعفه وهذا ليس بحرج فيه وأى فقد فرضته فهو لا يقطع بروايته ولكنه لما لم
يجد للكلام فيه موضعا تكلم بما لم يقدح فيه ويحيى بن أيوب احتج الأئمة المتهمة
في كتبهم وباقى أساندها ثقات انتهى وقال ابن حزم في المحلى أقدم بعضهم
فزاد في هذا الخبر ورق منه مارق وهي مرسوعة مكذوبة لانعلم أحدا رواها
لا ثقة ولا ضعيف ولا يجوز الاشتغال بما هذه صفته انتهى وهو عجيب فقد
عزبت أنها مروية وأنها من رواية الثقات ولم يقف ابن حزم على ما ذكرناه من
طريق الدارقطني والبيهقي ولكن ما كان ينبغي له المسارعة إلى هذه المجازفة

حَفْصُ بْنُ غِيلَانَ وَسُلَيْمَانُ الْأَشَدُّ وَتَقَهُمَا الْجُهُورُ وَالشَّيْخَانِ مِنْ
حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَخَلَّاصَهُ فِي مَالِهِ إِنْ
كَانَ لَهُ مَالٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسَمَى الْعَبْدَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ)
لَفْظُ مُسْلِمٍ فِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمٌ عَلَيْهِ الْعَبْدُ قِيمَةٌ
عَدْلٍ ثُمَّ يَسْتَسَمَى فِي نَصِيبِ الَّذِي لَمْ يَعْتِقْ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَلِلنَّسَائِيِّ
(وَاسْتَسَمَى فِي قِيمَتِهِ لِصَاحِبِهِ) وَلِلْبَيْهَقِيِّ (اسْتَسَمَى الْعَبْدُ فِي ثَمَنِ رَقَبَتِهِ)
وَلَمْ يَذْكُرْ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةِ الْأَسْتِسْمَاءِ بَلْ قَالَ يَضْمَنُ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ
(فَخَلَّاصُهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَإِلَّا قَوْمٌ عَلَيْهِ فَاسْتَسَمَى بِهِ)

ولكنها شفتته وبها ينكر عليه وقد ذكر الشافعي هذه الزيادة بغير إسناد وذلك
يدل على أن لها أصلاً ورواه البيهقي من رواية أبي حذيفة عن محمد بن مسلم عن
أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر بلفظ إذا كان للرجل شرك في غلام ثم
أعتق نصيبه وهو حي أقيم عليه قيمة عدل في ماله ثم أعتق ثم قال البيهقي
هكذا قال عن محمد بن مسلم وقد أخبرونا عن زاهر بن أحمد العقبة أنا أبو القاسم
البغوي ثنا داود بن عمر الضبي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن
ابن عمر قال قضى رسول الله ﷺ أيما عبد كان فيه شرك وأعتق رجل
نصيبه قال يقام عليه القيمة يوم يعتق وليس ذلك عند الموت قال زاهر وليس
هذه اللفظة في كل حديث وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق
عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه بلفظ من أعتق عبداً بين اثنين فإن كان موسراً
قوم عليه ثم يعتق لفظ البخاري ولفظ مسلم من أعتق عبداً بينه وبين آخر
قوم عليه في ماله قيمة عدل لا ركس ولا شطط ثم أعتق عليه في ماله إذا كان

غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَفِي رَوَايَةٍ لَهُ مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا لَهُ فِي عَبْدٍ أَعْتَقَ
كُلَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَفِي رَوَايَةٍ لَهُ (مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكِهِ فَعَلَيْهِ
خُلَاصُهُ فِي مَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيَمَةً عَدَلَ فَاسْتَسَمَى
غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَفِي رَوَايَةٍ لِلدَّارِقُطْنِيِّ وَالْخَطَّابِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ
وَفَصْلُ السَّعَايَةِ مِنَ الْحَدِيثِ وَجَعَلَهَا مِنْ قَوْلِ قَتَادَةَ وَقَدْ ذَهَبَ
إِلَى لُتْهَا مَدْرَجَةً فِي الْحَدِيثِ النَّسَائِيُّ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ خُزَيْمَةَ
وَأَبُو عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيُّ وَالدَّرَقُطْنِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

موسرا ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق الزهري عن سالم
عن أبيه بلفظ من اعتق شركا له في عبد عتق ما بقي في ماله إذا كان له مال
يبلغ ثمن العبد (الثانية) فيه أن من ملك حصه من عبد فاعتق تلك الحصه التي
يملكها فكان موسرا بقيمة الباقي عتق عليه جميع العبد وقومت عليه حصه
شريكه فدفع اليه ثمنها وصار هو منفردا بولاء العبد ثم هل يعتق حصه شريكه
عليه في الحال أولا يعتق إلا بأداء القيمة لفظ هذه الرواية محتمل لأنه ذكر
إعتاق جميع العبد معطوفا على التقويم واعطاء الشريك حصته بالواو التي لا
دلالة لها على الترتيب ورواية أيوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر تقتضي
العتق في الحال فان لفظها في صحيح البخاري (من أعتق نصيبا له في مملوك أو شركا
له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته بقيمة العبد فهو عتيق) ورواية سالم
عن أبيه تقتضي أنه لا يعتق إلا بأداء القيمة فان لفظها كما تقدم فان كان موسرا
قوم عليه ثم يعتق فرتب العتق على التقويم ثم لكن قد يقال لا يلزم من ترتيبه
على التقويم ترتيبه على أداء القيمة فان التقويم معرفة قيمته ثم قد يدفع القيمة
وقد لا يدفعها وإن لم يكن موسرا بقيمة الباقي عتق عليه ذلك القدر خاصة

واستمر الباقي على رقه وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) هذا وأنه يعتق جميعه في الحال فيما إذا كان المعتق موسرا بقيمة الباقي وهذا أصح الأقوال في مذهب الشافعي وبه قال أحمد وإسحاق وبعض المالكية وذكر ابن حزم أن أحمد وإسحاق سكتا عن المعسر فما سمعنا عنها فيه لفظة قال أصحابنا ولو أعسر المعتق بعد ذلك استمر تقوذ العتق وكانت القيمة ديناً في ذمته ولو مات أخذت من تركته فإن لم يكن له تركة ضاعت القيمة واستمر عتق جميعه قالوا ولو أعتق الشريك نصيبه بعد اعتاق الأول نصيبه كان إعتاقه لغوالاً لأنه قد صار كله حراً (القول الثاني) كالذي قبله إلا أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة فلو أعتق الشريك حصته قبل أن يدفع المعتق القيمة نقد عتقه وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو قول للشافعي وبه قال أهل الظاهر كما حكاه النووي في شرح مسلم وفيه نظر فإن ابن حزم منهم قال بالأول فيما إذا كان موسراً وقال ابن حزم بعد نقله هذا القول عن مالك بزيادة تقاريع ما نعلم هذا القول لأحد قبله (الثالث) أنه إن كان المعتق موسراً يخير شريكه بين ثلاث أمور إن شاء استسعى العبد في نصف قيمته وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما وإن شاء قوم نصيبه على شريكه المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد يستسعيه في ذلك والولاء كله للمعتق وبهذا قال أبو حنيفة كما حكاه النووي في شرح مسلم لكن الذي في كتب أصحابه ومنها الهداية فيما إذا كان المعتق معسراً يخير الشريك بين استسعاء العبد وبين إعتاق نصيبه وكذا حكاه عنه ابن حزم الظاهري فهذا قول رابع وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم أحداً من أهل الإسلام سبقه إلى هذا التقسيم (الخامس) أنه إن كان موسراً عتق عليه جميعه بنفس الاعتاق ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الاعتاق فإن كان معسراً استسعى العبد في حصة الشريك وبهذا قال ابن شبرمة والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن حي وأبو يوسف وعبد بن الحسن وإسحاق ابن راهويه وهو رواية عن أحمد بن حنبل وروى عن سعيد بن المسيب أنه حكاه عن ثلاثين من الصحابة ولم يصح عنه وحكاه ابن حزم عن أبي الزناد

وابن أبي ليلى وأنها قالوا سمعنا أن عمر بن الخطاب تكلم ببعض ذلك
وعن سليمان بن يسار أنه قال جرت به السنة وإبراهيم النخعي وحماد
ابن أبي سليمان والشمعي والحسن البصري والزهرى وابن جريج ثم اختلف
هؤلاء فقال ابن شبرمة وابن أبي ليلى يرجع العبد على معتقه بما أدى في سعايته
وقال أبو حنيفة وصاحبه لا يرجع فهذا (مذهب سادس) ثم هو عند أبي حنيفة
في مدة السعاية بمنزلة المكاتب وعند الآخرين هو حر بالسراية فهذا (مذهب
سابع) (الثامن) أنه ينفذ عتقه في نصيبه ولا شيء عليه لشريكه إلا أن يكون جارية
رائعة تراد للوطء فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر وهذا هو قول
عثمان البتي ﴿الثالثة﴾ أنه يعتق الكل وتكون القيمة في بيت المال وهذا محكي
عن قول ابن سيرين وذكر النووي أن هذين القولين فاسدان مخالفان لصريح
الاحاديث مردودان على قائلها ﴿الرابعة﴾ أن هذا الحكم للعبد دون الأماء
وهذا محكي عن اسحق بن راهويه قال النووي وهذا القول شاذ مخالف للعلماء
كافة انتهى وقد عرفت فيما تقدم أن في صحيح البخارى ذكر الأئمة في هذا
الحكم في فتوى ابن عمر وفي آخره يخبر ذلك عن النبي ﷺ فصار ذلك
مرفوعا وروى الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن تميم عن الزهرى
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان له شريك في عبد أو أمة
فأعتق نصيبه فإن عليه عتق ما بقى في العبد والأمة من حصص شركائه تمام قيمة
عبد ويؤدى إلى شركائه قيمة حصصهم ويعتق العبد والأمة إن كان في مال المعتق
بقية حصص شركائه ورواه الدارقطني أيضا من رواية صخر بن جويرية عن
نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال في العبد والأمة الحديث وأيضا
فقد ذكر ابن حزم وغيره أن لفظ العبد في اللغة يتناول الأمة فلا يحتاج إلى
التصريح بذكرها وأصرح من ذلك في تناول الأمة لفظ الرواية الأخرى من أعتق
شركا له في مملوك وهى في الصحيحين بل لولم يتناولها لفظ العبد ولا المملوك ولا
ورد فيها نص بخصوصها فالخافها في ذلك بالعبد من القياس الجلى الذى لا ينكر قال
إمام الحرمين إدراك كون الأمة فيه كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن لوجه الجمع

(الحادى عشر) أنه يقوم على المعتقد ويعتق عليه كله مطلقا فان كان موسرا أخذت منه القيمة فى الحال وإن كان معسرا أدى القيمة إذا أيسر وبهذا قال زفر وبعض البصريين وحكى ابن حزم إطلاق تضمين المعتقد عن عمر وابن مسعود وعروة بن الزبير وقال إنه لا يصح عن عمر وابن مسعود وحكى ابن العربى الاجماع على أنه لا يقوم على المعسر (الثانى عشر) أنه إن كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه ، وإن كان معسرا بطل عتقه فى نصيبه ايضا فبقي العبد كله رقيقا كما كان حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء وقال النووى انه مذهب باطل (الثالث عشر) أنه لا يعتق نصيب المعتقد موسرا كان أو معسرا وبهذا قال ربيعة ابن أبى عبد الرحمن قال النووى وهذا مذهب باطل يخالف للاحاديث الصحيحة كلها وللإجماع (الرابع عشر) أنه ينفذ عتق من أعتق ويبقى الشريك الآخر على نصيبه يفعل فيه ما شاء حكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وعطاء بن أبى رباح وعمر بن دينار والزهري ومعمّر وربيعة (الخامس عشر) أن شريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن المعتقد حكاه ابن حزم عن سفيان الثوري والليث ابن سعد وعن عمر رضى الله عنه إلا أنه قال إنه لا يصح عنه انما الصحيح عنه ماتقدم وهذا قريب مما تقدم عن أبى حنيفة إلا أن ذاك فيه زيادة خصله ثالثة وهى استمعاء العبد (السادس عشر) أن العبد يستسعى فى الباقي موسرا كان المعتقد أو معسرا ذكره عبد الرزاق عن جريج عن عطاء وقال ابن جريج هذا أول قول عطاء رجع الى ما ذكرت عنه قبل (السابع عشر) أنه اذا كان المعتقد معسرا فأراد العبد أخذ نفسه بقيمته فهو أولى بذلك ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله ابن أبى يزيد (الثامنة عشر) قد عرفت مما تقدم أن مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه انكار الاستسعاء وأن مذهب أبى حنيفة القول به فى الحلة فالأولون تمسكوا بقوله فى هذا الحديث والاعتق منه ماعتق أى ولا يكن له مال يبلغ ثمن العبد فانه يعتق ماعتق بالاعتاق ويستمر الباقي على الارقاق كما صرح به فى تلك الرواية التى سقناها فى الفائدة الأولى وأن ابن حزم أنكرها وقد قدح بعضهم فى صحة قوله والاعتق منه ماعتق مرفوعا فان هذه الزيادة لم يذكرها موسى بن عقبة

والليث بن سعد وابن أبي ذئب وجويرة بن العاصي واسماعيل بن أمية ولما ذكرها
أيوب المختياي ويحيى بن سعيد ترددوا هل هي في الحديث أم من قول نافع
بل قال أيوب في رواية للنسائي: أكثر غلي أنه شيء يقوله نافع ممن قبله ولهذا
قال ابن ضاح ليس هذا من كلام النبي ﷺ وجواب ذلك أنه قد ذكرها بالجزم
مالك وعبيد بن عمر وجريو بن حازم ورويت أيضا عن اسماعيل بن أمية ويحيى
ابن سعيد كما تقدم ومن حفظ حجة على من نسي ومن جزم حجة على من تردد ولهذا
قال ابن حزم لما ذكر هذا الكلام مع أن الموافق لمذهبه صحته لأنه يقول
بالسعاية: لسنا نلتفت إلى هذا لأنه دعوى بلا دليل وقال الشافعي لا أحسب طالما
بالحديث ورواته يشك في أن مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لأنه كان أوثق له
من أيوب ولمالك فضل حفظه لحديث أصحابه خاصة ولو استويا في الحفاظ فشك
أحدهما في شيء لم يشك فيه صاحبه لم يكن في هذا موضع لأن يغلط به الذي
لم يشك إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه أو يأتي بشيء في الحديث
يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه ثم عدد وهو منفرد وقد وافق مالكا
في زيادة ذلك يعني غيره من أصحاب نافع وزاد فيه بعضهم ورق منه مارق
انتهى وأيد ذلك البيهقي بقول البخاري أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن
ابن عمر وبأن عبد الرحمن بن مهدي كان لا يقدم على مالك أحداً وبأن عثمان بن
سعيد الدارمي قال قلت ليحيى بن معين مالك أحب إليك من نافع أم عبيد الله
ابن عمر قال مالك (قلت) فأيوب السخيتاني قال مالك وقال القاضي عياض ما قاله
مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه وهما في نافع أثبت من أيوب عند
أهل هذا الشأن كيف وقد شك أيوب فيه انتهى ونقل ابن العربي عن المخالفين
أن قوله عتق منه ما عتق من قول ابن عمر ثم قال ورجح أصحاب الحديث
المأمونون على الدين أن حديث ابن عمر كله من قول النبي ﷺ وقال ابن
حزم ليس في قوله عتق منه ما عتق دليل على حكم المعسر أصلاً بل هو مسكوت
عنه في هذا الخبر ولا شك في أنه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر فوجب
طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي سنحكيه انتهى

وهو عجب فانه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق ما عتق مشروطا بأن لا يكون له مال يبلغ ثمن العبد فدل على أن المراد الاقتصار على عتق ما أعتقه واستمرار الباقي رقيقا ولو كان المراد الاخبار بعتق ما عتق مع السكوت عن الباقي لم يشترط ذلك فانه حاصل مع اليمار والاعسار وهو أيضا واضح لا فائدة في الاخبار به بل فيه برودة يصان عنها كلام آحاد الفصحاء فكيف بكلام أفصح المخلق وأبلغهم عليه الصلاة والسلام (السادسة) واستدل القائل بالاستسعاء بما رواه الأئمة الستة من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال من أعتق شقيقا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسمى غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق أحدهما بأن يضمن وفي لفظ له من أعتق شقيقا من مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لآبي داود والنسائي ثم استسمى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه ثم قال أبو داود ورواه روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة لم يذكر السعاية وكذا بين الترمذي الاختلاف فيه وأن بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها وأجاب أصحابنا وغيرهم عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أن الاستسعاء مدرج في الحديث ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام قتادة وقد رواه الدارقطني والخطابي والبيهقي من رواية همام بن يحيى عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن رجلا أعتق شقيقا من مملوك فأجاز النبي ﷺ عتقه وغرمه بقة ثم قال قتادة إن لم يكن له مال استسمى العبد غير مشقوق عليه ففي هذه الرواية فصل السعاية من الحديث وجعلها من قول قتادة وقد ذهب إلى هذا غير واحد من الأئمة قال النسائي في سننه الكلام الأخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني أن همام روى هذا الحديث فجعل هذا الكلام من قول قتادة ورواه الدارقطني من طريق شعبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء ثم قال وافقه هشام الدستوائي لم يذكر الاستسعاء وشعبة وهشام أحفظ من رواه

عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من قول النبي ﷺ ورواه ابن أبي عروبة وجريز بن حازم عن قتادة فجعل الاستسعاء من قول النبي ﷺ واحصبها وهما فيه لمخالفة شعبة وهشام ومام إياهم قال سمعت النيسابوري يقول ما أحسن ما رواه همام ضبطه ففصل بين قول النبي ﷺ وبين قول قتادة وفهم والذي رحمه الله أن النيسابوري هذا هو أبو علي النيسابوري شيخ الحاكم والظاهر أنه أبو بكر النيسابوري فإن الدارقطني روى رواية همام التي فيها فصل السعاية وجعلها من كلام قتادة عن أبي بكر النيسابوري ثم قال سمعت النيسابوري حكى الكلام المتقدم فالظاهر أنه أراد شيخه الذي روى عنه تلك الرواية وقد صرح القاضي عياض في نقله عن الدارقطني بتكنيته أبا بكر وقال الخطابي في معالم السنن هذا الكلام لا يشته أكثر أهل النقل مسندا عن النبي ﷺ ويضمنون أنه من كلام قتادة وأخبرني الحسن بن يحيى عن ابن المنذر قال هذا الكلام من فتيا قتادة وليس من متن الحديث ثم استدلل ابن المنذر برواية همام وقال فقد أخبرها أن ذكر السعاية من قول قتادة قال وألحق سعيد بن أبي عروبة الذي ميزه همام من قول قتادة لجعله متصلا بالحديث ثم حكى الخطابي كلام أبي داود في الاختلاف في ذكر السعاية في هذا الحديث ثم قال قال محمد بن اسمعيل رواه شعبة عن قتادة ولم يذكر السعاية واضطرب سعيد ابن أبي عروبة في السعاية مرة يذكرها ومرة لا يذكرها فدل على أنها ليست من متن الحديث عنده وإنما هي من كلام قتادة وتفسيره على ما قال همام وبينه ويدل على صحة ذلك حديث ابن عمر انتهى وقال البيهقي وأما الشافعي رحمه الله فإنه ضعف أمر السعاية فيه بوجوه (منها) أن شعبة وهشام الدستوائي رواها هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء رها أحفظ (ومنها) أن الشافعي سمع بعض أهل البصر والتدين والعلم بالحديث يقول لو كان سعيد بن عروبة في الاستسعاء منفردا لا يخالفه غيره ما كان ثابتا قال البيهقي ولعله إنما قال ذلك لأن حديث بشير بن نهيك عن أبي هريرة يقال أنه من كتاب وقد روى عن بشير أنه قرأ ما كتب على أبي هريرة فليس فيه ما يوهن

حديثه ويحتمل أنه إنما قال ذلك لأن سعيدا ينفرد به والحفاظ يتوقعون في إثبات ما ينفرد به سعيد لاختلاطه في آخر عمره وقد وافقه غيره في رواية الاستسعاء أو قال ذلك لأن إسناده مختلف فيه فأكثرهم روه عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر النضر بن أنس وكذلك هو في إحدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن موسى بن أنس عن بشير وقيل عن بشير عن جابر بن عبد الله وكل هذا وهم والقول قول الأكثر قال البيهقي والذي يوهن أمر السعاية فيه رواية همام بن يحيى حيث جعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من كلام النبي ﷺ ثم روى عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال أحاديث همام عن قتادة أصح من حديث غيره لأنه كتبها إملاء وعن يحيى بن سعيد قال شعبة أعلم الناس بحديث قتادة ما سمع منه وما لم يسمع وهشام أحفظ وسعيد أكثر قال البيهقي فقد أجمع شعبة مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة وما لم يسمع وهشام مع فضل حفظه وهمام مع صحة كتابه وزيادة معرفته بما ليس من الحديث على خلاف ابن أبي عروبة ومن وافقه في إدراج السعاية في الحديث وفي هذا ما يشكك في ثبوت الاستسعاء في هذا الحديث قال والذي يدل على أن الاستسعاء من فتيا قتادة أن الأوزاعي سئل عن صورة من ذلك فحكي هذا الاقتاء عن قتادة (ومنها) أن الشافعي قال قيل لمن حضر من أهل الحديث لو اختلف نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهذا الإسناد أيهما كان أثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال الشافعي قلت وعلينا أن نصير إلى الأثبت من الحديثين قال نعم قال البيهقي مع حديث نافع حديث عمران بن حصين بأبطال الاستسعاء ثم قال البيهقي وروى عن الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر في السعاية وهو منكر عنه ثم روى بإسناده عن أبي خيثمة قال ذكرت أنا وخلف بن هشام لعبد الرحمن بن مهدي حديث الحجاج عن نافع عن ابن عمران النبي ﷺ قضى أن العبد إذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه أن الذي لم يعتق إن شاء ضمن المعتق

القيمة فان لم يكن عنده استسمى العبد غير مشقوق عليه فقال عبدالرحمن وهذا من أعظم القرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج عن نافع عن ابن عمر وقد رواه عبيد الله بن عمر ولم يكن في آل عمر أثبت منه ولا أحفظ ولا أوثق ولا أشد تقدمة في علم الحديث في زمانه فكان يقال إنه واحد دهره في الحفظ ثم تلاه في رواية مالك بن أنس ولم يكن دونه في الحفظ بل هو عندنا في الحفظ والاتقان مثله أو أجمع منه في كثير من الأحوال ورواه أيضا يحيى بن سعيد الأنصاري وهو من أثبت أهل المدينة وأصحهم رواية روه جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال من اعتق نصيبا أو شقيقا في عبد كلف عتق ما بقى إن كان له مال فان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ما اعتق وقال ابن عبد البر اتفق شعبة وهشام وهام على ترك ذكر الاستسعاء في هذا الحديث والقول قولهم في قتادة عند جميع أهل العلم في الحديث إذا خالفهم في قتادة غيرهم ثم قال وليس أحد في الجملة في قتادة مثل شعبة لأنه كان يوافقه على الإسناد والسمع وهذا الذي ذكرت لك قول جماعة أهل العلم بالحديث وقال القاضي أبو بكر بن العربي اتفقوا على ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي ﷺ وإنما هو من قول قتادة وصوب القاضي عياض أنه من قول قتادة وحكى عن الأصبلي وابن القصار وغيرهما أن من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها وقد ورد التصريح بنفي الاستسعاء فيما رواه النسائي قال أخبرني عمرو بن عثمان عن الوليد عن حفص وهو ابن غيلان عن سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قال من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله ولاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمتهم لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء ورواه البيهقي من طريق ابن عدي عن الحسن عن سفيان عن صفوان عن صالح ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبو معيد وقال ابن عدي قوله ليس على العبد شيء لا يرويه غير أبي معيد وهو حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى قال والذي رحمه الله وأبو معيد حفص بن غيلان وسليمان بن الأشدق

وتقهما الجمهور انتهى وهو يضم الميم وفتح العين المهمة وإسكان الياء المثناة من تحت (الجواب الثاني) قال بعضهم ليس معنى الاستسعاء ما فهمه منه الجمهور وهو أن العبد يكاف الأكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر وإنما معناه أن يحرم سيده الذي لم يعتق بقدر ماله فيه من الرق ولهذا قال غير مشقوق عليه أى لا يشق عليه بأن يكلف من الخدمة فوق حصة الرق فعلى هذا تتفق الأحاديث ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله فى رواية لأبي داود والنسائي فى قيمته (الجواب الثالث) قال البيهقى إن ثبت حديث المعاينة فيه ما دل على أن ذلك على الاختيار من جهة العبد فإنه قال غير مشقوق عليه وفى الإيجاب عليه وهو يأباه مشقة عظيمة وإذا كان باختياره لم يكن بينه وبين سائر الأخبار مخالفة وقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد ذكره ترجيح استقامته السعاية من جهة الخبر وأما مدرك النظر فضعيف من جهة أبى حنيفة لأن الاستسعاء كتابة والكتابة عندنا وعندنا لا تنجب وإن كان العبد قادرا عليها ومال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة إلى العمل بحديث الاستسعاء وقال أخرجه الشيخان فى صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا إن ذلك أعلا درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تملوا فى تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها فى المواضع التى يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث ترد عليها بمثل تلك التعليقات قال والنظر بعد الحكم بصفحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الدالتين على الأخرى أعنى دلالة قوله عتق منه ما عتق على رقى الباقي ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء فى هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى انتهى (السابعة) قوله من أعتق شركا بكسر الشين هو بمعنى قوله فى رواية أخرى شقصا وهو بكسر الشين أيضا وقول الشقيص أيضا بزيادة ياء وهو النصيب قليلا كان أو كثيرا والشرك فى الأصل مصدر أطلق على متعلقه وهو المشترك ولا بد من إضمار أى جزء مشترك لأن المشترك فى الحقيقة الجملة وأخرج به ما إذا كان مالكا لعبد بكسالة فأعتق بعضه فإنه يعتق جميعه مطلقا لمصادفة العتق ماسكه وهذا مذهب مالك والثانى وأحمد والجمهور

وقال أبو حنيفة يستسمى في بقيته لمولاه كما قال في المشترك وغالقه الناس في ذلك حتى صاحبه وذكر النووي أن العلماء كافة على الأول . اتفرد أبو حنيفة بقوله ثم قال وحكى القاضي عاض أنه روى عن طاوس وربيعة وحماد ورواية عن الحسن كقول أبي حنيفة وقال أهل الظاهر وعن الشعبي وعبد الله بن الحسن العنبري أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء انتهى وفيما نقله عن أهل الظاهر نظر فقد قال ابن حزم يعتق الجميع فيما إذا كان كله مملوكا له كقول الجمهور ولم ينقل عن أحد من أصحابهم ما يخالفه وقال : انعلم لأبي حنيفة متقدما قبله وقال أبو بكر بن العربي في هذه السورة العجب كل العجب ما قال علماؤنا إن مات مشاقصه عتق بقيته وإلا فقد عتق منه ما عتق قاله مطرف وابن الماجشون عن مالك وكيف يكمل عليه مع الشريك قضاء جزما ويحكم بسرابة العتق ولا يسرى العتق بنفس القول هنا انتهى ﴿ الثامنة ﴾ خرج بقوله أعتق ما إذا أعتق عليه قهرا بأن ورث بعض من يعتق عليه بالقراءة فانه يعتق ذلك القدر خاصة ولا سرابة وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعن أحمد رواية بخلافه ﴿ التاسعة ﴾ وخرج به أيضا ما إذا أوصى باعتاق نصيبه من عبد بعد موته فانه يعتق ذلك القدر ولا سرابة وذلك لأن المال ينتقل إلى الوارث ويصير الميراث معسرا بل لو كان كل العبد له فأوصى باعتاق بعضه أعتق ذلك البعض ولم يسر وبهذا قال الجمهور وعند المالكية قول أنه يقوم في ثلثه ويجعل موهرا بعد الموت ﴿ العاشرة ﴾ قوله فكان له مال يبلغ ثمن العبد أي ثمن بقية العبد أما حصته فهو موهرا بها للملكة لها فيعتق على كل حال قال أصحابنا وغيرهم ويصرف في ثمن بقية العبد جميع ما يباع في الدين فيباع ممكنا وخادمه وكل ما فضل عن قوت يومه وقوت من تلزمه نفقته ودست ثوب يلبسه وسكنى يوم وقال أشهب من المالكية يباع من الكسوة ما فضل عما يواريه لصلاته ﴿ الحادية عشرة ﴾ فلو كان له مال لكنه لا يبلغ ثمن بقية العبد فهل يعتق من بقية العبد بقدر ما يملك أولا يعتق من بقيته شيء قال بعض الشافعية لا يسرى لأنه شيء لا يفيد الاستقلال في ثبوت أحكام الأحرار وقال أكثرهم أنه يسرى إلى القدر الذي هو موهرا به

تنفيذا للمعتق بحسب الامكان وهذا الثاني هو الأصح وعليه نص الشافعي في الام
وهو مذهب المالكية ﴿الثانية عشرة﴾ قوله قوم عليه قيمة العدل بفتح العين
أى بلا زيادة ولا نقص وهو معنى قوله في رواية سالم عن أبيه ولا وكس ولا شطط
والوكس بفتح الواو وإسكان الكاف وبالسین المهملة النقص والشطط بفتح الشين
المعجمة بعدها طاء مهمة مكررة الجور وفيه إثبات التقويم والأخذ بما يقوله
أهل المعرفة بالقيمة وإن كان ظنا وتخميناً مع أن أصل الشهادة أن يكون باليقين
لكن اغتفر ذلك في التقويم للضرورة ﴿الثالثة عشرة﴾ استدله ابن عبد البر
على أن من أتلف شيئاً من الحيوان أو العروض التي لا تكال ولا توزن فعليه قيمته
لامثله قال وبه قال مالك وأصحابه قال وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي
وداود إلى أن القيمة لا يقضى بها إلا عند عدم المثل وما حكاه عن الشافعي من
ضمان المتلف الذي لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود فلم يقل الشافعي بذلك وإنما
ضمنه بالقيمة كما دل عليه هذا الحديث وإنما أوجب أصحابنا الضمان بالمثل
ولو صورة في القرض فاما في باب الاتلاعات فلا والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله
فأعطى شريكاه حصصهم أى إن كان له شريكاه فأن كان له شريك واحد أعطاه جميع ثمن
الباقى أو شريكان أعطاهما والعطية هنا على قدر الملك بلا شك فلو كان للمعتق
النصف وهو موسر بالباقي وله شريكان لأحدهما الثلث والآخر السدس كان المدفوع
بينهما أثلاثاً وإنما اختلف المالكية في عكس ذلك وهو أن يعتق كل من صاحب الثلث
والسدس حصته وهما موسران فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسوية
أو يكون ذلك على قدر الحصص حتى يكون التقويم عليهما أثلاثاً والصحيح
عندنا الثاني والخلاف عند الحنابلة والصحيح عندنا الأول وهو نظير
الخلاف في الشفعة إذا كانت لاثنتين هل يأخذانها بالسوية أو على قدر الملك
والخلاف في ذلك مشهور والصحيح عند الكل أنه على قدر الملك والله أعلم
﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الصحيح والمريض ولو مرض
الموت بناء على العموم في الأحوال وهو المعتمد وبه قال الشافعية إلا أنهم
خصوه في مرض الموت بما إذا وسعه الثلث لأن تصرف المريض في الثلث
كتصرف الصحيح في جميع المال ومن أحمد وابن المساجمون أنه لا تقويم في

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ . دِ بَاعَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدًا مَدْبِرًا فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَامِ

المرض (السادسة عشرة) وظاهره أيضا أن لافرق بين أن يكون المعتق والشريك والعبد مسلمين أو كفارا أو بعضهم مسلمين وبعضهم كفارا . وبه قال الشافعية وعند الحنابلة وجهان فيما لو أعتق الكافر شركا له في عبد مسلم هل يسرى عليه أم لا وقال المالكية إن كانوا كفارا فلا سراية وإن كان المعتق كافرا دون شريكه فهل يسرى عليه أم لا فيما إذا كان العبد مسلما دون ما إذا كان كافرا ثلاثة أقوال وإن كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وإن كان المعتق مسلما يسرى عليه بكل حال (السابعة عشرة) وظاهره أيضا تناول ما إذا تعلق بعمل السراية حق لازم بأن يكون نصيب الشريك مرهونا أو مكاتباً أو مدبراً أو مستولداً بأن استولدها وهو معسر وفي ذلك عند الشافعية خلاف والأصح عند السراية في المرهون والمكاتب والمدبر دون المستولدة لعدم قبولها نقل الملك (الثامنة عشرة) وظاهره أيضاً أنه لافرق بين عتق مأذون فيه وغير مأذون فيه وقال الحنفية لاضمان في الاعتاق للمأذون فيه كالمؤقت لشريكه اعتق نصيبك (التاسعة عشرة) لافرق بين الاعتاق بالتنجيز والتعليق بالصفة مع وجودها فإن مجموعها كالتنجيز واختلف المالكية في العتق إلى أجل فقال مالك وابن القاسم يقوم عليه فيعتق إلى أجل وقال سحنون إن شاء المتمسك قومه الساعة فكان جميعه حراً إلى سنة مثلاً وإن شاء تماسك وليس له يبيعه قبل السنة إلا من شريكه وإذا تمت السنة قوم على مبتدئ العتق عند التقويم (العشرون) قوله فكان له مال يقتضى اعتبار ذلك حالة العتق حتى لو كان معسراً حالة الاعتاق ثم يسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك (الحادية والعشرون) ظاهره أنه لافرق في السراية فيما إذا ملك قيمة الباقي بين أن يكون عليه دين بقدر ذلك أم لا وهو الأظهر من قول الشافعي وبه قال أكثر أصحابه والخلاف في ذلك كالخلاف في أن الدين هل يمنع الزكاة أم لا

الحديث الثاني

عن جابر قال (باع النبي ﷺ عبداً مدبراً فاشتراه ابن النحام عبداً قبطياً مات

عَبْدًا قَبِيضِيًّا مَاتَ عَامَ الْأَوَّلِ فِي إِمْرَةِ ابْنِ الزَّبِيرِ دَبْرَهُ رَجُلٌ
مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ) وَلِابْنِ خَارِيٍّ (فَاشْتَرَاهُ نَعِيمٌ
ابْنُ تَحَامٍ بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (فَاشْتَرَاهُ نَعِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِثَمَانِ مِائَةِ
دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ (فَبِيعَ بِسَبْعِمِائَةٍ أَوْ تِسْعِمِائَةٍ)
وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (أَنْتَ أَحَقُّ بِشَمْنِهِ وَاللَّهُ أَغْنَى عَنْهُ) وَمُسْلِمٌ (أَنَّ رَجُلًا
مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو مَذْكُورٍ أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبْرٍ) يُقَالُ لَهُ يَعْقُوبُ

عام الأول في إمرة ابن الزبير دبره رجل من الأنصار ولم يكن له مال غيره
(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجه من هذا الوجه
من طريق سفيان بن عيينة لفظ البخاري مختصر ولفظ مسلم وابن ماجه
بمعنى لفظ المصنف ولفظ الترمذي أن رجلا من الأنصار دبر غلاما له فمات ولم
يترك مالا غيره الحديث وقال حسن صحيح وأخرجه الشيخان من رواية حماد
ابن زيد وفي رواية البخاري فاشتراه منه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم وفي رواية
مسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها إليه وأخرجه البخاري
والنسائي من طريق شعبة ثلاثهم عن عمرو بن دينار وأخرجه الشيخان وأبو
داود والنسائي وابن ماجه من طريق عطاء بن أبي رباح وفي لفظ البخاري فباعه
بثمانمائة درهم ثم أرسل بشمته إليه ولفظ أبي داود فبيع بسبعمائة أو تسعمائة
وفي رواية له أنت أحق بشمته والله أغنى عنه وفي لفظ للنسائي وكان
محتاجا وكان عليه دين وفيه فأعطاه قال أفض دينك وفي رواية له فاحتاج الرجل
وأخرجه البخاري والنسائي من رواية محمد بن المنكدر بلفظ (إن رجلا أعتق
عبداً له ليس له مال غيره فردّه النبي ﷺ فابتاعه منه نعيم بن النحام) وأخرجه
مسلم وأبو داود والنسائي من رواية أبي الزبير بلفظ (أعتق رجل من بني عذرة

الْحَدِيثَ وَلِيسْلِمَ (أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَذْرَةَ عَبْدَ اللَّهِ عَنْ ذُبْرِ) الْحَدِيثِ
وَزَادَ ثُمَّ قَالَ (أَبْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلَا هَلْكَ فَإِنْ
فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلَذِي قَرَابَتِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ
فَهَكَذَا وَهَكَذَا يَقُولُ فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ)
وَالنَّسَائِيُّ فِي رَوَايَةٍ (وَكَانَ مُحْتَاجًا وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ) وَفِيهِ فَأَعْطَاهُ
قَالَ أَقْضِ دَيْنَكَ) وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاعَهُ بَعْدَ
مَوْتِهِ)

عَبْدًا لَهُ عَنْ دَبْرِ بُلْبُلٍ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَلَيْكَ مَالٌ غَيْرُهُ فَقَالَ لَا فَقَالَ مَنْ
يَشْتَرِيهِ مِنِّي فَاشْتَرَاهُ نَعِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَدَوِيُّ بِثَمَانَةِ دَرَاهِمٍ فَجَاءَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَبْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلَا هَلْكَ
فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلَذِي قَرَابَتِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا
وَهَكَذَا يَقُولُ فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ) لَفْظُ مُسْلِمٍ وَفِي لَفْظِ الْمُسْلِمِ
وَلَا بِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ (أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو مَذْكُورٍ أَعْتَقَ غُلَامًا
لَهُ عَنْ دَبْرِ يُقَالُ لَهُ يَعْقُوبُ) وَالْبَاقِي بِمَعْنَاهُ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ رَوَايَةِ مُجَاهِدٍ بِلَفْظِ
(كَانَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَذْرَةَ يُقَالُ لَهُ أَبُو الْمَذْكُورِ
وَكَانَ لَهُ عَبْدٌ قَبْطِيٌّ فَأَعْتَقَهُ عَنْ دَبْرِ مِنْهُ ثُمَّ احْتَاجَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ
أَحَدُكُمْ ذَا حَاجَةٍ فَلْيَبْدَأْ بِنَفْسِهِ قَالَ فَبَاعَهُ مِنْ نَعِيمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخِي بَنِي عَدِيٍّ
ابْنُ كَعْبٍ بِثَمَانَةِ فَاتَّفَعُ بِهَا) خَمْسَتُمْ عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ هَذَا
أَثَرٌ مَشْهُورٌ مَقْطُوعٌ بِصَحَّتِهِ بِنَقْلِ التَّوَاتُرِ (الثَّانِيَةِ) الْمَدِيرُ الْعَبْدُ الَّذِي عَلِقَ سَيْدُهُ
عَنْهُ عَلَى الْمَوْتِ وَاسْمُهُ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْمَوْتَ دَبَرَ الْحَيَاةَ وَقِيلَ لِأَنَّ السَّيِّدَ دَبَرَ أَمْرَ دُنْيَاهُ
بِمَتَّخِذِهِ وَاسْتَرْقَاهُ وَأَمْرَ آخِرَتِهِ بِاعْتِقَاقِهِ وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ جَوَازُ يَمِ الْمَدِيرِ وَاخْتِلَافُ

العلماء في هذه المسألة على مذاهب (أحدها) الجواز مطلقا وهو مذهب الشافعي والمشهور من مذهب أحمد وبه قال اسحق وأبو ثور وداود وابن حزم وحكاه عن عائشة وعمر بن عبد العزيز ومجدين سيرين وطاوس ومجدين المنكدر ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وعن الشعبي : يبيعه الجريء ويدعه الورع، وقال ابن حزم بل يبيعه الورع اقتداء برسول الله ﷺ وفي سنن البيهقي عن مجاهد ورفعها أهل مكة أن التدبير وصية صاحبها فيها بالخيار ما عاش يمضي منها ما شاء ويؤد منها ما شاء وحكاه الشافعي رضى الله عنه عن أكثر التابعين وأكثر الفقهاء نقله البيهقي في المعرفة (الثالثة) المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية قال الخطابي ومنع من بيع المدير سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وهو قول أصحاب الرأي وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي وحكاه النووي عن جمهور العلماء والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وفيه نظر لما تقدم عن الشافعي (الثالث) المنع من بيعه إلا أن يكون على السيد دين مستغرق فيباع في حياته وبعد موته وهذا مذهب المالكية وهو رواية عن أحمد (الرابع) يجوز بيع المدير ويمتنع بيع المدبرة وهو رواية عن أحمد وجزم به ابن حزم عنه وقال وهذا تفريع لا يرهان على صحته (الخامس) جواز بيعه إذا احتاج صاحبه إليه حكاه الخطابي عن الحسن بن ربيعة وحكاه ابن حزم عن طاوس أيضا (السادس) لا يجوز بيعه إلا إذا أعتقه الذي ابتاعه حكاه الخطابي عن الليث بن سعد وحكاه ابن حزم عن مالك وكان القائل بهذا رأى بيعه موقوفا كبيع الفضولي عند القائل به فان أعتقه المشتري تبين أن البيع صحيح وإلا فلا فانه لو بطل البيع من الأول لما صح العتق لانه لا يكون إلا في ملك ولو صح من الأول لم ينقلب باطلا بكون المشتري لم يعتقه (السابع) قال الخطابي وكان ابن سيرين يقول لا يباع إلا من نفسه انتهى والحق أن هذا ليس قولاً آخر بل هو قول المنع مطلقا لأن بيعه من نفسه ليس بيعاً وإنما هو عتق (الثامن) منع بيع المدير تدبيراً مطلقاً وجواز بيع المدير بقيد كقوله إن مت من مرضى هذا فأن حر حكاه الخطابي عن بعض أهل الحديث وهو مذهب المالكية فأنهم قالوا إن قول القائل إن

مت من مرضى هذا أو من سفرى هذا ليس تديرا وإنما هو وصية والرجوع عن الوصية جائز ولهذا قال الحنفية بجواز البيع في التدير المقيد **(الرابعة)** فاحتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال الأصل عدم الاختصاص بهذا الرجل وعن كان على مثل صفته وتأوله المانع مطلقا بأنه ليس بيع رقبته وإنما هو بيع خدمته وهذا خلاف ظاهر اللفظ وتمسك قائله بما روى عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين قال إنما باع رسول الله ﷺ خدمة المدير وهذا مرسل ولا حجة فيه وروى عنه موصولا ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطني من طريق فيها عبد الغفار بن القاسم وقال إنه ضعيف ثم قال وأبو جعفر وإن كان من الثقات فإن حديثه هذا مرسل ثم روى الدارقطني من طريق محمد بن طريف عن ابن فضيل عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا بأس ببيع خدمة المدير إذا احتاج وقال هذا خطأ من ابن طريف والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسلا ولذا قال البيهقي هذا خطأ من ابن طريف دخل له حديث في حديث ثم أوضح ذلك ثم روى عن الشافعي رحمه الله أنه قال في جواب من ذكر له هذا الحديث ما روى هذا عن أبي جعفر فيما علمت أحديث حديثه ولو رواه من ثبت حديثه ما كان لك فيه الحجة من وجوه قال وما هي قلت أنت لا تثبت المنقطع ولم يخالفه غيره فكيف تثبت المنقطع بخالفه المتصل الثابت ، لو كان يخالفه لو ثبت كان يجوز أن أقول باع النبي ﷺ رقبة مدبرة كما حدث جابر وخدمة مدير كما حدث محمد بن علي وأطال الكلام في الجواب عنه ومنه أن الشافعي قال لبعض مخالفه أقول إن بيع خدمة المدير جائز قال لا لأنها غرر قلت فقد خالفت ما رويت عن النبي ﷺ ثم ذكر البيهقي أن عبد الغفار بن القاسم كان على بن المديني يرميه بالوضع قال ووصله أيضا أبو شيبه إبراهيم بن عثمان عن عثمان بن عمير عن أبي جعفر عن جابر وأبو شيبه ضعيف لا يحتج بأمثاله وقال ابن حزم هذا مرسل ثم لو صح لكان حجة على الحنفين والمالكين لأنهم لا يرون بيع خدمة المدير قلت وهذا موافق لما حكاها الشافعي وقد قدمناه ويحتمل أن يراد ببيع خدمته الاجارة وهي جائزة عند المخالفين

أيضا لكن شرط الاجادة التأيت بمدة وارضوا ما دل عليه هذا الحديث من الجواز بما رواه الدار قطنى ومن طريقه البيهقى من رواية عبيدة بن حسان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال (المدير لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث) وهو حديث ضعيف وقال الدار قطنى لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر مرفوعا من قوله ولا يثبت مرفوعا ثم روى عن ابن عمر أنه كره بيع المدير وقال وهذا هو الصحيح موقوف وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفاء ولذا قال البيهقى إن إسناد المرفوع ضعيف وذكره ابن حزم من طريق عبد الباقي بن قانع عن موسى بن زكريا عن علي بن حرب عن عمرو بن عبد الجبار عن عمه عبيدة بن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع لأن عبد الباقي راوى كل بلية وقد ترك حديثه إذ ظهر فيه البلاء ثم سائر من رواه إلى أيوب ظلمات بعضها فوق بعض كلهم مجهولون وعمرو بن عبد الجبار إن كان هو السنجارى فهو ضعيف وإن كان غيره فهو مجهول قلت لا يحسن تضعيفه بعبد الباقي بن قانع فقد رواه الدار قطنى والبيهقى من غير طريقه روياه من طريق جماعة عن علي بن حرب وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى روى مرفوعا من غير طريق عبيدة بن حسان رواه الطبرانى عن أحمد بن النضر المسكرى عن محمد بن قدامة الجوهري عن علي بن طبيان عن عبيد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجه مختصر عن عثمان بن أبي شيبة عن علي بن طبيان بسنده المدير من الثلث وقال سمعت عثمان يقول هذا خطأ وقال ابن ماجه ليس له أصل قال والذى وقد رجع علي بن طبيان عن رفعه كما رواه الشافعى عنه بعد أن رواه عنه موقوفا فقال قال لي علي بن طبيان كنت أحدث به مرفوعا فقال لي أصحابى ليس بمرفوع وهو موقوف على ابن عمر فوقته قال والحفاظ يقفونه على ابن عمر انتهى واحتج من فرق بين أن يكون عليه دين أولا بالرواية التى ذكرناها من عند النسائى وفيها وكان عليه دين وفيها فأعطاه قال اقض دينك ويعارضها الرواية التى سقناها من صحيح مسلم وفيها

أبدأ بنفسك فتصدق عليها وظاهره أنه أعطاه الثمن لاتفاقه لالوفاء دين به ولهذا قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث صريح أو ظاهر في الرد عليهم أى على المالكية لأن النبي ﷺ إنما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صريح أو ظاهر في هذا ولهذا قال النبي ﷺ أبدأ بنفسك فتصدق عليها إلى آخره وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته عن بعض العلماء أنه باعه في دين وهذا باطل فافاد قد بينا في الصحيح أنه دفعه إليه وأمره أن يعود به على قرابته وعليه في معاشه ودينه وأما الفرق بين التدبير والمديرة فظاهرية محضة وكان قائله تمسك في المنع من بيع المديرة بأنه وجد في حقها سبب للعقق لازم وقال بالنص في مورده لكن القياس الجلى يقتضى عدم الفرق وأما التفريق بين الاحتياج وعدمه فتمسك قائله بقوله ولم يكن له مال غيره وبالرواية التى فيها وكان محتاجاً والذين لا يفرقون يرون أن هذا لا مدخل له في الحكم وهو تجوز البيع وإنما ذكر لبيان أنه عليه الصلاة والسلام إنما باشر البيع وقهره على تبطيل التدبير لاحتياجه ولو لا ذلك لما فعل ذلك وتركه وما فعل وقال القاضي عياض الأشبه عندي أنه فعل ذلك نظراً له إذ لم يترك لنفسه مالا قال بعضهم ولذلك يرد تصرف كل من تصدق بكل ماله وقال أبو بكر بن العربي هذا الحديث ليس من النبي ﷺ بحال يلزم الاتقياد اليه على كل حال وإنما هي قضية في عين وحكاية في حال فلا يتعدى إلى غيرها إلا بدليل هذا إذا كانت مجردة من الاحتمال وإذا تطرق اليها التأويل سقط منها الدليل والذي يدل على الاحتمال فيها وأنها خلوة عن طريق الاحتجاج قوله ولم يكن له مال غيره ولو كان معه لأن التدبير لا يقتضى بيعاً ولا يوجب عتقاً لم يكن لذكر الراوى قوله ولم يكن له مال غيره معنى ولا يجوز إسقاط بعض الحديث والتعلق ببعضه ويحتمل أن يكون سفيهاً فرد النبي ﷺ فعله وعليه جملة البخارى وبوب به انتهى وقد عرفت معنى إخبار الراوى بأنه لم يكن له مال غيره وأما حمل ذلك على السفه فبني على أن هذا الرجل كان

مبذراً لا يحسن التصرف ولا تجوز نسبته بذلك الا بنقل وعلى أنه يثبت الخبر عليه من غير ضرب الامام وبه قال ابن القاسم صاحب مالك وخالفه في ذلك جميع المالكية وجهور العلماء فقالوا لا يصير محجوراً عليه الا بضرب القاضي وفرق أصبغ بين ظاهر المنع وغيره وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة من منع بيعه مطلقاً فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي ومن أجاز بيعه في بعض الصور يقول أنا أقول بالحديث في صورة كذا فالواقعة واقعة حال لا عموم لها فلا يقوم على حجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين انتهى وقال النووي والصحيح أن الحديث على ظاهره وأنه يجوز بيع المدبر بكل حال ما لم يمت السيد والله أعلم **(الخامسة)** المعروف أنه عليه الصلاة والسلام باعه في حياة صاحبه وأماما وقع في رواية الترمذي من قوله فات ولم يترك مالا غيره فهو وهم نسب فيه سفيان بن عيينة الى الخطأ قال الشافعي بعد روايته عنه كرواية الجمهور هكذا سمعته منه عامه دهرى ثم وجدت في كتابي دير رجل منا غلاما له فات فاما أن يكون خطأ من كتابي أو خطأ من سفيان فان كان من سفيان فابن جريج أحفظ الحديث أبي الزبير من سفيان ومع ابن جريج الليث وغيره وأبو الزبير يحدد الحديث تحديدا يخبر فيه حياة الذي دبره وحماد بن زيد مع حماد بن سلمة وغيره أحفظ الحديث عمرو بن سفيان من وحده وقد يستدل على حفظ الحديث من خطأه بأقل مما وجدت فقد أخبرني غير واحد ممن لقي سفيان ابن عيينة قديماً أنه لم يكن يدخل في حديثه مات وعجب بعضهم حين أخبرته أنني وجدت في كتابي مات وقال لعل هذا خطأ عنه أو زلل منه حفظها عنه انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وقد رواه عن ابن عيينة أحمد بن حنبل وعلى بن المدينة والحميدي واسحق بن راهويه وقتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة فيما علمت إلا محمد بن يحيى ابن أبي عمر العدني وقد رواه عن جابر عطاء ومحمد بن المنكدر ومجاهد لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة إلا أن البيهقي رواه من طريق شريك عن سلمة بن

كهيل عن عطاء وأبي الزبير عن جابر أن رجلا مات وترك مدبرا ودينا قال البيهقي وقد أجمعوا على خطأ شريك في ذلك قال والذي رحمه الله وقد رواه الأعمش وسفيان الثوري واسماعيل بن أبي خالد كلهم عن سلمة بن كهيل لم يذكروا هذه اللفظة وقد رواه الأوزاعي وحسين المعلم وعبد المجيد بن سهيل كلهم عن عطاء لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة بل صرحوا بخلافها في الصحيح من رواية عطاء عن جابر فدفع ثمنه إليه فهذا كله يدل على خطأ قول ابن عينة فيه فوات وقد بين البيهقي سبب الغلط في زيادة هذه اللفظة وذلك أن مطرا رواه عن عطاء وأبي الزبير وعمرو بن دينار أن جابر بن عبد الله حدثهم أن رجلا من الأنصار أعتق مملوكه إن حدث به حادث فوات فدعا به النبي ﷺ فباعه من نعيم بن عبد الله أحد بني عدي بن كعب هكذا رواه البيهقي بهذا اللفظ ورواية مطر هذه عند مسلم ولم يسق لفظها وإنما أحال به على ما تقدم فقال بمعنى حديث حماد وابن عينة عن عمرو عن جابر قال البيهقي وقوله إن حدث به حادث فوات من شرط العتق وليس بإخبار عن موت المعتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواة في ذكر وفاة الرجل فيه عند البيع وإنما ذكر وفاته في شرط العتق يوم التدبير (السادسة) قد تبين بالرواية التي سقناها من عند مسلم وأبي داود والنسائي أن اسم هذا العبد المديري يعقوب وقوله في الحديث عبدا قبطيا صفة له أيضا وإنما وقع الفصل بين صفاته بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابة رضي الله عنهم وذكر أنه سماه في الحديث البخاري ومسلم وذكره البخاري ومسلم وقوله فاشتراه ابن النحام كذا وقع في مسند أحمد وفي الصحيحين وغيرهما فاشتراه نعيم بن النحام قال النووي في شرح مسلم قالوا وهو غلط وصوابه فاشتراه النحام سمي بذلك لقول النبي ﷺ دخلت الجنة فسمعت فيها نعمة لنعيم والنحلة الصوت وقيل هي السعلة وقيل النحلة والنحام بالنون المفتوحة والحاء المهملة المشددة انتهى وكذا قال أبو بكر بن

العربي قال علمائنا إنما صوابه نعيم النحام انتهى وتقدم أن في رواية لمسلم فاشترى نعيم بن عبد الله وهذه الرواية هي الصواب وزيادة ابن خُطّاء في بعض الرواة لما قدمناه ونعيم هذا قرشي من بني عدى أسلم قديماً قبل إسلام عمر وكان يكتم إسلامه فقبل إنه أسلم بعد عشرة أنفاس وقبل بعد ثمانية وثلاثين وكان ينفق على أرامل بني عدى وأيتامهم فنعموه الهجرة لذلك وقالوا أقم عندنا على أي دين شئت ثم هاجروا الحديبية وتبعه أربعون من أهل بيته واختلف في وفاته فقبل استشهد يوم اليرموك في خلافة عمر سنة خمس عشرة وقبل استشهد باجنادين في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذي من الأنصار قد تقدم من عند مسلم وأبي داود والنسائي أنه يقال له أبو مذكور وفي رواية لمسلم والنسائي اعتق رجل من بني عذرة وهذه بظاهرها تنا في الرواية الأخرى إلا أن يكون من بني عذرة صليبة ومن الأنصار مخالفة أو بالعكس وتقدم أن في رواية البيهقي رجل من بني عذرة يقال له أبو المذكور ﴿ السابعة ﴾ الرواية الصحيحة إنه يبيع بثمانمائة درهم وأما قوله في رواية لأبي داود فيبيع بسبعمائة أو تسعمائة فلم يضبطها راويها ولهذا شك فيها ﴿ الثامنة ﴾ قوله ابدأ بنفسك فتصدق عليها سمي الاتفاق على نفسه صدقة وهو قرية إذا كان من حلال وبقدر الحاجة وقد يصل إلى الوجوب وذلك عند الاضطرار وقوله فإن فضل بضاحض المضاد ومضارعه بصمها وفيه لغة أخرى بكسر الضاد ومضارعه بفتحها قال في الصحاح وفيه لغة أخرى مركبة منهما فضل أي بالكسر يفضل بالضم وهو شاذ لا نظير له قال سيبويه هذا عند أصحابنا إنما يحىء على لغتين وقوله فلاهلك أي زوجتك وقوله فإن فضل عن أهلك فإلى قرابتك إن حمل على التطوع يتناول كل ذي قرابة وإن حمل على الواجب اختص بمن تجب نفقته من الأقارب وهم الأصول والقروع عند الشافعي وطائفة ولذلك تفاريع في كتب الفقه ولم يذكر في هذا الحديث الرقيق ولعله داخل في الأهل أو سكنت عنه لأن أكثر الناس لا رقيق لهم فأجرى الكلام على الغالب أو ذاك الشخص المخاطب بهذا الكلام

لا رقيق له فبين حال نفسه وقد قدم الخنابة العبد على القريب من ولد وغيره ولم أر أصحابنا الشافعية تعرضوا لذكر العبد عند تراحم من تجب تفقته وكان ذلك لأن له جهة ينفق منها وهي كسبه وتقدير أن يكون غير كسوب وتعذرت إجارته لمنفعة من المنافع فيباع هو أو جزء منه لتفقته وقوله فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذا وهكذا فيه تقديم الصدقة على القرابة على الصدقة على الأجانب إن كان الحديث في صدقة التطوع فإن كان في النفقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله فهكذا وهكذا كذا هو عند مسلم مرتين ثم فسره بقوله فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وذلك يقتضى تكرير قوله هكذا ثلاثاً وكذا هو في رواية النسائي وعبر بذلك عن كثرة الصدقة وتنوع جهاتها وليس المراد حقيقة الجهات المحسوسة وفي هذا الحديث الابتداء بالنفقة على الترتيب المذكور فيه ومحل تقديم النفس في حق من لا يصبر على الاضافة أما من صبر عليها وآثر على نفسه فهو محمود قد جاء بمدحه القرآن الكريم وفعله الصديق وذلك الأنصاري الذي نزلت فيه هذه الآية وغيرهما وفيه أن الحقوق والفضائل إذا تراحت قدم الآكد فالآكد وفيه أن الأفضل في صدقة التطوع أن ينوعها في جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة ولا يحرصها في جهة معينة ﴿التاسعة﴾ فيه نظر الامام في مصلحة رعيته وأمره بإمام بما فيه الفرق بهم وإبطاله ما يضرهم من تصرفاتهم التي يمكن فسحها ﴿العاشرة﴾ ظاهر قوله باع أن النبي ﷺ باشر البيع بنفسه وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وتصرفه عليهم ماض لا مندفاع له ويحتمل أنه أمره بذلك ونسب إليه البيع مجازاً لكنه خلاف ما يقتضيه قوله ثم أرسل بشمنه إليه فإنه يقتضى غيبته عن البيع وقبض الثمن وكذا قوله من يشتره منى يقتضى مباشرته عليه الصلاة والسلام ذلك والله أعلم وحكى البيهقي في المعرفة عن العلم الشافعي أنه قال يحيط أن رسول الله ﷺ كان لا يبيع على أحد ماله إلا فيما لزمه أو يأمره قيل له فبأيها باعه قال أما الذي يدل عليه آخر الحديث في دفعه ثمنه إلى صاحبه الذي دبره فإنه دبره وهو يرى أنه لا يجوز له بيعه حين

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقل أحدكم إسق ربك أطعم ربك وصنى ربك، ولا يقل أحدكم ربى وليقل سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم عبدى أمتى وليقل فتاى فتاتى غلامى (زاد مسلم فى رواية بعد قوله غلامى وجارىتى وفى رواية له (ولا يقل العبد لسيد مولاي فان مولاكم الله عز وجل)

دبره وكان يريد بيعه إما محتاجا إلى بيعه وإما غير محتاج فأراد الرجوع فذكر ذلك للنبي ﷺ فباعه فكان فى بيعه دلالة على أن بيعه جائز له اذا شاء وأمره اذا كان محتاجا أن يبدأ بنفسه رى ذلك لثلا يحتاج الى الناس ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز البيع فيمن يزيد قال النووي وهو جمع عليه الآن وقد كان فيه خلاف ضعيف لبعض السلف ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به من جوز الرجوع عن التدبير بالقول وبه قال الشافعى فى القديم وهو أحد قوليه فى الجديد وهو مبنى على أن التدبير وصية واقتصر ابن العربي على نقل هذا عن الشافعى لكن الذى نص عليه فى أكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابه منع الرجوع عنه بالقول وأنه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالتصرف بالبيع وغيره جوازه بالقول فقد يغتفر فى الضمنيات مالا يغتفر فى المقاصد والله اعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظائر فالكوفيون يميزونه والبصريون يمنونه ويؤولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف تقديره هنا طام الزمن الاول أو نحو ذلك

﴿الحديث الثالث﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقل أحدكم اسق ربك أطعم ربك وصى ربك ولا يقل أحدكم ربى وليقل سيدي ومولاي ولا يقل أحدكم عبدى أمتى وليقل فتاى غلامى (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان من

هذا الوجه، البخاري عن محمد وهو ابن يحيى الذهلي ومسلم عن محمد بن نافع كلاهما عن عبد الرزاق وأخرجه مسلم والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي كلكم عبيد الله وكل نساءكم إماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاتي) وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي فإن كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاتي ولا يقل أحدكم مولاي فإن مولاكم الله ولكن ليقل سيدي) وأخرجه أبو داود والنسائي في اليوم واليلة من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولا المولى ربي وربتي ولكن ليقل المالك فتاتي وفتاتي والمملوك سيدي وسيدي فأنكم المملوكون والرب الله) (الثانية) فيه نهى المملوك أن يقول لسيده ربي وكذلك نهى غيره فلا يقل أحد المملوك ربك ويدخل في ذلك أن يقول السيد ذلك عن نفسه فإنه قد يقول استق ربك فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه بل هذا أولى بالنهي من قول العبد أو الأجنبي ذلك عن السيد والمعنى في ذلك أن الربوبية حقيقتها لله تعالى لأن الرب هو المالك أو القائم بالشئ ولا يوجد هذا حقيقة إلا في الله تعالى فإن قيل فقد قال الله تعالى حكاية عن السيد يوسف عليه السلام (اذكري عند ربك) (وارجع إلى ربك) (وإنه ربي أحسن مني) وقال النبي ﷺ في أشراط الساعة (أن تلد الأمة ربتها أو ربها) قلت أجيب عن ذلك بجوابين (أحدهما) أن هذا الحديث الثاني وما في معناه لبيان الجواز وأن النهي في الأول للدلب والتزيه دون التحريم (ثانيهما) أن المراد النهي عن الاكثار من استعمال هذه اللفظة واتخاذها عادة شائعة ولم ينه عن إطلاقها في نادر من الأحوال واختار القاضي عياض هذا الجواب الثاني (الثالثة) ذكر السقي والاطعام والوضوء وأمنة والمقصود بالنهي استعمال لفظ الرب وإنما ذكرت هذه الأمور لغلبة استعمالها في المخاطبات ويجوز في حمزة استق الوصل والقطع لأنه يستعمل ثلاثيا ورباعيا (الرابعة) فيه أنه لا بأس بأن يقول المملوك عن مالكة سيدي وذلك لأن لفظة السيد غير مختصة

بالله تعالى اختصاص الرب ولا مستعملة فيه كاستعمالها حتى نقل القاضي عياض عن مالك أنه كره الدعاء بسيدى ولم يأت تسميته تعالى بالسيد في القرآن ولا في حديث متواتر وقد قال النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما إن ابني هذا سيد وقال قوموا إلى سيدكم يعني سعيد بن معاذ وقال اسمعوا ما يقول سيدكم يعني سعد بن عبادَةَ قال النووي فليس في قول العبد سيدي إشكال ولا لبس لانه يستعمله غير العبد والأمة وقال أبو العباس القرطبي إنما فرق بين الرب والسيد لأن الرب من أسماء الله تعالى بالاتفاق واختلف في السيد هل هو من أسماء الله تعالى أم لا فإذا قلنا ليس من أسمائه فالفرق واضح إذ لا التباس ولا إشكال يلزم من إطلاقه كما يلزم من إطلاق الرب، وإذا قلنا إنه من أسمائه فليس في الشهرة والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك وأما من حيث اللغة فارب مأخوذ من رب الشيء والولد ير به ورباه يريسه إذا قام عليه بما يصلحه ويكمله فهو رب وارب والسيد من المودود وهو التقدّم يقال ساد قومه إذا تقدمهم ولا شك في تقديم السيد على غلامه فلما حصل الافتراق جاز الإطلاق انتهى (والخامسة) فيه أنه لا بأس بقوله مولاي أيضاً ويعارضه ما تقدم من عند مسلم والنسائي من النهي عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف في ذلك على الأعمش وأن أبا معاوية ووكيعاً ذكرها عن الأعمش وجريير بن عبد الحميد لم يذكرها عنه قال القاضي عياض وحذفها أصح وقال أبو العباس القرطبي روى من طرق متعددة مشهورة وليس ذلك مذكوراً فيها فظهر أن اللفظ الأول أرجح وإنما صرنا للترجيح للتعارض بينهما والجمع متعذر والعلم بالتاريخ مفقود فلم يبق إلا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووي في توجيهه جواز ذلك أن المولى يقع على ستة عشر معنى سبق بينها منها الناظر والمالك (قلت) وقد رأيت من شيوخننا من يتوقف في التقرّيز وتعظيم الأقران في كتابة سيدنا ويكتب مولانا وسببه أن السيد وصف ترجع بلا شك وأما المولى فقد يطلق خالياً عن الرجحان كما في العتيق ونحوه وذلك يقتضي أن استعمال مولاي أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة من سيدي والله أعلم وقال ابن حزم الظاهري فإن

قال مولاي فذلك مباح والافضل أن يقول سيدي ﴿ السادسة ﴾ فيه نهى السيد أن يقول للملوك عبدي وأمتي وإرشاده إلى أن يقول غلامى وجارىتى وفتاى وفتاتى وذلك لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى ولأن فيها تعظيما لا يليق بالخلق واستعماله لنفسه وقد بين النبي ﷺ العلة في ذلك فقال كلكم عبيد الله فهى عن التطاول في اللفظ كما عن التطاول في الفعل وفي إسبال الازار ونحوه وأما لفظ غلامى وجارىتى وفتاى وفتاتى فليس دالا على الملك كدلالة عبدي منع أنه يطلق على الحر والمملوك وإضافته إلى العلى الاختصاص قال الله تعالى (وإذ قال موسى لفتهاه) (وقال لفتياناه) (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) قال له ابراهيم واستعمال الجارية في الحرة الصغيرة معروف في استعمال العرب وهو مشهور في الجاهلية والاسلام وأصل الفتوة الشباب وقد يستعمل الفتى فيمن كملت فضائله ومكارمه كما جاء (لافتى إلا على) ومن هذا أخذ الصوفية الفتوة المتعارفة بينهم وأصل مدلوله الغلام الصغير إلى أن يبلغ وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة وهو على هذا إما مأخوذ من الغلظة وهى شهوة النكاح وكذلك الجارية فى الاناث كالغلام فى الذكور ﴿ السابعة ﴾ هذا النهى على التنزيه دون التحريم وقد حمل على ذلك جميع العلماء حتى أهل الظاهر وأشار إلى ذلك البخارى فى صحيحه فبوب باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدي وأمتي وقال الله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وقال (عبداءمولا) وانفيا سيدها لدى الباب) وقال (من فتياتكم المؤمنات) وقال النبي ﷺ (قوموا إلى سيدكم) (واذكرني عند ربك) سيدك ومن سيدكم ثم روى مع حديث الباب حديث ابن عمر إذا نصبح العبد سيده وحديث أبي موسى المملوك الذى يحسن عبادة ربه ويؤدى إلى سيده وحديث ابن عمر من اعتق نصيبا له من عبد وحديثه والعبد راع على مال سيده وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد إذا زنت الأمة فاجلدوها فاستدل البخارى بهذه الآيات والاحاديث على أن النهى فى حديث الباب للكرهية وقال ابن بطال ما جاء فى هذا الباب من النهى عن التسمية فهو من باب التواضع ويجوز أن يقول عبدي وأمتي لأن القرآن قد نطق به فى قوله تعالى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نعم ما للمملوك أن يتوفي بحسن عِبَادَةِ اللَّهِ وصحابة سيده نعم ماله » قال البخاري (وَيَنْصَحُ لِسَيِّدِهِ « وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إن العبد إذا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ وأحسن عِبَادَةَ اللَّهِ فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ »

والصالحين من عبادكم وإمائكم والنهي عن ذلك على سبيل التناول والغلظة لأعلى سبيل التحريم واتباع ما حض عليه الصلاة والسلام عليه أولى وأجل فإن في ذلك تواضعا لله عز وجل لأن قول الرجل عبدي وأمتي يشترك فيه الخالق والمخلوق فيقال عبدا لله وأمة الله فكره ذلك لاشتراك اللفظ وأما الرب فهي كلمة وإن كانت مشتركة وتقع على غير الخالق لقولهم رب الدابة ورب الدار ويراد صاحبها فانها لفظة تختص بالله عز وجل في الأغلب والأكثر فوجب ألا يستعمل في المخلوقين لنفى الله عز وجل الشراكة بينهم وبين الله إلا أنه لا يجوز أن يقال لأحد غير الله إله ولا رحمان ويجوز أن يقال رحيم لاختصاص الله بهذه الأسماء فكذلك الرب لا يقال لغير الله انتهى ومقتضاه أن النهي عن قول العبد لسيده ربي على سبيل التحريم وليس كذلك والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه على غيره والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قال النووي الظاهر أن المراد بالنهي من استعمله على وجه التعظيم والارتفاع لا للوصف والتعريف (قلت) ينبئ استمرار الكراهة ولو قصد التعريف دون التعظيم لكن أمكن التعريف بغيره للاشتراك في اللفظ كما تقدم وإن خلا عن القصد القبيح استعمالا للأدب في الألفاظ وهذا مقتضى الحديث والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نعم ما للمملوك أن يتوفي بحسن عِبَادَةِ اللَّهِ وصحابة سيده نعم ماله »

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (إن العبد إذا نصح لسيده

وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين « (فيه) فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الزقاق ورواه البخاري من رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (نعم ما لأحدم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده) ورواه مسلم من هذا الوجه بلفظ (إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران قال فحدثتها كعبا فقال كعب ليس عليه حساب ولا على مؤمن مزهد) وروى الشيخان من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا للعبد المملوك الصالح أجران قال أبو هريرة (والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبرأى لأحببت أن أموت وأنا مملوك) لفظ البخاري ولفظ مسلم (المصلح) وحديث ابن عمر أخرجه للشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق عبيد الله بن عمر ، ومسلم من طريق أسامة بن زيد ثلاثتهم عن نافع (الثانية) قوله (نعم) فيه ثلاث لغات قرىء بهن في السبع إحداها كسر النون مع إسكان العين والثانية كسرهما والثالثة فتح النون مع كسر العين والميم مشددة في جميع ذلك أى نعم شيء هو ومعناه نعم ما هو فأدغمت الميم في الميم قال القاضي عياض ورواه العذري نعماً بضم النون منونا وهو صحيح أى له مسرة وقرعة عين يقال نعماً له ونعمة له وقوله (يتوفى) بضم أوله على البناء له فمفعول أى يتوفاه الله والوفاة الموت وفيه أن الأعمال بالخطواتيم وقوله (يحسن عبادة الله) هو بضم أوله يحسن وعبادة منصوب به والصحابة هنا بمعنى الصحبة (الثالثة) فيه فضيلة ظاهرة للمملوك المصلح وهو القائم بعبادة ربه والتأصح لسيده القائم له بما يجب له عليه من الخدمة ونحوها وإن له أجرين لقيامه بالحقين ولأنكساره بالرق قال بعضهم وليس الأجران متساويين لأن طاعة الله أوجب من طاعة المخلوقين قلت طاعة المخلوق المأمور بها من طاعة الله وذلك كطاعة أولى الأمر وطاعة الزوج والمالك والوالد وقال ابن عبد البر فيه أن العبد المؤدى لحق الله وحق سيده أفضل من الحر ويعضد هذا ما روى عن المسيح عليه السلام أنه قال . مر الدنيا حلوا الآخرة وحلوا الدنيا مر الآخرة

والعبودية مضاضة ومرارة لاتضيق عند الله (الرابعة) إن قلت قوله فله أجره مرتين يفهم أنه يؤجر على العمل الواحد مرتين مع أنه لا يؤجر على كل عمل إلا مرة واحدة لأنه يأتي بعملين مختلفين عبادة الله والنصح لسيده فيؤجر على كل من العملين مرة وكذا كل آت بطاعتين يؤجر على كل واحدة أجرها ولا خصوصية للعبد بذلك (قلت) يحتمل (وجهين) (أحدهما) أنه لما كان جنس العمل مختلفاً لأن أحدهما طاعة الله والآخر طاعة مخلوق خصه بمحصول أجره مرتين لأنه يحصل له الثواب على عمل لا يأتي في حق غيره بخلاف من لا يأتي في حقه إلا طاعة خاصة فانه يحصل أجره مرة واحدة أي على كل عمل أجر، وأعماله من جنس واحد لكن تظهر مشاركة المطيع لأمره والمرأة زوجها والولد لوالده له في ذلك (ثانيهما) يمكن أن يكون في العمل الواحد طاعة الله وطاعة سيده فيحصل له على العمل الواحد الأجر مرتين لامتناعه بذلك أمر الله وأمر سيده المأمور بطاعته والله أعلم وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث عندي والله أعلم أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان طاعة سيده في المعروف وطاعة ربه فقام بهما جميعاً كان له ضعفاً أجر الحر المطيع لربه مثل طاعته لانه قد أطاع الله فيما أمره به من طاعة سيده ونصحها وأطاعه أيضاً فيما افترض عليه ومن هذا المعنى عندي أنه من اجتمع عليه فرضان فأداهما كان أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد فأداه فمن وجبت عليه زكاة وصلاة فقام بها فله أجران ومن لم تجب عليه زكاة وأدى صلاته فله أجر واحد وعلى حسب هذا يقضى فيمن اجتمعت عليه فروض فلم يؤد شيئاً منها وعصيانه أكثر من عصيان من لم تجب عليه إلا بعض تلك الفروض وقد سئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رجل كثير الحسنات كثير السيئات اهو أحب إليك أم رجل قليل الحسنات قليل السيئات فقال . ما أعدل بالسلامة شيئاً

(كتاب الفرائض)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أنا أولى الناس بالمؤمنين في كتاب الله عز وجل فأبكم ما ترك ديناً أو ضيعة فادعوا فأنما وليه، وأبكم ما ترك مالا فليورث عصبته من كان»، وفي رواية لمسلم (وأبكم ترك مالا فإلي العصبه من كان) وللبخاري (فمن مات وترك مالا فإله لموالي العصبه) وفي رواية لهما (ومن ترك مالا فليورثته)

﴿كتاب الفرائض﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أنا أولى الناس بالمؤمنين في كتاب الله عز وجل فأبكم ما ترك ديناً أو ضيعة فادعوني وأنا وليه، وأبكم ما ترك مالا فليورث عصبته من كان» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه الأئمة الستة خلا أبداود من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (كان يثوي بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه فضلاً فأن حدث أنه ترك لدينه وفاء وإلا قال له سمين صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته) لفظ البخاري وقال الباقر قضاء بدل فضلاً وكذا هو عند بعض رواة البخاري وأخرجه الشيخان وأبو داود من رواية أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ (من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلاً فإلى نسائه) وفي لفظ لمسلم وليته وأخرجه البخاري والنسائي من رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فإله لموالي العصبه ومن ترك كلاً أو

ضياحا فأنا وليه فلا دعي له) وأخرجه البخارى عن رواية عبد الرحمن بن أبى حمزة عن أبى هريرة بلفظ (ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة اقرؤا إن شئتم) (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فأيا مؤمن مات وترك مالا فليبره عصبته من كانوا ومن ترك ديننا أو ضياعا فليأتنى فأنا مولاه) وأخرجه مسلم من رواية أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة بلفظ (والذى نفس محمد بيده إن على الأرض من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فأيكم مات ترك ديننا أو ضياحا فأنا مولاه وأيكم مات ترك مالا فالى العصبية من كان) ﴿الثانية﴾ قوله أنا أولى الناس بالمؤمنين إنما قيد ذلك بالناس لأن الله تعالى أولى بهم منه وقوله فى كتاب الله عز وجل أشار به إلى قوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وقد صرح بذلك فى رواية البخارى من طريق عبد الرحمن بن أبى حمزة كما تقدم فأن قلت الذى فى الآية الكريمة أنه أولى بهم من أنفسهم ودل الحديث على أنه أولى بهم من سائر الناس فقيه زيادة (قلت) إذا كان أولى بهم من أنفسهم فهو أولى بهم من بقية الناس من باب الأولى لأن الانسان أولى بنفسه من غيره فاذا تقدم للنبي ﷺ على النفس فتقدمه فى ذلك على الغير من طريق الأولى وحكى ابن عطية فى تفسيره عن بعض العلماء العارفين أنه قال هو أولى بهم من أنفسهم لأن أنفسهم تدعوهم إلى الهلاك وهو يدعوهم إلى النجاة قال ابن عطية ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام «أنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تهجمون فيها تهجم القراش» ﴿الثالثة﴾ يترتب على كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من أنفسهم أنه يجب عليهم إيتاء طاعته على شهوات أنفسهم وإن شق ذلك عليهم وأن يحبوه أكثر من محبتهم لأنفسهم ومن هنا قال النبى ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين» وفى رواية أخرى من أهله وماله والناس أجمعين وهو فى الصحيحين عن أنس «ولما قال عمر رضى الله عنه لانت أحب الى من كل شئ إلا تقى قال له والذى نفسى بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك فقال له عمر فانه الآن والله لانت أحب الى من تقى فقال له النبى ﷺ الآن يا عمر» رواه البخارى فى صحيحه قال الخطابى لم

يودبه حب الطبع بل أراد به حب الاختيار لأن حب الانسان نفسه طبع ولا سبيل الى قلبه قال فعناه لا تصدق في حبي حتى تقضى في طاعتي نفسك وتؤثر رضاي على هواك وان كان فيه هلاكك ﴿الرابعة﴾ استنبط أصحابنا الشافعية من هذه الآية الكريمة أن له عليه الصلاة والسلام أن يأخذ الطعام والشرب من مالكهما المحتاج اليهما إذا احتاج عليه الصلاة والسلام اليهما وعلى صاحبهما البذل ويفدى بمهجته مهجة رسول الله ﷺ وأنه لو قصده عليه الصلاة والسلام ظالم وجب على من حضره أن يبذل نفسه دونه وهو استنباط واضح ولم يذكر النبي ﷺ عند زول هذه الآية ماله في ذلك من الخط وانما ذكر ما هو عليه فقال أيكم مارك ديناً أو ضيعة فادعوني فأنا وليه وترك حظه فقال وأيكم مارك مالا فليورث عصبته من كان ﴿الخامسة﴾ قوله فأيكم مارك ديناً أو ضيعة لفظة ما زائدة للتأكيد والضيعة بفتح الضاد وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها عين مهملة وفي رواية أخرى ضياحا بفتح الضاد والمراد بها هنا عيال محتاجون ضائعون قال الخطابي الضياع والضيعة هنا وصف لورثة الميت بالمصدر أي ترك أولادا أو عيالا ذوى ضياع أي لاشيء لهم والضياع في الأصل مصدر ماضع وجعل اسما لكل ما يعرض للضياع وكذا قوله في رواية أخرى (كلا) وهو بفتح الكاف وتشديد اللام قال الخطابي وغيره المراد به هنا العيال وأصله الثقل ﴿السادسة﴾ قال ابن عطية أزال الله بهذه الآية أحكاما كانت في صدر الاسلام (منها) أن النبي ﷺ كان لا يصلي على ميت عليه دين فقال حين نزلت هذه الآية (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم من ترك مالا فلورثته ومن ترك ديناً أو ضياحا فعلى أنا وليه اقرؤا إن شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) انتهى والذي تقدم من الصحيحين وغيرهما أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك حين فتح الفتوح واتسع الأموال وكيف كان فهذا الحكم وهو امتناعه عليه الصلاة والسلام من الصلاة على من مات وعليه دين منسوخ بلا شك فصار يصلي عليه ويوفى دينه كما ثبت في الأحاديث الصحيحة وهل كان ذلك محرما عليه أم لافيه خلاف لأصحابنا الشافعية حكاه أبو العباس الروباني

في الجرجانيات وحكى خلافا أيضا في أنه هل كان يجوز له أن يصلي مع وجود الضامن وقال النووي الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن انتهى والظاهر أن ذلك لم يكن محرما عليه وإنما كان يفعله ليحرض الناس على قضاء الدين في حياتهم والتوصل الى البراءة منه لثلاث تقوتهم صلاة النبي ﷺ عليهم فلما فتح الله عليه الفتوح صار يصلي عليهم ويقضى دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام صار يوفى دين من مات وعليه دين ولم يخلف وفاء وهل كان ذلك واجبا عليه أو كان يفعله تكريما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والأشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص واختلف أصحابنا في أنه هل يجب على الأئمة بعده قضاء دين المعسر من مال المصالح أم لا واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام كان يقضيه من مال المصالح أو من خالص مال نفسه ولعل الخلاف في وجوب ذلك على الأئمة بعده مبنى على هذا الخلاف ﴿الثامنة﴾ فيه قيام النبي ﷺ بالعمال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الأئمة بعده من مال المصالح قال الخطابي كان الشافعي يقول ينبغي للامام أن يحصى جميع ما في البلدان من المقاتلة وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة من الرجال ويحصى الذرية وهي من دون المحتلم ودون البالغ والنساء صغيرتهن وكبيرتهن ويعرف قدر نفقاتهم وما يحتاجون اليه من مؤناتهم بقدر معاش مثلهم في بلدانهم ثم يعطى المقاتلة في كل عام عطاءهم والعطاء الواجب من الفيء لا يكون إلا للبالغ يطبق مثله الجهاد ثم يعطى الذرية والنساء ما يكفيهم لمستهم في كسوتهم ونفقاتهم قال ولم يختلف أحد لقيناه في أن ليس للمالك في العطاء حق ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة قال وإن فضل من المال شيء بعد ما وصفت وضعه الامام في اصلاح الحصون والازدياد في الكراع وكل ما قوى به المسلمون فإن استغنى المسلمون وكلت كل مصلحة لهم فرق ما يبقى منه بينهم كله على قدر ما يستحقونه في ذلك المال قال ويعطى من الفيء رزق الحكام وولاء الأحداث والصلاة بأهل الفيء وكل من قام بأمر الفيء من والوكاتب وجندى ممن لا غنى لأهل الفيء عنه رزق مثله انتهى ﴿التاسعة﴾

قوله (وأبيكم ماترك مالا) مازائدة كما تقدم وذكر المال خرج مخرج الغالب فان
الحقوق تورث كالأموال وقوله فليورث بضم الياء وفتح الواو والراء وتشديد يدها
وقوله عصبة مرفوع لنيايته عن الفاعل ويحتمل نصبه ويكون النائب عن
الفاعل ضميرا يعود على الميت أى فليورث هو عصبة والأول هو المعروف
وقوله من كان أى العصة هذا على الاول ويدل له قوله فى رواية أخرى من
كانوا وعلى الاحتمال الذى قدمناه يكون المراد من كان الميت والعصة الاقارب
من جهة الأب كذا عرفه أهل اللغة ومنهم الجوهري وصاحب النهاية :قال
الجوهري وانما سموا عصة لأنهم عصبوا به أى أحاطوا به فالأب طرف
والابن طرف والعم جانب والاخ جانب وقال صاحب النهاية لأنهم يعصبونه
ويعتصب بهم أى يحيطون به ويشتد بهم وقال صاحب المحكم العصة الذين
يرثون الرجل عن كلاله من غير والد ولا ولد فأما فى القرائن فكل من لم يكن
له قريضة مسماة فهو عصة ان بقى شىء بعد الفرض أخذ وقال صاحب المشارق
عصة الموارث هم الكلاله من الورثة من عدا الآباء والابناء والأبناء ، وتكون
أيضاً فى الموارث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهري يقتضى أن
العصة مفردة فإنه قال إن جمعه العصابات وحكى القاضى فى المشارق أنه قيل إن العصة
جماعة ليس لها واحد وعرف أصحابنا الفقهاء العصة بأنه من ورث بالاجماع
ولا فرض له واحتزوا بقولهم بالاجماع عن ذوى الارحام فان من ورثهم لا يسميهم
عصة وأورد على هذا التعريف أمران (أحدهما) أن لنا من يرث بالتعصيب وهو
ذو فرض كابن عم هو أخ لأم أو زوج (الثانى) أن لنا من فى إرثه خلاف وهو عند
من ورثه عصة كالأقارب والتوأمين المنفيين بالعان فينبغى أن يقال من ورث لجمع على
التوريث بمثله بلا تقدير ثم قسم أصحابنا العصة الى عصة بنفسه وعصة بغيره ومنهم
من زاد قسما ثالثا وهو عصة مع غيره وعرف جماعة منهم أبو اسحق الشيرازى
والرافعى العصة بنفسه بأنه كل ذكر يدل الى الميت بغير واسطة أو بتوسط محض
الذكور وأورد على هذا أنه يتناول الزوج فإنه يدل الى الميت بغير واسطة مع أنه
ليس عصة ويخرج عنه المولاة المعتقد مع أنها عصة ولهذا قال النووى ينبغى أ

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ (أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تَعْتَقُهَا فَقَالَ أَهْلُهَا نَبِّعُهَا عَلَى أَنْ وَلَاءَهَا لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَا يَمْنَعُكَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ

يقال هو كل معتق وذكر نسيب الى آخر ما تقدم ﴿العاشرة﴾ قوله فليورث عصيته هو مثل قوله في رواية مسلم قال العصبه من كان وفي رواية للبخارى قال له المولى العصبه والظاهر أنه من اضافة الموصوف لصفته وأصله للمولى العصبه واخترز بذلك عن المولى الذين ليسوا عصبه فقد يكون الرجل مولى بقرابة اناث أو باعتناق من أسفل أو بنصر أو بغير ذلك وليس عصبه فلا ارث له وفي رواية أخرى في الصحيحين فلورثته وهذه أعم لتناولها أصحاب القروض أيضاً وذوى الأرحام عند من يورثهم والظاهر أنه انما اقتصر في الرواية الأخرى على العصبه لوضوح أمر أصحاب القروض والنص على تورثهم في القرآن الكريم ﴿الحادية عشرة﴾ استدله البخارى على أن المرأة اذا توفيت عن ابني عم (أحدهما) أخ لام (والآخر) زوجان للزوج النصف وللأخ من الام السدس والباقي بينهما نصفين وحكاه عن علي بن أبي طالب ووجه أنها متساويان في العصبية فيقسم الباقي بعد فرضها بينهما نصفين لأنه عليه الصلاة والسلام قال فاله للعصبه فلا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر في ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعى وفي وجه في مذهب الشافعى أن الباقي كله للأخ من الام لزيادته بقرابة الام فأشبهه الاخ الشقيق مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله أعلم

﴿الحديث الثانى﴾

وعن نافع عن ابن عمر (أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، أرادت أن تشتري جارية بعثتها فقال أهلها نبيعها على أن ولأها لنا فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لا يمنحك ذلك فانما الولاء لمن أعتق) رواه البخارى وجعله مسلم من

لَمِنْ أَعْتَقَ) كَذَا هُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ مِنْ طَرُقٍ وَقَالَ مُسْلِمٌ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِهَا

رواية ابن عمر عن عائشة (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري وأبو داود
والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى هو
النيسابوري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عائشة أنها أرادت فجعله من
مسند عائشة وكذا رواه الشافعي عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه
البيهقي في السنن الكبرى والمعرفة وحكى ابن عبد البر الاول عن أكثر رواة
الموطأ والثاني عن رواية يحيى بن يحيى كما ذكرته وقد عرفت موافقة الشافعي له
ولا يقال مذهب الجمهور ان حكم ان حكم عن ، فلا تفاوت بين اللفظين لان
ذلك انما هو لو قال ابن عمر أن عائشة قالت فأسند القصة اليها وهو في اللفظ
المشهور لم يسند القصة اليها وانما حكاهما من نفسه ولعائشة رضى الله عنها فيها
مجرد ذكر وعلى كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روى حديث عائشة هذا
عنها من طرق منتشرة وقال ابن عبد البر ليس في شيء من اخبار بريرة أصح
من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واشتمل حديثها على أحكام مهمة وأمور
مشكلة وقد صنف في فوائده الامامان الكبيران ابن خزيمة وابن جرير وبسطا
الكلام عليه ولسنا نذكر في الكلام على هذا الحديث الاما استفيد من
رواية ابن عمر المذكورة هنا والله أعلم (الثانية) استدله على جواز البيع
بشرط العتق ومن منع ذلك قال ليس فيه تصريح باشتراطه
ولا يلزم من نيتها ذلك أن تصرح باشتراطه في نفس البيع ومن
أجاز قال اشتراط الولاء لهم يدل على شرط العتق فانه فرع ومن منع قال قد
يكونون انما اشترطوا الولاء ان أعتقتها يوما من الدهر من شرط العتق (١) ومن
أجاز قال لا يمكن الحمل على هذه الصورة فانها ليست من محل الخلاف بل هي
موضع اتفاق علماء المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطردها فيه
قياس الشروط المنافية لمقتضى العقد في بطلانها في نفسها وابطالها العقد وهو
(١) كذا في النسخة ولعل الاصل (يوما ما من الدهر من غير شرط العتق)

قول عن الشافعي وأحمد وقال المالكية بصحة البيع والشرط وأخرجوه من ذلك القياس اتباعاً للسنة وحكمته تشوف الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من أقوال الشافعي والمشهور عن أحمد وهو قول الجمهور وللشافعي قول ثالث أنه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحة ما إذا شرط تنجيز العتق فلو شرط تدبير العبد أو كتابته أو تعليق عتقه على صفة أو عتقه بعد شهر فالأصح عند الشافعية في الصور كلها أنه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق دون الولاء للبائع فالمذهب الذي قطع به الجمهور أن البيع باطل وحكي بعضهم قولاً أنه صحيح ويلغو الشرط خاصة وانفرد امام الحرمين بنقله وجهاً أنه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعية أيضاً أن يطلق أو يقول بشرط أن تعتقه عن نفسك فإن قال بشرط أن تعتقه عنى فهو لاغ **(الثالثة)** هذه الجارية هي بريرة وكانت مكتوبة وهذا يدل على جواز بيع المكاتب وقد اختلف فيه على أقوال الجواز والمنع والتفصيل بين أن يبيعه للعتق فيجوز أو للاستخدام فيمتنع فمن جوزه عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والليث بن سعد وأحمد ابن حنبل في المشهور عنه وأبو ثور وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي في القديم قال هؤلاء ولا تبطل الكتابة بذلك بل ينتقل للمشتري مكاتباً فإذا أدى إليه النجوم عتق وكان الولاء للمشتري وقال بعض الشافعية يكون الولاء للبائع وقال بعضهم ترتفع الكتابة وهما ضعيفان ومن منع بيعه مطلقاً أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في قوله الجديد وحكى عن ابن مسعود وربيعة وحكى ابن عبد البر عن الزهري وأبي الوثاب وربيعة أنه لا يجوز بيعه إلا برضاة ونص عليه الشافعي في اختلاف الحديث وقال من لقيناه من المفتين لم يختلفوا ألا يبيع المكاتب قبل أن يعجز ويرضى بالبيع وهم لا يجهلون سنة رسول الله ﷺ وجعل شيخنا الامام سراج الدين البلقيني ذلك قيداً وقال محل بطلان بيع المكاتب على الجديد ما لم يرض بالبيع وحكى هذا النص وبحث شيخنا المذكور أنه يجوز بيعه بشرط العتق وإن لم يرض استنباطاً من هذا الحديث وقال يبيع الرقيق بشرط العتق إنما استفيد من حديث بريرة وقد كانت مكتوبة فيجوز بيع المكاتب

بشرط العتق رضى أم لم يرض لأن النبي ﷺ أجاز لعائشة أن تشتري ببرة
ولم يعتبر رضاها قال ومحل الحديث لا يخرج وهو قريب من العموم الوارد على
سبب فإن السبب لا يخرج كما في الولد للفراش فإن السبب كان في أمة انتهى
والمانعون من بيعه مطلقاً منهم من أجاب بأن المبيع نجومها لارتبتها ومنهم
من أجاب بأنها عجزت نفسها وفسخوا الكتابة والأول جواب من يجوز
بيع نجوم المكاتب وهو مذهب مالك والثاني جواب من يمنع ذلك وهم الشافعية
في الرابعة **قوله** لا يمنعك ذلك فالجزم على النهى قال الخطابي معناه ابطال
ما شرطوه من الولاء لغير المعتق (قلت) ظاهره أنه لم ير ما أرادوه من اشتراط
الولاء للبائع مانعاً من الشراء على الوجه الذي أرادوه فإن اشتراط ذلك لا يضر
شيئاً لأن حكم الشرع أن الولاء للمعتق فلا يضر اشتراط خلافه وقد ورد
التصريح بذلك في قوله في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة اشتريها
وأعتقها واشترط لي لم الولاء فإن الولاء لمن أعتق وهي في الصحيحين وفي
ذلك إشكال من وجهين (أحدهما) أن البيع يفسد باشتراط الولاء لم كما تقدم
فكيف يثبت مع ذلك عتق وولاء (الثاني) كيف يؤذن لها في اشتراط ما لا يصح
ولا يحل للمشتريين وفي ذلك خداع لم يمان عنه الشرع ولهذا أنكر بعضهم
هذا اللفظ وذلك محكى عن يحيى بن أكرم وهذا ضعيف لثبوته في الصحيحين
كما تقدم وقال بعضهم اللام في قوله لم بمعنى على أى اشترط عليهم كما في قوله
تعالى (ولهم العنة) وهذا محكى عن الشافعي والمزني وضعفه بعضهم فإنه عليه
الصلاة والسلام أنكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب هذا التأويل لم
ينكره وقد يجاب عن هذا بأنه إنما أنكر ما أرادوا اشتراطه في أول الأمر
وقيل إن المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفة لما شرطه البائع وعدم اظهار النزاع
فيه وقد يعبر عن التولية بصيغة تدل على الفعل كما في قوله تعالى (وما هم بضارين
به من أحد إلا بأذن الله) وقيل إن ذلك عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع بعد
معرفةهم به فعاقبهم في المال بتحسين ما تقصوا من الثمن في مقابلة كون الولاء
لم وقيل معنى اشترط لهم الولاء أظهرى حكم الولاء ومنه أشرط الساعة وقيل

المراد الزجر والتوبيخ لهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان لهم حكم الولاء وأن هذا الشرط غير جائز فلما لحوا في اشتراطه ومخالفة الأمر قال لعائشة هذا الكلام بمعنى لا تبالي سواء شرطت به أم لا فإنه شرط باطل مردود لأنه قد سبق بيان ذلك لهم فعلى هذا لا تكون لفظة اشترطى هنا للإباحة وقبل كان يباح اشتراط الولاء للبائع مع كونه لا يثبت له ثم نسخ بخطبة النبي ﷺ وهذا جواب ابن حزم الظاهري وقال النووي في شرح مسلم الأوضح في تأويل الحديث ما قاله أصحابنا في كتب الفقه أن هذا الشرط خاص في قصة عائشة واحتمل هذا الاذن وإبطاله في هذه القضية الخاصة وهي قضية عين لا عموم لها قالوا والحكمة في إذنه فيه ثم إبطاله أن يكون أبلغ في قطع عاداتهم في ذلك وزجرهم عن مثله كما أذن لهم ﷺ في الأحرام بالحج في حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة بعد أن أحرموا بالحج وإنما فعل ذلك ليكون أبلغ في زجرهم وقطعهم عما اعتادوه من منع العمرة في أشهر الحج وقد يحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة انتهى وإذا عرفت هذه الاجوبة تبين لك ضعف استدلال من استدل به على اختصاص البطلان بالشرط الفاسد وأن ذلك لا يتعدى إلى العقد بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدل به على ذلك النسائي وبهذا قال ابن أبي ليلى وطائفة والجمهور على خلافه ﴿الخامسة﴾ في قوله إنما الولاء لمن أعتق ثبوت الولاء لمن أعتق عبده أو أمته عن نفسه وأنه يرث به سواء كان المعتق رجلا أو امرأة وهذا يجمع عليه وفيه أن العتيق لا يرث سيده لحصره عليه الصلاة والسلام الولاء في المعتق وبه قال الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة وذهب جماعة من التابعين إلى أنه يرث كعكسه ﴿السادسة﴾ ودخل فيه ما لو أعتقه على مال أو باعه نفسه أو كاتبه فعتق بالاداء أو استولد أمة فعتقت بموته ففي كل هذه الصور يثبت الولاء وكذا يتناول الولاء للمسلم على الكافر وعكسه وإن كانا لا يتوارثان في الحال وهو كذلك عند أهل العلم إلا أنهم اختلفوا في الصورة الأخيرة وهي اعتناق الكافر العبد المسلم فقال بمقتضى الحديث فيها الشافعية والحنفية والحنابلة والجمهور وقال

المالكية لا يثبت له عليه ولاء ولو أسلم بعد ذلك، ولا لورثته ولو كانوا مسلمين ذلك الوقت وولاؤه لجماعته المسلمين ﴿السابعة﴾ ودخل فيه أيضا ما لو أعتق عبده سائبة أي على أن لا ولاء له عليه فيثبت له عليه الولاء ويرثه وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع المالكيان وحكى عن الشعبي وعطاء والحسن وابن سيرين وضمرة بن حبيب وراشد بن سعد والمشهور عند المالكية أنه لا يرثه وأن ولاء لجماعته المسلمين وحكى ذلك عن الزهري وربيعة وأبي الزناد وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاء وعمر بن دينار وحكى عن الزهري أيضا والأوزاعي والليث بن سعد أن للسائبة أن يوالى من يشاء فإن مات ولم يوال أحدا فولأؤه لجماعته المسلمين حكى ذلك جعبه ابن عبد البر ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء فيما لو أعتق الرجل عبد نفسه عن غيره فقال الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إن كان ذلك بأمره فولأؤه للمعتق عنه سواء كان بعوض أو بغيره وإن لم يكن بأمره فالولاء للمعتق وقال أبو حنيفة والثوري إن كان بعوض فالولاء للمعتق عنه وإن كان بغيره لانهابة باطلة لعدم القبض وقال مالك والليث بن سعد وأبو عبيد والتمام بن سلام الولاء للمعتق عنه مطلقا ولو كان بغير أمره إلا أن يكون نصرانيا فالولاء لجماعة المسلمين والحديث حجة للاول لأنه متى كان بأمره فالمعتق عنه والمباشر وكيل ومتى كان بغير أمره فلا يمكن دخوله في ملكه قهرا فالمعتق هو المباشر فاندرج ذلك في قوله إنما الولاء لمن أعتق ﴿التاسعة﴾ فيه أن كلمة إنما للحصر ولو لا ذلك لما رُجم في اثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره لكنها ذكرت لبيان نفيه عن من لم يعتق فدل على أن مقتضاها الحصر إذا قرر ذلك ففيه أنه لا ولاء للإنسان على من أسلم على يديه وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وسفيان الثوري وداود والجمهور وقال أبو حنيفة وربيعة والليث بن سعد من أسلم على يديه رجل فولأؤه له وقال يحيى بن سعيد الأنصاري إن كان حريا فولأؤه للذي أسلم على يديه وإن كان ذميا فالمسلمين عامة ﴿العاشرة﴾ وفيه أنه لا ولاء للملتقط اللقيط وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال إسحاق بن راهويه يثبت للملتقط الولاء على اللقيط

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
« لَا تَقْسِمُوا دِينَارًا مَا تَرَكَتُمْ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَوْئِنِي عَامِلِي
فَهُوَ صَدَقَةٌ » وَفِي رِوَايَةٍ لِسَبِّ لَا نُورِثُ مَا تَرَكَتُمْ صَدَقَةٌ)

الحادية عشرة ﴿ وفيه أيضا أنه لا ولاء لمن حالف إنسانا على المناصرة وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة يشترط الولاء للحلف ويتوارثان به وحكى عن طائفة من السلف وعن سعيد بن المسيب أن عقل عنه ورثته والأفلا ﴿ الثانية عشرة ﴾ فيه رد على من قال إن المكاتب يصير حرا بنفس الكتابة ويثبت المال في ذمته ولا يرجع إلى الرق أبدا لأنه لو عتق لم يصح بيعه وهذا يحكى عن بعض الملقين وعن بعضهم أنه إذا أدى نصف المال صار حرا ويصير الباقي ديننا عليه وحكى عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا إذا أدى الثلث وعن عطاء مثله إذا أدى ثلاثة أرباع المال وعن علي ومروان بن الحكم وعكرمة أنه يعتق منه بقدر ما أدى، وعن جابر بن عبد الله أن شرط أن يعود في الرق أن عجز كان ذلك وأن شرط أن يعتق منه بقدر ما أدى فهو كذلك والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الأربعة أنه عبد ما بقي عليه درهم وقد صرح به في الحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وفيه أن الحرى لو أعتق عبده ثم أسلما استمر ولاؤه عليه وبه قال الشافعى واستحسنه أبو يوسف وقال ابن عبد البر إنه قياس قول مالك وقال أبو حنيفة للعتيق في هذه الصورة أن يتولى من يشاء ولا يكون ولاؤه للعتيق

الحديث الثالث

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تقسم ورتنى ديناراً ما تركت بعد نفقة نسائي وموئني عاملي فهو صدقة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك، ومسلم وحده من طريق سفيان بن عيينة والترمذى في الشمائل من طريق سفيان الثوري ثلاثتهم

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفي رواية الترمذي ديناراً ولا درعاً وفي رواية يحيى بن يحيى الأندلسي عن مالك دينارين باقظ الجمع قال ابن عبد البر وتابعه ابن كنانة وقال سائر رواة الموطأ ديناراً وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب لأن الواحد في هذا الموضع أعم عند أهل اللغة لأنه يقتضي الجنس والتماثل والكثير ولفظ رواية ابن عيينة ميراثاً حكاه ابن عبد البر ولم يبق مسلم لفظه قال إنه نحو رواية مالك ورواه مسلم من رواية الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ «لا نورث ما تركنا صدقة» ﴿الثانية﴾ قوله لا يقسم قال ابن عبد البر الرواية فيه بالرفع على الخبر أي ليس يقسم لأنني لا اختلف ديناراً ولا درهما ولا شاة ولا بعيراً وهذا معنى حديث مسروق عن عائشة قلت أشار إلى قولها رضي الله عنها «ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهما ولا شاة ولا بعيراً ولا أوصى بشيء» رواه مسلم وغيره وكذا نقل النووي عن العلماء أنه ليس المراد بهذا اللفظ النهي لأنه إما ينهى عما يمكن وقوعه وإدائه ﷺ غير ممكن وإنما هو بمعنى الاخبار ومعناه لا يقتسمون شيئاً لأنني لا أورث ﴿الثالثة﴾ ذكر الدينار تنبيه على ما سواه كما قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤديه اليك) وليس المراد التقييده حتى إلهم يقتسمون ما هو أقل منه هذا ما لا شك فيه ﴿الرابعة﴾ فيه وجوب نفقة أزواج النبي ﷺ بعد وفاته من متروكاته وهو كذلك فقيل إن سببه أنهم محبوسات عن الأزواج بسببه وقيل لعظم حقهن في بيت المال لفضلهن وقدم هجرتهن وكونهن أمهات المؤمنين وليس ذلك لأنهن منه ولذلك اختصن بمساكنهن مدة حياتهن ولا يرثها ورثتهن بعدهن ﴿الخامسة﴾ اختلف في المراد بالعامل في قوله (ومؤنة عاملي) فالشهوراء القائم على هذه الصدقات والنظر فيها وعليه بوب البخاري في صحيحه وقال ابن عبد البر يقولون أراد بعامله خادمه وقيمه ووكيله وأجيرته ونحو هذا انتهى وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفة وغيره لأنه عامل للنبي ﷺ ونائب عنه في أمته ﴿السادسة﴾ قال الطبري فيه إن من كان مشغلاً من الأعمال

بما فيه لله ير وللعبد عليه من الله أجر أنه يجوز أخذ الرزق على اشتغاله به إذا كان في قيامه سقوط مؤنة عن جماعة من المسلمين أو عن كافتهم وفساد قول من حرم القسام أخذ الأجور على أعمالهم والمؤذنين أخذ الأرزاق على تأديتهم والمعلمين على تعليمهم وذلك أن النبي ﷺ جعل لولى الأمر بعده فيما كان أفاء الله عليه مؤنته وإنما جعل ذلك لاشتغاله فبان أن كل قيم بأمر من أمور المسلمين مما يعمهم نفعه سبيله سبيل عامل النبي ﷺ في أن له المؤنة في بيت مال المسلمين والكفاية مادام مشغلا به وذلك كالعلماء والقضاة والأمراء وسائر أهل الشغل بمنافع الاسلام انتهى (السابعة) فيه أن النبي ﷺ لا يورث وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى ابن عبد البر وغيره عن بعض أهل البصرة منهم ابن عليه أنه إنما لم يورث لأن الله تعالى خصه بأن جعل ماله كله صدقة زيادة في فضيلته قال ابن عبد البر وسائر علماء المسلمين على القول الأول وهو الذى يقتضيه سياق الحديث قلت والقولان متفقان على أنه عليه الصلاة والسلام لم يورث وإنما التفاوت بينهما أن الأول جعل إرثه مستحيلا لا مقتضى له والثاني جعله ممكنا لأنه منع منه عدم المال المخلف عنه لأن الكل صدقة كما يقف الإنسان جميع ما يملكه أو يتصدق به فيموت ولا ملك له فلا يورث لعدم ما يورث عنه وإن كان يورث لو كان له مال والله أعلم قال ابن عبد البر وأما الروافض فليس قولهم مما يشتغل به ولا يحكى مثله لما فيه من الطعن على الملف والمخالفة لسبيل المؤمنين وحكى الخطابي بأسناده عن ابن الأعرابي قال كان أول خطبة خطبها أبو العباس السفاح في قرية يقال لها العباسية بالأنبار فلما افتتح الكلام وصار إلى ذكر الشهادة من الخطبة قام رجل من آل أبي طالب في عنقه مصحف فقال أذكرك الله الذى ذكرته الا أنصفتنى من خصى وحكت بينى وبينه بما فى هذا المصحف قال له ومن ظلمك؟ قال أبو بكر الذى منع طعمة فدك فقال له وهل كان بعده أحد قال نعم قال من قال عمرو أقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده أحد قال نعم قال من؟ قال عثمان قال وأقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده

أحد قال نعم قال من قال أمير المؤمنين على بن أبي طالب قال وأقام على ظلمكم فأسكت الرجل وجعل يلتفت إلى ماوراءه يطلب غلصا فقال والله الذي لا إله إلا هو لولا إنه أول مقام قتته ثم إنى لم أكن قدمت إليك في هذا قبل لأخذت الذي فيه عيناك أقعد وأقبل على الخطبة ﴿ الثامنة ﴾ لا يختص ذلك بنبينا عليه الصلاة والسلام بل سائر الانبياء عليهم السلام كذلك في أنهم لا يورثون ويدل لتلك قوله في الرواية التي نقلناها في الفائدة الاولى من صحيح مسلم لا نورث فجمع الضمير باعتبار مشاركة بقية الانبياء في ذلك وقد صرح به في قوله في حديث عمر رضى الله عنه إنا معاشر الانبياء لا نورث رواه النسائي في سننه وورد هذا اللفظ من حديث أبي بكر الصديق وأبي هريرة رواهما ابن عبد البر وهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف إلا الحسن البصرى فانه قد حكى عنه أن ذلك يختص بنبينا ﷺ لقوله تعالى (يورثي ويرث من آل يعقوب) وزعم ان المراد وراثة المال قال ولو أراد وراثة النبوة لم يقار (وإنى خفت الموالى من ورأى) إذ لا يخاف الموالى على النبوة ولقوله تعالى (وورث سليمان داود) والحق ما قاله الجمهور والمراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة وليس المراد حقيقة الارث بل قيامه مقامه وحلوله مكانه ولو أريد وراثة المال لم يكن في الاخبار بآرث سليمان لداود كبير فائدة لما علم من إرث الاولاد لاموال آباؤهم بخلاف الملك والعلم والنبوة ﴿ التاسعة ﴾ قال النووي قال العلماء الحكمة في أن الانبياء صلوات الله عليهم لا يورثون أنه لا يؤمن أن يكون في الورثة من يتمنى موته فيهلك وثلثا يظن بهم الرغبة في الدنيا لو رآهم فيهلك الظان وينفر الناس عنهم قلت ولا تتم أحياء ولهذا وجبت ثقة زوجاته عليه الصلاة والسلام بعدموته ولا تتم لعظم شأنهم لا تكون نعم الله عليهم إلا مائدة على آخرهم ، ولا يسلبون منفعة ما أنعم به عليهم ولو ورثوا لسلبوا منفعة ما ورثوه وكان الاتقاع به إنما هو لورثتهم لا لهم ولهذا قل عليه الصلاة والسلام أيكم مال وراثة أحب إليهم من ماله وقال أبو بكر إنما المال الآن للوارث وهذا

معنى حسن ولم أرمن تعرض له ﴿العاشرة﴾ هذه الرواية صريحة في الرد على بعض جهة الشيعة حيث قال في الرواية التي سقناها من مسلم (ما تركنا صدقة) أنه بالنصب على أن ما نافية وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصولة وروايتنا صريحة في ذلك لقوله فيها فهو صدقة ﴿الحادية عشرة﴾ الحديث متناول للحقوق أيضاً وأشار الامام والغزالي إلى أنه عليه الصلاة والسلام تورث عنه حقوقه فأنهما قالوا فيما لو عني واحد من بنى أعمامه عن قاذفه ينبغي أن يسقط عنه حد القذف أو تقول لا ينحصرون فهو كقذف ميت ليست له ورثة خاصة لكن الرافعي توقف في ذلك فقال يجوز أن حد قذفه لا يورث كما لا يورث ما تركه انتهى وهذا هو الحق وهو مقتضى هذا الحديث ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن عبد البر فيه دليل على صحة ما ذهب إليه فقهاء أهل الحجاز وأهل الحديث من تجويز الاوقاف وأن للرجل أن يحبس ماله على سبيل من سبل الخير يجري عليه بعدوفاه (قلت) حكى إمام الحرمين فيما تركه عليه الصلاة والسلام وجهين (أحدهما) أنه باق على ملكه ينفق منه على أهله كما ينفق في حياته قال وهذا هو الصحيح (والثاني) أن سبيل ما خلفه سبيل الصدقات وبهذا قطع أبو العباس الروياني في الجرجانيات ثم حكى وجهين في أنه هل يصير وقفاً على ورثته وأنه إذا صار وقفاً هل هو الواقف لقوله عليه الصلاة والسلام ما تركنا صدقة وجهان وقال النووي كل هذا ضعيف والصواب الجزم بأنه زال ملكه وأن ما تركه فهو صدقة على المسلمين لا تختص به الورثة وكيف يصح غير ما ذكرته منع قوله ﷺ لا تورث ما تركناه صدقة فهذا نص على زوال الملك والله أعلم انتهى وقد ظهر أن الاستدلال به على صحة الوقف احتمال من احتمالات والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن عبد البر أيضاً وفيه دلالة على صحة اتخاذ الاموال واكتساب الصنائع وما يوسع الانسان لنفسه وعياله وأهليهم ويوتاههم وما يفضل عن الكفاية وفيه رد على الصوفية ومن ذهب منهم في قطع الاكتساب المباح

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَنَا
أَوَّلِي النَّاسِ بَعِثَنِي بِنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
كَيْفَ؟ قَالَ الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عِلَاتٍ وَأُمَمُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ
وَلَيْسَ يَفْتَنَانِي)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (أنا أولى الناس بعيسى ابن
مريم في الدنيا والآخرة، قالوا يا رسول الله كيف؟ قال الانبياء إخوة من علات
وأمماتهم شتى ودينهم واحد وليس بيننا نبي) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه
مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأبي الزناد عن الأعرج
عن أبي هريرة وأخرجه البخاري ومسلم أيضا وأبو داود من رواية الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرجه البخاري أيضا من رواية عبد الرحمن بن
أبي عمرة عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم أي
أخص به وأقرب إليه لقوله فلاولى عصبة ذكر أى لا قرب وقد فسر النبي ﷺ
ذلك كما ذكره في آخر الحديث وقوله في الدنيا أى بقرب الزمان بينهما كإسائتي وفي
الآخرة لعله بتزوجه بأمة مريم فانها من زوجاته في الجنة عليهم السلام ويحتمل أن سبب
اوليته به في الدنيا والآخرة كونه يصير من أمتة المقتدين بشريعته عند نزوله في آخر
الزمان ولعل هذا أظهر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة أولاد العلات بفتح العين
المهملة وتشديد اللام هم الاخوة لأب من أمهات شتى قال في الصحاح سميت بذلك لأن
الذى تزوجها على أولى قد كانت قبلها هم على من هذه بالعلل الشرب الثاني يقال علل
بعسله وعله يعلوه وعله إذا سقاء السقية الثانية وعل بنفسه يتعدى ولا يتعدى وقال
غيره سموا بذلك لأنهم أولاد ضرائر والعلات الضرائر وأما الاخوة من
الابوين فيقال لهم أولاد الأعيان لأنهم من عين واحدة ويتألف للاخوة من الام

أولاد الاخياف لانهم من اخياف الرجال أى أخلاط الرجال ﴿الرابعة﴾
 اختلف فى معنى هذا الحديث فحكى النووى عن جمهور العلماء أن معناه أن أصل
 ايمانهم واحد وشرائعهم مختلفة فانهم متفقون فى أصل التوحيد والاختلاف
 بينهم انما هو فى فروع الشرائع قال الله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)
 فاستعمل الامهات فى فروع الشرع والاب فى أصل الدين وقوله شتى أى يختلفون
 ومنه قوله تعالى (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى) وقوله ودينهم واحد أى أصل
 التوحيد أو أصل الطاعة وإن اختلفت صفتها أو أصل التوحيد والطاعة جميعا
 وقال بعضهم معناه أن الانبياء يختلفون فى أزمانهم وبعضهم بعيد الوقت من
 بعض فهم أولاد غلات اذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع أولاد العلات بطن
 واحد وعيسى لما كان قريب الزمان منه ولم يكن بينهما نبي كانا كاهما فى زمن
 واحد فكأنما بخلاف غيرهما وحكاه أبو العباس القرطبي عن القاضى عياض ثم قال
 هذا أشبه ما قيل فى هذا الحديث قلت لم يجزم به القاضى ولا رجعه وانما صدر
 كلامه بالاول ثم قال وقيل حكى هذا كذا فى المشارك فى الاول يكون عيسى
 كغيره من الانبياء فى أنه مع نبينا عليه الصلاة والسلام يشبهان أولاد العلات فى أن أصل
 دينهم المشبه بالآب واحد وفرعه المشبه بالأم مختلف ووجه كونه أولى به مع ذلك أنه
 ليس بينه وبينه نبي وعلى الثانى لا يكون معه كأولاد العلات بل كأولاد الاعيان لأن
 الانبياء انما صاروا كأولاد العلات لتباعد زمانيهم ولما تقارب زمن نبينا وعيسى
 عليهما السلام صار أنه زمن واحد فشبه بأولاد الاعيان لكن فى هذا نظر لأن
 غيرهما من الانبياء تقارب زمنهم حتى كان يجتمع فى الزمن الواحد جماعة من الانبياء
 فقرب بعضهم أولئك من بعض بهذا الاعتبار أشد من قرب نبينا لعيسى عليهما السلام
 بهذه النسبة وقد كان يحيى بن خالته ومجتمعا معه فى زمن واحد والله أعلم ﴿الخامسة﴾
 ظاهر قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم دخول الانبياء عليهم السلام فى ذلك
 فيكون نبينا أولى به من بقية الانبياء وعليه يترتب القولان اللذان حكيناهما
 ويحتمل أن يكون انما أراد به أنه أولى أهل زمانه به ويكون عليه الصلاة
 والسلام ذكر هذا الكلام ردا على النصارى الذين زعموا تولى عيسى وأبناؤه

فأخبر عليه الصلاة والسلام أنه أولى به منهم ومن غيرهم من الناس كما قال لليهود أنا أولى بموسى منكم الحديث في صياح عاشوراء وهذا محتمل لكنه يبعده قوله وليس بيننا نبي لأنه يقتضى أن المراد ترجيحه بذلك على بقية الانبياء الا أن يقال أراد بذلك أنه أولى الناس بالانبياء مطلقا لاتفاقهم في أصل الدين ويزداد عيسى عليه السلام قرب زمنه وأنه ليس بينهما نبي تأكيده لقوله أولى أهل زمانه والله أعلم ﴿السادسة﴾ أورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب القرائض لمادل عليه بمقتضى تقرير القاضى عياض من أن وجه كونه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعيسى أنه عليه الصلاة والسلام مع بقية الانبياء كاولاد العلات ومع عيسى عليه السلام كاولاد الاعيان فلذلك اختص عنهم في أنه أولى به وذلك يدل على ترجيح أولاد الاعيان على أولاد العلات وأنهم أقرب الى المتوفى منهم فيكون الارث لهم دونهم لقوله عليه الصلاة والسلام فلاولى رجل ذكر وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه الترمذى وابن ماجه من رواية الحارث الاعور عن على رضى الله عنه قال قضى رسول الله ﷺ أن أعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون إخوته لأبيه قال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابى اسحق عن الحارث عن على وقد تكلم بعض اهل العلم في الحارث والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ﴿السابعة﴾ فيه رد صريح على من قال انه كان بعد عيسى عليه السلام انبياء ورسل وقد قال بعض الناس ان الحواريين كانوا انبياء وأهم ارسلوا الى الناس بعد عيسى وهو قول اكثر النصارى لعنهم الله

انتهى الجزء السادس بحمد الله وحسن توفيقه ، ويليه الجزء السابع وأوله (كتاب النكاح) والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بعض غلطات وجدت في بعض النسخ وتدوركت في البعض الآخر فلزم التنبيه عليها

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٤	١٢	أنه	أن
١٤	١٦	أبو عبدة	أبي عبدة
٣٣	٢٢	عنى	عن
٦٣	١٠	عنى	عن
٦٤	٧	بالخيار	بالخيار
٦٤	٢١	سكره	كره
٨٩	٢	خطبه	خطبة
٩٦	١٣	أعرف	اعرف
٩٦	٢٢	عزيزة	غزيرة البن
١٥٠	٤	عن رسول	عن فلق في رسول
١٥٠	٨	والشافعى	الشافعى
«	«	وأعلم	وأعلى
«	١٢	على أن	على إن
«	٢٤	ادعى انه	ادعاء أنه
١٩٢	١٦	الامر	المرء
٢١٨	١٢	صلبية	صلبية
«	«	مخالفة	محالفة

« تنبيهات »

- (١) الأول وجد في صفحة ٦٤ في آخر السطر الحادى عشر بعد كلمة (شعبة عن) سقط نصه هكذا : الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، ومن رواية شعبة عن (٢) الثانى إنا نترك التنصيص على بعض الاخطاء المطبعية البسيطة التى تعرف للقارئ بدون أى عناء إذ لا يخلو منها مطبوع فى مثل هذه الأيام غير كتاب الله عز وجل ، ولذلك لم نحتاج للتنصيص عليها فى الاجزاء الماضية

فهرس الجزء السادس من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب

المنفعة

الموضوع

كتاب الاطعمة

٢

« حديث ابن عمر » ان رجلا نادى النبي ﷺ ما ترى في الضب ، الخ وتخريجه

٣ ما هو الضب ، والكلام في إجابة أكل لحمه ،

٤ حجة من قال بالتحريم أو الكراهة والرد عليها

٦ (الحديث الثاني) حديث جابر بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب الخ وتخريجه

٨ بيان الجهة التي أرسلوا اليها

٩ بيان حالهم هل كانوا رجالا أو ركبانا ، وفي الحديث منقبة لأبي عبيدة ابن الجراح

١٠ بيان ما كان معهم من الزاد ، ومعنى الخبط ، والعنبر ، وحالم في الأكل من

هذا الحيوان الكبير

١٢ المدة التي أكلوا فيها من هذه السمكة ؛ واحتجاج المالكية بالحديث

على أن المضطر يأكل من الميتة ما يشبعه

١٣ اعتراض على أكلهم من هذه السمكة شهرا وجوابه ، والاستدلال

على إباحة حيوانات البحر مطلقا

١٤ (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (طعام الاثنين كافي الثلاثة) الخ وتخريجه

١٥ إفاضة الحديث التكرم ولو بقليل الطعام

» (الحديث الرابع) (يأكل المسلم في معي واحد) الخ

١٦ تخريجه ، ومعنى (المعنى)

١٧ ما المراد بهذا الحديث هل كافر بعينه أم ماذا ؟ ، أقوال في ذلك

١٨ ما المراد بالأمعاء السبعة

١٩ من الكافر الذي أسلم وكان سببا في ورود هذا الحديث ؟

٢٠ (الحديث الخامس) (إذا جاءكم الصانع بطعامكم الخ وتخريجه

٢١ إفاضة الحديث للأكل مع الخاء ، وأعطائه مما يأكل ان كان قليلا وكلام العلماء

في ذلك

الصفحة الموضوع

٢٢ مثل طابخ الطعام حمله في ذلك : ومعنى (الصانع) ومعنى (ألقموه) و (الأكلة) و (مشفوها) و (فأن أبي) وفوائد أخرى
٢٣ (الحديث السادس) حديث انس (ان النبي ﷺ أتى بلبن) الخ وتخرجه ؛ ودلالته على جواز شوب اللبن بماء

٢٤ المكان لمن سبق ؛ والبداءة في الشرب بمن على يمين الكبير منهما كان حقيراً ، ولاكل كذلك

٢٥ الجمع بين هذا الحديث وحديث (ابدؤا بالكبراء) الخ وكيف ساغ لعمر ان يقول لرسول الله ﷺ اعط ابا بكر ، ولم لم يستأذن النبي ﷺ الاعرابي كما استأذن الغلام ؛ حتى يقدم عليه من هو اجل منه ، واجوبة ذلك
٢٦ كتاب الصيد

(الحديث الاول) حديث سالم عن ابيه (من اقتنى كلباً) الخ
٢٧ تخرجه ، ويان الكلب الذي يجوز اقتناؤه ؛ والذي لا يجوز وكلام العلماء في ذلك بما لا مز يدعليه

٢٩ عقوبة من اقتنى كلباً لا يحل اقتناؤه ، وسببها
٣٠ ضبط كلمة « اوضارى » في الحديث

٣١ (الحديث الثاني) ان رسول الله ﷺ (امر بقتل الكلاب) وتخرجه
٣١ بيان شاف في الكلب الذي امرنا بقتله رسول الله ﷺ
٣٣ دلالة الحديث على تحريم اكل الكلاب

٣٣ (الحديث الثالث) حديث بريدة (احتبس جبريل عن النبي ﷺ فقال له ما حبسك) الخ

٣٤ تخرجه ، وخلاف العلماء في أن الامتناع من دخول البيت الذي فيه كلب خاص بجبريل أو عام في الملائكة ، ويان سبب امتناعهم وهل هو عام فيما يحل اقتناؤه وما يحرم

٣٥ « باب النذر » الحديث الاول حديث أبي هريرة « لا يأتي ابن آدم النذر بشيء » الخ

الصفحة الموضوع

- ٣٦ تخريجه ومعنى « النذر » لغة وشرعا وشرح الحديث
- ٣٧ معنى « القدر » ومعنى كونه يستخرج بالنذر مال البخيل
- ٣٨ بحث حديثي ، واستدلال من الحديث على ذم النذر ، وأقوال العلماء في ذلك
- ٤٠ أجوبة القائلين باستحباب النذر عن هذا الحديث
- ٤١ « الحديث الثاني » حديث أبي هريرة « تشد الرحال الى ثلاثة مساجد » الخ وتخريجه وضبط كلمة « تشد » في الحديث
- ٤٢ جملة فوائد تؤخذ من هذا الحديث
- ٤٣ الاستدلال من الحديث على أنه اذا نذر إتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ لزمه ذلك وكلام هام في زيارة القبور
- ٤٤ جملة فوائد أخرى من الحديث
- ٤٥ ما المراد بالمسجد الحرام ؛ ومسجد المدينة ، ولم يسم مسجد بيت المقدس بالاقصى
- ٤٦ « الحديث الثالث » حديث أبي هريرة « صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه » الخ وتخريجه
- ٤٦ اختلاف العلماء في معنى قوله (إلا المسجد الحرام) في الحديث وبيان التفاضل بين المساجد
- ٤٩ الاستدلال على أن مكة أفضل من المدينة ، وكلام العلماء في ذلك
- ٥١ الجمع بين الأحاديث التي تفيد تفاوت الفضل في الصلاة في المسجد الحرام
- ٥٢ هل التضعيف يعم القرض والتفيل ؛ وما حد مسجد المدينة ، والمسجد الحرام ؛ هل بما كانا عليه زمن النبي ﷺ أم ماذا
- ٥٣ هل يرجع التضعيف الى الثواب فقط أو الى الاجزاء عن الفوائد
- ٥٤ « الحديث الرابع » حديث بريدة « أن أمة سوداء أتت رسول الله ﷺ ورجع من بعض مغازيه فقالت إني كنت نذرت » الخ وتخريجه
- ٥٥ شرح كلمات الحديث ، وذكر تقسيم الفقهاء النذر الى معصية وطاعة ومباح
- ٥٧ إفادة الحديث أن صوت المرأة ليس بعورة ودفع تعارض في الحديث ؛ وبيان اسم المرأة صاحبة القصة

- الصفحة الموضوع
- ٥٨ ﴿كتاب البيوع﴾ (الحديث الاول) حديث ابن عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلة» الخ وتخرجه ، ومعنى «حبل الحبلة» وأقوال العلماء في ذلك
- ٦٠ وجه بطلان بيع الجاهلية التي فسر بها الحديث ومعنى (الجزور) وضبط كلمة (تنتج) ومعناها
- ٦١ (الحديث الثاني) (أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش) وتخرجه ومعنى (النجش) وأصله
- ٦٢ حكم النجش وما يترتب عليه ، وحكمة تحريمه
- ٦٣ «الحديث الثالث» (لا تلقوا الركبان للبيع) الخ وتخرجه
- ٦٤ دلالة الحديث على تحريم تلقى الركبان، وأقوال العلماء في ذلك
- ٦٥ شرطان لتحريم التلقى ، ثم هل يبطل البيع بالتلقى أم لا ، وإذا قلنا لا يبطل فهل يثبت للبائع الخيار أم لا ، الأقوال في ذلك كله
- ٦٦ سبب تحريم التلقى ، وهل هو لمصلحة البادى أم الحاضر ، وكلام جامع في هذا
- ٦٧ شرط آخر في التلقى ، ثم هل مثل الشراء منهم في الحرمة البيع لهم ، وما حد التلقى المحرم ، والأقوال في هذا كله
- ٦٨ كراهة مالك أن يخرج الرجل إلى أهل الحوائط فيشتري منهم الثمرة مكانها يمتنفاذ من الحديث تحريم البيع على بيع أخيه ، وفي معناه الشراء على شراء أخيه وبيان ذلك
- ٧٠ تحريم السوم على سوم أخيه ، وكلام فيه
- ٧١ شروط أخرى في تحريم البيع على بيع أخيه ، ثم هل هذه الشروط لمنع الأثم أو لمنع بطلان البيع ، المذاهب في ذلك
- ٧٢ هل الاجارة كالبيع أو السوم في حرمة التعدى وكذلك السلم ؟ ومعنى بيع الحاضر للبادى
- ٧٣ الشروط التي بها يحرم بيع الحاضر للبادى ومناقشة العلماء فيها

- ٧٥ هل لو خالف الحاضر وباع للبادى ينفذ البيع أولا ، وما حكم شراء الحاضر للبادى ، آراء البخارى فى صحيحه فى ذلك
- ٧٦ كلام للحنفية فى بيع الحاضر للبادى ، ومعنى قوله (ولا تصروا الغنم والابل) وكلام العلماء فى التصرية
- ٧٧ حكم التصرية ، ولم خص فى الحديث (الغنم والابل)
- ٧٨ هل بيع المصرة صحيح ؟ ، ومتى يثبت الخيار لمشتري المصرة ومتى يردّها
- ٧٩ يرى الشافعية امتداد الخيار إلى ثلاثة أيام فإذا يترتب عليه ، وهل يفهم من الحديث أنه لو ترك البائع الحلب ناسيا لا يثبت الخيار ؟
- ٨٠ لو در اللبن على الحد الذى أشعرت به التعرية هل يثبت أيضا الخيار للمشتري أخذ الشافعية من ثبوت الخيار فى المصرة ثبوته فى كل موضع حصل فيه تدليس من البائع ، أقوال العلماء فيما يرد مع المصرة إذا اختار الرد سواء كان اللبن باقيا أم لا
- ٨٣ ما الحكم فيما إذا ظهر عيب آخر غير التصرية ، قول الحنفية بنسخ حديث المصرة ومناقشته وهو بحث نفيس جدا
- ٨٨ هل يجوز غير التمر بدل اللبن ، وهل يجب رد بدل الثمرة أو الحمل الذى تلف عند المشتري إذا رد المبيع
- ٨٩ (الحديث الرابع) حديث أبى هريرة (أن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد أوتنا جشوا) النخ وتخرجه ، وضبط ألفاظ الحديث
- ٩٠ النهى عن خطبة الرجل على خطبة أخيه ، والمذاهب فى متى يحرم ذلك ، ومتى يجوز ، وإذا حرم فهل يؤثر فى صحة النكاح
- ٩٣ إلحاق خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى بخطبة الرجل على خطبة أخيه فى التحريم
- ٩٤ معنى قوله فى الحديث (ولا تسأل المرأة طلاق أختها) وكلام العلماء فى ذلك وضبط باقى ألفاظ الحديث
- ٩٥ (الحديث الخامس) حديث أبى هريرة (إذا ما اشتري أحدكم لقعة) النخ

- الصفحة الموضوع
- ٩٦ تخريجه وضبط ألفاظه ومعنى اللقحة ،
- ٩٨ (الحديث السادس) حديث أبي هريرة (نهى عن لبستين) الخ وتخريجه
- ٩٩ ضبط ألفاظه
- ١٠٠ تحريم بيع الملامسة والمنابذة ومعناها
- ١٠١ استنباط بطلان بيع الغائب من الحديث
- ١٠٢ عدم صحة بيع الأعمى وشرائه
- ١٠٣ معنى الاحتباء وحكمة النهى عنه
- ١٠٥ حكمة أفراد النهى عن بيع الملامسة وغيره مع أنها داخلة في بيع الفرد الباطل
- ١٠٦ (الحديث السابع) حديث أبي هريرة (لا يبيع بعضكم على بيع أخيه) الخ و (الحديث الثامن) حديث ابن عمر (لا يبيع بعضكم على بيع بعض)
- ١٠٧ تخريجه ، وهل الغنائم والمواثيق مستثناة من تحريم البيع على بيع أخيه وشرح لبعض الروايات الأخرى المائة لرواية الباب
- ١٠٩ (الحديث التاسع) حديث ابن عمر (كنا في زمن رسول الله ﷺ نبتاع الطعام) الخ و (الحديث العاشر) (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) وتخريجها
- ١١١ دلالة الحديث على جواز بيع الصبرة جزافا
- ١١٢ هل الحديثان متطابقان في عدم جواز بيع ما اشتراه حتى يقبضه ، وفي عدم الجواز أقوال سبعة للعلماء
- ١١٥ أقوال العلماء في غير البيع من سائر التصرفات قبل القبض
- ١١٦ أقوالهم أيضا فيما ملك بغير البيع « باب بيع الأصول والثمار والرخصة في العرايا » (الحديث الأول) حديث ابن عمر (من باع نخلا قد ابرت فنمرتها للبائس) الخ
- ١١٧ تخريجه
- ١١٩ معنى التأخير ؛ وبحث في منطوق الحديث ومفهومه من عدم دخول الثمرة المؤبرة ودخول غيرها الخ

- الصفحة الموضوع
- ١٢٠ اختلاف العلماء فيما اذا باع نخلا قد أبر بعضه دون البعض الآخر
- ١٢١ ادعاء ابن حزم عدم جواز اشتراط الثمرة المؤبرة للمشتري والرد عليه
- ١٢٢ فوائد اخرى مهمة ، ومنها اختلاف الشافعية في الثمرة الحادثة بعد البيع على الثمرة القديعة التي بقيت للبائع ، وكلامهم في ثياب العبد التي كانت عليه حين البيع
- ١٢٣ حكم المال المملك للعبد اذا باع السيد العبد ، وهل للمشتري ان يشترطه ، وهل يشترط ان يكون معلوما ام لا
- ١٢٤ (الحديث الثاني) حديث ابن عمر (نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها) الخ وتخريجه
- ١٢٥ معنى بدو الصلاح ومعنى النهى عن بيعها حتى تبدو واقتوال العلماء في ذلك مع التفصيل
- ١٣٠ (الحديث الثالث) حديث ابن عمر (نهى عن المزابنة) الخ و (الحديث الرابع) حديث سالم (رخص في العرايا)
- ١٣١ (الحديث الخامس) حديث زيد بن ثابت (أُرخص لصاحب العرية) الخ وتخريجه
- ١٣٢ معنى المزابنة بتفصيل شامل ، ودلالة الحديث على تحريم بيع الرطب من الربوى باليابس
- ١٣٥ جملة فوائد أخرى من الحديث ومنها الترخيص في العرايا ، وأقوال للعلماء في تفسيرها
- ١٣٩ معنى (الحرم) وهل البسر كالرطب
- ١٤٠ اختلاف العلماء في هل يقتصر في هذه الرخصة على النخل أو يقاس عليه غيره ، واختلافهم في جوازها في خمسة أوسق ، وبيان ذلك مفصلا
- ١٤٢ * (باب بيع العقار وما يدخل فيه) * وحديث أبي هريرة (اشترى رجل من رجل عقارا » الخ وتخريجه
- ١٤٣ بناء الاخذ بحديث الباب على مسألة أصولية ، وبيان معنى العقار وباقي ألفاظ الحديث

- الصفحة الموضوع
- ١٤٤ احتمالات في الواقعة التي نص عليها الحديث
- ١٤٥ في الحديث التذنب إلى إصلاح ذات البين ، ضبط باقي ألقاظه
- ١٤٦ ﴿ باب الخيار في البيع ﴾ وحديث ابن عمر « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار » النخ وتخرجه
- ١٤٨ شرح ألقاظ الحديث
- ١٤٩ ثبوت الخيار لكل من المتبايعين ووقته وكلام العلماء فيه وبسط الكلام على الخلاف في ذلك بمالا مزيد عليه
- ١٥٥ حد التفريق المشروط لمنع الخيار
- ١٥٦ معنى قوله في الحديث (الا بيع الخيار) وأقوال العلماء في ذلك
- ١٥٨ متى يسقط خيار المجلس ، شرح ما يحتاج إليه من الروايات المذكورة في النسخة الكبرى
- ١٦٠ ﴿ باب الحوالة ﴾ وحديث أبي هريرة « مطل الغنى ظلم » النخ
- ١٦١ تخرجه ، ومعنى الغنى ، وكونه مطل الغنى ظلم
- ١٦٢ هل يجب التكسب لوفاء الدين ، وهل يتوقف أدائه على مطالبة مستحقه
- ١٦٣ دلالة الحديث على فسق الماطل والزامه بدفع الدين وأن المعسر لا تجب مطالبته حتى يوسر
- ١٦٤ حكم ما لو اختلف المحيل والمحتمل في يسار الحال عليه واعساره ، وضبط كلمة (فليتبع) ومناها والخلاف في هذا الأمر
- ١٦٥ حكمة الجمع بين المجلتين في الحديث
- ١٦٦ هل المعتبر رضا المحيل والمحتمل فقط ، وماذا يترتب على الحوالة والمذاهب في ذلك
- ١٦٨ ﴿ باب الغصب ﴾ وحديث ابن عمر « لا يلحان أحدكم ماشية أخيه » النخ وتخرجه
- ١٦٩ دلالة الحديث على تحريم أخذ مال الإنسان بغير إذنه واعتراضه على هذا

- الصفحة الموضوع
- وجوابه ؛ وذكر ما يستثنى من عموم هذا كالمضطر ومن له إدلال على
المالك وابن السبيل ، وكلام واسع في هذا للعلماء لا يستغنى عنه طالب علم
- ١٧٢ معنى « الماشية » وما المراد بالأخ وهل الذى كالمسلم
- ١٧٣ إفاضة الحديث جواز التمثيل لما يخفى ، ومعنى كلمة « المشربة »
- ١٧٤ ضبط كلمة « فينتقل » وإفاضة الحديث أن اللبن يسمى طعاما ، وأن الشاة
المبيعة إذا كان فيها لبن فهو مقابل بقسطه ، وأنه إذا مرق لبنا من
ضرع يجب عليه التقطع بشروطه
- ١٧٥ ﴿ باب الإجارة ﴾ وحديث أبى هريرة « خفف على داود عليه السلام
القراءة » الخ وتخريجه وما المراد بالقرآن وتخفيف القراءة
- ١٧٦ في الحديث فضل الأكل من عمل اليد ، وصحة الإجارة
- ١٧٧ احتمالات فيما كان يعمل عليه السلام بيده ولا يأكل إلا منه
- ١٧٨ (باب أحياء الموات) وحديث أبى هريرة (لا يمنع فضل الماء لمنعه به الكلاء)
وتخريجه
- ١٧٩ ما هو الماء المنهى عن منع فضله ، وشرح الحديث
- ١٨٠ شروط وجوب إعطاء الماء للمحتاج إليه
- ١٨١ ما المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية ، وهل يجب البذل للزواة أيضا
- وما هو الكلاء ، وما المناسبة بين الحديث وبين التبويب بأحياء الموات
- ١٨٢ استدلالات للمالكية من الحديث ، والجمع بين رواية الباب ورواية ابن حبان
لا تمنعوا فضل الماء ولا تمنعوا فضل الكلاء الخ وحديث ابن ماجه (ثلاث
لا تمنع) الخ
- ١٨٥ (باب الوصية) وحديث ابن عمر (ما حق امرئ له شيء يوصى فيه) الخ
وتخريجه
- ١٨٦ شرح الحديث اجمالا
- ١٨٧ إفاضة الحديث على الوصية ، وأقوال العلماء في ذلك وما هو الشيء الذى

الصفحة الموضوع

يوصى فيه استحبابا

- ١٨٩ وما الذي يوصى فيه وجوبا ، ومتى يجب
- ١٩٠ هل أوصى رسول الله ﷺ بشيء ، وما هو
- ١٩١ دلالة الحديث لمن يعتمد على الخط والكتابة وأقوال العلماء في ذلك
- ١٩٢ ما المراد بالمرء في قوله (ما حق امرئ مسلم) وما المراد في هذه الجملة
- باب العتق وصحة المالك (والحديث الأول حديث ابن عمر (من) أعتق شركا له في عبد (الخ
- ١٩٣ تخريجه
- ١٩٧ افادة الحديث أن من ملك حصة من عبد فأعتق تلك الحصاة وهو موثر بقيمة الباقي عتق عليه والولاء له ، وأقوال العلماء في ذلك
- ١٩٩ من قال إن هذا الحكم خاص بالعبد دون الأمة والرد عليه وباقي الأقوال السبعة عشر في ذلك ، ودليل من أبطل استسعاء العبد في تخليص نفسه ودليل من جوزه
- ٢٠٦ ما معنى قوله (من أعتق شركا) وما ضبط كلمة (الشرك) وماذا خرج بقوله أعتق ، وما المراد بكونه (له مال يبلغ ثمن العبد) هل ثمن حصاة الشريك أو كله ، ولو ملك بعض ثمن نصيب شريكه فاذا أخكم
- ٢٠٨ ما معنى قوله (قوم عليه قيمة العدل) وقوله (فأعطى شركاءه حصصهم) ومن ألتف شيئا لا يكال ولا يوزن هل تجب عليه قيمته أو مثله ، أقوال العلماء في ذلك
- ٢٠٩ فوائد مهمة من الحديث ، (الحديث الثاني) حديث جابر (باع النبي ﷺ عبدا مدبرا (الخ
- ٢١٠ تخريجه ،
- ٢١١ ماهو المدبر ، وما علة تسميته بذلك ، ودلالة الحديث على بيعه ومذاهب العلماء في ذلك وبسط القول فيه

الصفحة الموضوع

- ٢١٦ هل باعه النبي ﷺ في حياة صاحبه أم بعد موته
- ٢١٧ اسم العبد المدبر الذي يبيع ، ومن الذي اشتراه وما ترجمته
- ٢١٨ بكم يبيع العبد ، وهل اتفاق الانسان على نفسه يسمع صدقة ، وما المراد بالأهل في قوله (فلاهلك)
- ٢١٩ إفادة الحديث أن على الامام أن ينظر في أمر بيعه ، وأن النبي ﷺ هو الذي باشر بيع العبد بنفسه ولماذا
- ٢٢٠ دلالة الحديث على جواز البيع فيمن يزيد ، وعلى جواز الرجوع عن التذير بالقول
- (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا يقل أحدكم اسق ربك) الخ وتخرجه
- ٢٢١ إفادة الحديث عدم حل وصف المخلوق بالربوبية وأقوال العلماء في ذلك وهل ذكر السقي والأطعام والوضوء أمثلة أم قيود ، وفيه أنه لا بأس بقول المملوك عن مالكه سيدي ، ومعنى السيد رهل هناك فرق بين الرب والسيد
- ٢٢٢ إفادته جواز قوله (مولاي) أيضاً
- ٢٢٣ وفيه نهى السيد عن ان يقول لمملوكه عبيدي وأمن ووجهه ، وهل النهي على التحريم أو التنزيه
- ٢٢٤ الحديث الرابع ﴿ حديث أبي هريرة (نعم ماله مملوك أن يتوفى يحسن عبادة الله) الخ (والحديث الخامس) حديث ابن عمر (إن العبد إذا نصح لسيده) الخ
- ٢٢٥ تخرجهما ، وشرح كلمة (نعم) وفضل المملوك المصالح
- ٢٢٦ معنى (فله أجره مرتين)
- ٢٢٧ ﴿ كتاب الفرائض ﴾ (الحديث الأول) حديث أبي هريرة (أنا أولى الناس بالمؤمنين) الخ وتخرجه

الصفحة الموضوع

- ٢٢٨ معنى كونه (أولى الناس بالمؤمنين) وما يترتب على ذلك
- ٢٢٩ معنى قوله (فأيكم مترك ديناً أو ضيعة) الخ، والأحكام التي أزالها الله بآية
(النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)
- ٢٣٠ قيام النبي ﷺ والخلفاء بعده بقضاء دين من يموت ولا يخلف وطاء، وبرعاية
العيال الذين لا مال لهم
- ٢٣١ شرح جملة (وأيكم مترك مالا) الخ ومعنى العصبية
- ٢٣٢ إذا ماتت المرأة عن ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج فإرثها
(الحديث الثاني) حديث ابن عمر (أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري
جارية بعتمها) الخ
- ٢٣٣ تخريجه، وإفادته جواز بيع الرقيق بشرط عتقه
- ٢٣٤ تعيين هذه الجارية
- ٢٣٥ شرح جملة (لا يمنعك ذلك) الخ وبيان كيف يثبت الولاء لها مع ما اشترطوا عليها أنه لهم
- ٢٣٦ صور أخرى يثبت فيها الولاء؛ وأقوال العلماء فيها
- ٢٣٧ صور أخرى فيها تتعلق بالولاء وجوداً وعدمًا
- ٢٣٨ (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا تقسم ورثتي ديناراً) الخ وتخريجه
- ٢٣٩ إفادة الحديث أن النبي ﷺ لم يترك شيئاً، وذكر الدينار ليس معناه أنهم يقتسمون
ما قل عنه، وفيه وجوب نفقة أزواج النبي ﷺ واختلاف العلماء في المراد من
العامل المنصوص على وجوب نفقته، واستنباط الطبري منه أن من يشتغل بعمل لله
فيه برؤيه عليه أجر يجوز له أن يأخذ الرزق على اشتغاله به كالمؤذن وغيره
- ٢٤٠ دلالة الحديث على أن النبي ﷺ لا يورث وحكمة ذلك

«تم القهرس بمحمد الله تعالى»

كِتَاب

طَرَحُ النَّفَرِ فِي شَرْحِ النَّفَرِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تهريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأوحد والعالم الأجل

خافظه عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الخافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وتنع بهما



النَّاسِ

وَالرُّ

الحياء والتراب واليرج

بيروت - لبنان

(الجزء السابع)

قوبل على نسختين إحداهما على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

كتاب النكاح

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ « كُنْتُ أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فُلَيْقِهِ عُمَانُ فَقَامَ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ فَقَالَ لَهُ عُمَانُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَزْوَاجُ جَارِيَةٌ شَابَةٌ لَعَلَّهَا أَنْ تُذَكَّرَكَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أُمَّا لَيْتُنْ قُلْتُ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ)

كتاب النكاح

(الحديث الاول) عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ « كُنْتُ أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فُلَيْقِهِ عُمَانُ فَقَامَ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ فَقَالَ لَهُ عُمَانُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَزْوَاجُ جَارِيَةٌ شَابَةٌ لَعَلَّهَا أَنْ تُذَكَّرَكَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أُمَّا لَيْتُنْ قُلْتُ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْاَوَّلَى) أَخْرَجَهُ الْأَعْمَشُ خَلَا التِّرْمِذِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رِوَايَةِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ ذَكَرَ الْأَسْوَدُ مَعَهُ أَيْضًا وَقَالَ لَهُ غَيْرُ مَحْفُوظٍ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ الْأَعْمَشِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عَمِيرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ النَّخَعِيِّ عَنْ ابْنِ مَعْمُودٍ فَكَانَ لِلأَعْمَشِ فِيهِ إِسْنَادَانِ وَقَدْ كَانَ وَاسِعُ الرِّوَايَةِ وَلَيْسَ هَذَا اخْتِلَافًا عَلَيْهِ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي مَعْشَرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ مَعْمُودٍ وَهُوَ عِنْدَ عُمَانَ فَقَالَ عُمَانُ (خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ

ﷺ على فتية فقال من كان منكم ذا ما سول فليتزوج) الحديث جعله من مسند
 عثمان والمعروف أنه من مسند ابن مسعود ﴿ الثانية ﴾ في قول عثمان لابن مسعود
 رضى الله عنهما لأزواجك جارية شابة إلى آخره فيه استحباب عرض العاصب هذا
 على صاحبه الذى ليست له زوجة بهذه الصفة وهو صالح للزواج بها وفيه استحباب
 نكاح الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح فلها ألد استمتاع وأطيب نكحة وأرغب
 فى الاستمتاع الذى هو مقصود النكاح وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجل منظراً
 وألين ملمساً وأقرب إلى أن يعود لها زوجها الا خلاق التى يرتضيها وفى رواية
 جارية بكرأ وهو دليل على استحباب البكر وتفضيلها على الثيب وقد صرح به
 الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقوله (لعلها أن تذكرك ماضى من زمانك) معناه تذكر
 بها ما مضى من نشاطك وقوة شبابك وغلمتك فان ذلك ينشئ البدن وفى رواية
 أخرى فى الصحيح لعلها ترجع إليك ما كنت تعهد من نفسك وكان عبد الله رضى
 الله عنه قد قلت رغبته فى النساء إما للاشتغال بالعبادة وإما للسن وإما لمجموعهما
 فخر كعثمان رضى الله عنه بذلك ﴿ الثالثة ﴾ قوله (يامعشر الشباب) قال أهل اللغة
 المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف فالشباب معشر والشيوخ معشر والأنبياء
 معشر والنساء معشر وكذا ما أشبهه والشباب جمع شاب ويجمع أيضاً على شبان
 بضم الشين وتشديد الباء وآخره نون وشبهه والشاب عند أصحابنا هو من بلغ
 ولم يجاوز ثلاثين سنة وانما خص الشباب بالمخاطبة لان الغالب قوة الشهوة فيهم
 بخلاف الشيوخ والكهول لكن المعنى معتبر إذا وجد فى حق هؤلاء أيضاً
 ﴿ الرابعة ﴾ فى الباء أربع لغات حكاهما قاضى عياض وغيره التفصيحة المشهورة بالباء
 بالمد والهاء والثانية الباء بلامد والثالثة الباء بالمد بلا هاء والرابعة الباهة بئتين بلامد
 وأصلها فى اللغة الجماع مشتقة من المباءة وهو المنزل ومنه مباءة الابل وهى موطنها
 ثم قيل لعقد النكاح باء لان من تزوج امرأة بواها منزلاً ﴿ الخامسة ﴾ اختلف العلماء
 فى المراد بالباء هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد أصحهما أن المراد معناها
 اللغوى وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدردته على مؤنه وهى
 مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدفع

شهوته ويقطع شر منه كما يقطع الهوى وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا يفكون عنها غالباً والقول الثاني أن المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم ما يلزمها وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته والذي حمل القائلين بهذا على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قال ومن لم يستطع فعله بالصوم والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة فلذلك حملنا الباءة على المؤن وأجاب الأولون بما تقدم في القول الأول وهو أن تقديره ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج إلى الجماع فعليه بالصوم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه الأمر بالنكاح لمن اشتاقت إليه نفسه واستطاعه بقدرته على مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور العلماء من الساف والخلف على طريق الاستحباب دون الإيجاب فلا يلزمه التزوج ولا التسرى سواء خاف العنت أم لا كذا حكاه النووى عن العلماء كافة ثم قال ولا نعلم أحداً أوجبه إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ورواية عن أحمد ظنهم قالوا يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا ولم يشترط بعضهم خوف العنت قال أهل الظاهر إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء اهـ وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة وفيه نظر فهذا الذي ذكر أنه رواية عن أحمد هو المشهور من مذهبه وظاهر كلام أصحابه تعيين النكاح وعنه رواية أخرى بوجوبه مطلقاً وإن لم يخف العنت كما حكاه النووى عن بعضهم وعبارة ابن تيمية في المحرر النكاح السابق سنة مقدمة على نقل العبادة إلا أن يخشى الزنا بتركه فيجب وعنه يجب عليه مطلقاً انتهى والوجوب عند خوف العنت وجه في مذهب الشافعى حكاه الرافعى عن شرح مختصر الجوينى وقال النووى في الروضة هذا الوجه لا يحمى النكاح بل يخير بينه وبين التسرى ومعناه ظاهر أشهى وجزم به أبو العباس القرطبى وهو من المالكية بل زاد مخشى الاتفاق عليه فانه قال انا نقول بموجب هذا الحديث في حق الشاب المستطيع الذى يخاف الله رعى نفسه ودينه من العزبة بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج وهذا لا يختلف في وجوب التزوج عليه انتهى ونقله الاتفاق على ذلك مردود لكن نقله في نقله ذهبه في ذلك

وبه يحصل الرد على النووي في كلامه المتقدم ولم يقيد ابن حزم ذلك بخوف العنت
وعبارته في المحلى وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد أن يتزوج أو يتسرى
مأن يفعل أحدهما فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ثم قال وهو قول جماعة من
السلف وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قسم بعض الفقهاء النكاح إلى
الأحكام الخمسة أعنى الوجوب والتدب والتحريم والكره والاباحة وجعل
الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح إلا أنه لا يتعين واجبا بل إما
هو وإما التسرى وإن تعذر التسرى تعين النكاح حينئذ للوجود لا لاصل
الشريعة انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد حكاه أبو العباس القرطبي
عن بعض علمائهم وقال إنه واضح، وقال القاضي أبو سعد الهروي من الشافعية
ذهب بعض أصحابنا بالعراق إلى أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل
قطر أجبروا عليه ثم قال القرطبي وصرف الجمهور الأمر هنا عن ظاهره لشيئين (أحدهما)
أن الله تعالى قد خير بين التزويج والتسرى بقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم
من النساء» ثم قال (أو ما ملكت أيمانكم) والتسرى ليس بواجب إجماعا فالنكاح
لا يكون واجبا لأن التخيير بين الواجب وغيره يرفع وجوب الواجب
ويبسط هذا في الأصول وسبقه إلى هذا المازرى وفيه نظر لما تقدم عن أهل
الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما فلا يصح ما حكاه من الإجماع ثم قال القرطبي
(وثانيها) قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم فانهم غير ملومين) ولا يقال في الواجب إن فاعله غير ملوم قال ثم هذا
الحديث لا حاجة لهم فيه لوجوب (أحدهما) أنا نقول بموجبه في حق الشاب المستطيع
الذي يخاف الضرر من العزبة ولا يختلف في وجوب التزويج عليه وقد تقدم
حكايته عنه ورد نقله الاتفاق ثم قال (والثاني) أنهم قالوا إنما يجب العقد لا الوطء
وظاهر الحديث إنما هو الوطء فانه لا يحصل شيء من الفوائد التي أرشد إليها في
في الحديث من تحصين الفرج وغض البصر بالعقد وإنما يحصل بالوطء وهو
الذي يحصل دفع الشبق إليه بالصوم فاذهبوا إليه لم يتناولوه الحديث وماتناوله
الحديث لم يذهبوا إليه (قلت) ومن العجيب استدلال الخطابي به على النكاح غير

واجب لأن ظاهر الأمر الوجوب وتقدير صرفه عن ذلك بما ذكرناه فلا يكون دليلاً على عدم الوجوب فأقل درجته أن يكون قاصر الدلالة عن الطرفين ثم قال القرطبي ولا حجة لهم في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لأنه قصد به بيان ما يجوز الجمع بينه من أءاد النساء لا بيان حكم أصل القاعدة ولا حجة لهم في قوله تعالى « وأنكحوا الإيى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » فإنه أمر للأولياء بالانكاح للأزواج بالنكاح انتهى ولم يقل أحد بوجوبه على النساء وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وليس ذلك فرضاً على النساء لقوله تعالى (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً) قال أبو اسحق الشيرازى صاحب التنبيه إن النكاح للنساء مستحب عند الحاجة ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزنجاني في شرح الوجيز المسمى بالموجز لم يتعرض الأصحاب لنساء والذي يغلب على الظن أن النكاح في حقهن أولى مطلقاً لأنهن حجن إلى القيام بأمورهن والتستر عن الرجال ولم يتحقق في حقهن الضرر الناشئ من النفقة (السابعة) قوله فإنه أغض للبصر أى أشد غضاً له وقوله وأحصن للفرج أى أشد إحصاناً له ومنعاً عن الوقوع في الفاحشة وقال الشيخ تقي الدين يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون أفعال فيه مما يستعمل لغير المبالغة (والثاني) أن يكون على بابها فإن التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعى إلى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون أغض للبصر وأحصن للفرج مما إذا لم يكن فإن وقوع الفعل مع ضعف الداعى إلى وقوعه أندر من وقوعه مع وجود الداعى (الثامنة) قد عرفت أن قوله ومن لم يستطع أى مؤن النكاح أو نفس النكاح لعجزه عن المؤن أى مع توفاته إليه فهذا لا يؤمر بالنكاح بل يفهم من الحديث أنه يطلب منه تركه لكونه عليه الصلاة والسلام أرشد إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه وهو الصوم وقد صرح أصحابنا بأن من هذه صفته يستحب له ترك النكاح وزاد النووي في شرح مسلم فذكر أن النكاح له مكروه وهو أبلغ في طلب الترك ومقتضى كلام الجنبلة استحباب النكاح للتائق من غير اعتبار القدرة على المؤن وقد

تقدمت عبارة ابن تيمية في المحرر في ذلك وكان شيخنا الامام الباقي رحمه الله يقول النبي يدل له نص الشافعي رحمه الله أنه إن كان تأثقا استحبه له وإلا فهو مباح لم يقل بأنه مستحب ولا مكروه وهي طريقة أكثر العراقيين انتهى وقال الغزالي في الاحياء من اجتمع له فوائد النكاح من النسل والتحصيل وغيرها وانثفت عنه آفاته من تخليط في الكسب وتقصير في حقن استحبه له. وعكسه العزلة له أفضل فان اجتماعا اجتهد وعمل بالراجع (التاسعة) مقتضى ما تقرّر أن الحديث لم يتناول غير التائق قادرا على المؤن كان أو عاجزا عنها فأما غير التائق فإنه مسكوت عنه في الحديث ويدخل تحته حالتان (إحداهما) أن يكون عاجزا عن النكاح لعله كهرم أو مرض دائم أو تعنين فهذا يكره له النكاح (الثانية) أن لا يكون عاجزا وهذه الحالة يدخل تحتها صورتان (إحداهما) أن يكون فاقدا للمؤن النكاح فيكره له أيضا (الصورة الثانية) أن يقدر على المؤن فلا يكره له النكاح في هذه الصورة لكن التخلي للعبادة أفضل فان لم يتعبد بالنكاح له أفضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعي وغيره وذهب أبو حنيفة وبعض الشافعية والمالكية الى أن النكاح له أفضل مطلقا وأطلق الحنابلة أن غير القادر إما خلقه أولكبر أو غيره يكون النكاح في حقه مباحا وعن أحمد رواية أنه مستحب وقد اشتهر عن الشافعية أن النكاح ليس عبادة وعن الحنفية أنه عبادة واستثنى الامام تقي الدين السبكي من الخلاف نكاح النبي ﷺ قال فانه عبادة قطعاً قال ومن فوائده نقل الشريعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل محاسنه الباطنة فانه مكمل انظاره والباطن (العاشرة) قوله فعليه بالصوم قال المازري فيه إغراء بالغائب ومن أصول النحويين أن لا يغري بغائب وقد جاء شاذاً قول بعضهم عليه رجلا يسمى على جهة الإغراء قال القاضي عياض. هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزجاجي ولكن فيه على قائله أغاليط ثلاثة (أولها) قوله لا يجوز الإغراء بالغائب وصوابه إغراء الغائب فاما الإغراء بالغائب فجائز وهذا نص أبي عبيدة في هذا الحديث وكذا كلام سيبويه ومن بعده من أئمة هذا الشأن و(ثانيها) عند قوله عليه رجلا ليسنى من اغراء الغائب وقد جعله سيبويه

والسيرافى منه ورواه شاذا والذي عندى أنه ليس المراد بها حقيقة الاغراء وان كانت صوته فلم يرد هذا القائل تبليغ هذا الغائب ولا أمره بالزام غيره وانما أراد الاخبار عن نفسه بقلة مبالاته بالغائب وأنه غير متأت له منه ما يريد لجاء بهذه الصورة، يدل على ذلك ونحوه قولهم إليك عنى أى اجعل شغلك بنفسك عنى ولم يرد أن يغريه به وانما مراده دعنى وكن كمن شغل عنى و(ثالثها) عدم هذه اللفظة فى الحديث من اغراء الغائب جملة والكلام كله للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانها هنا ليست للغائب وإنما هى لمن خص من الحاضرين بعدم الاستطاعة اذ لا يصح خطابه بكاف الخطاب لانه لم يتعين منهم ولا بهامه بلفظة من وان كان حاضرا وهذا كثير فى القرآن كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم التماس فى القتلى) الى قوله (من عنى له من أخيه شىء) وكقوله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (من تطوع خير أفهو خير له) وكقوله (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتيها) فهذه المآلات كلها ضامرا للحاضر لا للغائب ومثله لوقات لرجلين من قام الا أن منكم فله درهم فهذه المآل من قام من الحاضرين انتهى كلام القاضى وعد الحديث فى هذا المثال من اغراء الغائب باعتبار اللفظ وانكار القاضى ذلك باعتبار المعنى وأكثر كلام العرب باعتبار اللفظ ﴿الحادية عشرة﴾ فيه ازهاد التائق الى النكاح العاجز عن مؤنه الى الصوم وذلك لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وفيه أن الصوم بهذا القصد صحيح يثاب عليه ﴿الثانية عشرة﴾ الوجاء بكسر الواو وبالجم محدود وحكى أبو العباس القرطبى عن بعضهم أنه قال وجى بفتح الواو والقصر قال وليس بشىء لأن ذلك هو الخفاء فى ذوات الخف انتهى والوجاء هو رضى الخصيتين بحجر ونحوه وأصله الغمز والظعن ومنه وجاء فى عنقه ووجأ بطنه بالخنجر وقال بعضهم الوجاء أن توجأ العروق والخصيتان باقبتان مجاهما والخصاء شق الخصيتين واستئصالهما والجب أن تحمى السفرة ثم يستأصل بها الخصيتان وليس المراد هنا حقيقة الوجاء بل سعى الصوم وجاء لانه يفعل فعلة ويقوم مقامه فالمراد أنه يقطع الشهوة ويدفع شر الجماع كما يفعل الوجاء فهو من مجاز المشابهة المعنوية ﴿الثالثة عشرة﴾

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ نَكَحْتَ؟ قُلْتُ
نَعَمْ، قَالَ أَبْكَرًا أَمْ نَيْبًا؟ قُلْتُ نَيْبٌ قَالَ فَهَلَّا يَكْرًا تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ
قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُتِلَ أَبِي يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ فَكِرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ
إِلَيْهِنَّ خَرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ وَلَكِنْ امْرَأَةٌ تَمْشُطُهُنَّ وَتَقُومُ عَلَيْهِنَّ قَالَ
أَصَبْتَ (زَادَ الشَّيْخَانِ فِي رِوَايَةِ (وَتَضَاحُكُهَا وَتَضَاحُكَ) وَفِي
آخِرِهِ قَالَ (فَبَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْ قَالَ خَيْرًا) وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (فَإِنَّ أَنْتَ
عَنِ الْعَذَارَى وَإِعَابُهَا

قال الخطابي فيه جواز التعالج لقطع الباءة بالادوية ونحوها (قلت) لا يلزم من الارشاد
للصوم لكسر الشهوة الارشاد لاستعمال ما يقطعها فانه قد تحصل السعة لأن المال غاد
ورائع فيجد شهوته ويتمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدينية والدنيوية وإذا
استعمل ما يقطعها فات ذلك وقد قال أصحابنا إنه لا يكسرها بالكافور
ونحوه فما ذكره ليس هو المنقول ولا يصح استنباطه من الحديث والله
أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال الخطابي وفيه أن المقصود في النكاح الوطء
وأن الخيار في العنة واجب وقال والدي رحمه الله وما أدري ما وجه الدلالة فيه
(قلت) قد وطأ له باستدلاله به أولا على أن المقصود في النكاح الوطء أي
والعنة مفوتة لمقصوده ومقتضى ذلك تأثيرها فيه لكن تأثير الخيار بمخصوصه
يحتاج إلى دليل خاص وليس في هذا الحديث ما يدل عليه بالتعيين والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلْ نَكَحْتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَبْكَرًا أَمْ نَيْبًا؟
قُلْتُ نَيْبٌ قَالَ فَهَلَّا يَكْرًا تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُتِلَ أَبِي يَوْمَ أُحُدٍ
وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ فَكِرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ إِلَيْهِنَّ خَرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ وَلَكِنْ امْرَأَةٌ تَمْشُطُهُنَّ

وتقوم عليهن، قال أصبت» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى ومسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجاه أيضاً والترمذى والنسائى من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وفى رواية الشيخين من رواية حماد «تلاعبها وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك» وفى رواية لها (أو تضاحكها وتضاحكك) وفى روايتيها ورواية الترمذى وترك تسع بنات أو سبعة وفى روايتيها فبارك الله لك أو قال خيراً وفى رواية للبخارى فبارك الله عليك وفى رواية الترمذى «فدماي» وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق شعبة عن محارب بن دثار عن جابر وفيه فقال (مالك واللعذارى ولعابها، فذكرت ذلك لعمرو بن دينار فقال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ هلا جارية تلاعبها وتلاعبك» لفظ البخارى ولفظ مسلم قال (فأين أنت من العذارى ولعابها يقال شعبة فذكرته لعمرو بن دينار فقال قد سمعته من جابر وإنما قال فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك) وأخرجه مسلم والنسائى من طريق عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر وفيه «إن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك» ورواه ابن ماجه بدون هذه الزيادة وأخرجه أبو داود من رواية سالم بن أبى الجعد عن جابر وهو فى الصحيحين فى اثناء قصة الجمل من حديث الشعبي ووهب ابن كيسان وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى نضرة كلهم عن جابر (الثانية) البكر هى الجارية الباقية على حالتها الأولى والثيب المرأة التى دخل بها الزوج وكأنها ثابت إلى حال كبار النساء غالباً وقوله (قلت ثيب) بالرفع كذا فى روايتنا هنا وهو خبر مبتدأ محذوف أى هى أى المنكوحة ثيب وقوله (هلا بكرا) منصوب بفعل محذوف أى هلا نكحت بكرا وفى بعض روايات الصحيح هلا تزوجت بكرا وقوله (تلاعبها وتلاعبك) من اللعب المعروف ويؤيده قوله (وتضاحكها وتضاحكك) وقوله فى رواية لآبى عبيد (وتداعبها وتداعبك) من الدابة وهى المزح هكذا حكاه القاضى عياض عن جمهور المتكلمين فى شرح هذا الحديث وقال بعضهم يحتمل أن يكون من اللعاب وهو الريق

وقوله في الرواية الأخرى (ولعابها) هو بكسر اللام وهو مصدر لأعب من
 الملاعبة كقاتل مقاتلة قال القاضى عياض والرواية في كتاب معلم بالكسر
 لا غير ورواية أبي ذر المروى من طريق المستملى لصحيح البخارى ولعابها
 بالضم يعنى به ريقها عند التقبيل قال أبو العباس القرطبى وفيه بعد والصواب
 الاول وقال عياض إن الاول أظهر وأشهر وفى معجم الطبرانى الكبير من
 حديث كعب بن عجرة فهلا بكرا نعضها ونعضك (الثالثة) وفيه استحباب
 نكاح البكر لكونه عليه الصلاة والسلام حض على ذلك وفى سنن ابن
 ماجه عن عبد الرحمن بن سالم عن عتبة بن غويم بن ساعدة الأنصارى عن أبيه
 عن جده قال قال رسول الله ﷺ (عليكم بالابكار فانهن أعذب أفواها وأنتق
 أرحاما وأرضى باليسير) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير من حديث ابن مسعود
 وقوله أنتق أرحاما بالنون والتاء المثناة من فوق والقاف أى أكثر أولادا
 يقال للمرأة الكثيرة الولد نأتق لأنها ترمى بالأولاد رميا والنق الرمي والنقض
 والحركة وفى صحيح البخارى عن عائشة قالت « قلت يا رسول الله أرايت لو نزلت
 واديا وفيه شجرة قد أكل منها وشجرة لم يؤكل منها فى أيها كنت ترمع
 بعيرك قال فى الشجرة التى لم يؤكل منها قالت فانهاى ، تعنى أن رسول الله ﷺ لم
 يتزوج بكرا غيرها » وقد استشكل بعضهم الحظ على البكر مع الحظ على
 الولود وقال انهما صفتان متناقضتان فانها متى عرفت بكثرة الولادة لا تكون
 بكرا وأجيب عن ذلك بأنه قد تعرف كثرة اولادها من أقاربها وفيه
 نظر وقد يقال هما صفتان مرغبتا فيهما فاما أن يحصل على البكر أو على كثرة
 الأولاد إن كانت ثيبا والحق أنه لا تنافى بينهما وأنه ليس المراد بالولود كثرة
 الأولاد وإنما المراد من هى فى مظنة الولادة وهى الشابة دون العجوز التى
 انقطع حبها فالصفتان حينئذ من واد واحد وهما متفقتان غير متناقضتين
 والله أعلم (الرابعة) وفيه ملاعبة الرجل امرأته وملاطفته لها وتضاحكهما
 وحسن العشرة بينهما (الخامسة) وفيه سؤال الامام والكبير أصحابه عن
 أمورهم وتفقد أحوالهم وإرشادهم إلى مصالحهم وتنبيههم على وجه المصلحة فيها

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (خير نساء
 ركنن الأبل صالح نساء فريش أحناء على ولد في صغره وأرغاه على
 زوج في ذات يده) وفي رواية لمسلم على (يتيم) وزاد في رواية يقول
 أبو هريرة على أثر ذلك ولم تر كعب مرثم بنت عمران بغيراً قطه

وأنت مثل ذلك من ذكر النكاح لا ينبغي الاستحياء منه ﴿السادسة﴾
 وفيه فضيلة لجابر رضي الله عنه بإشارته مصلحة إخوانه على حفظ نفسه وأنه
 عند تراحم المصاحتين ينبغي تقدم أهمهما وقد صوبه النبي ﷺ فيما يفعل ودعا له
 لأجل ذلك، وفيه الدعاء لمن فعل خيراً وإن لم يتعلق بالداعي ﴿السابعة﴾ وفيه
 جواز خدمة المرأة زوجها وأولاده وأخواته وعياله وأنه لا حرج على الرجل
 في قصده من امرأته ذلك وإن كان ذلك لا يجب عليها وإنما تقطعه برضاها
 ﴿الثامنة﴾ هذه الرواية التي فيها الجزم بأن أخواته كن تسعا مقدمة على
 رواية حماد بن زيد التي فيها التردد بين التسع والسبع فإن من حفظ حجة على
 من لم يحفظ ﴿التاسعة﴾ الخرقاء بفتح الخاء المعجمة وإسكان الراء المهملة
 وبالقاف الحقاء الجاهلة بأعمال المنزل المحتاج إليها وهي تأنيث الأخرق وقوله
 أجمع اليهن يحتمل أن يكون ضمنه معنى أضمر ويحتمل أن يكون إلى بمعنى
 مع كما قيل في قوله (من أنصاري إلى الله) وفي قوله (ولانأكلوا أموالهم إلى
 أموالكم) وفي قوله (إلى المرافق) ﴿العاشرة﴾ قوله (ولكن امرأة) رويناه بالرفع
 على حد قوله ثيب وهو خبر مبتدا محذوف وقوله (تمشطهن) بفتح التاء وضم
 الشين أي تسرح شعرهن وقوله (وتقوم عليهن) أي تقوم بغير ذلك من مصالحهن
 وهو من ذكر العام بعد الخاص

﴿الحديث الثالث﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (خير نساء

ركبن الابل صالح نساء قريش احناه على ولد في صغره وأرطاه على زوج في ذات يده (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، ومعمر عن ابن طاوس عن أبيه كلاًهما عن أبي هريرة وأخرجه الشيخان من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج وعن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قال أحدهما صالح نساء قريش وقال الآخر نساء قريش وقال احناه على تيم وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه أرطاه على ولد وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسنداً من طريق يونس عن الزعري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ (نساء قريش خير نساء ركنن الابل احناه على طفل وارطاه على زوج في ذات يده، يقول أبو هريرة على أثر ذلك ولم تركب مريم بنت عمران بعيراً قط) واتقرب به مسلم من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة وفي أوله أن النبي ﷺ خطب أم هانئ بنت أبي طالب فقالت يا رسول الله إني قد كبرت ولى عيال فقال خير نساء فذكر الحديث ومن طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة (الثانية) فيه تفضيل نساء قريش على غيرهن وقوله ركنن الابل إشارة إلى العرب لأنهم الذين يعبد عندهم ركوب الابل فعبر بركوب الابل عن العرب وقد علم أن العرب خير من غيرهن فيستفاد بذلك تفضيلهن مطلقاً (الثالثة) استنبط أبو هريرة رضى الله عنه من قوله ركنن الابل إخراج مريم عايتها السلام من ذلك لأنها لم تركب بعيراً قط فلا يكون فيه تفضيل نساء قريش عليها ولا شك أن مريم فضلاؤها أفضل من أكثر نساء قريش وقد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال خير نساء مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة بنت خويلد وأشار وكيع إلى السماء والأرض وأراد بهذه الإشارة تفسير الضمير في نساءها وأن المراد به جميع نساء الأرض أى كل من بين السماء والأرض من النساء قال النووي والظاهر أن معناه أن كل واحدة منهما خير نساء الأرض في عصرها ، وأما التفضيل بينهما فسكوت عنه (قلب) وقد يعود الضمير في نساءها على مريم وخديجة ويكون المقدم خبراً والمؤخر مبتدأ والتقدير مريم خير نساءها أى خير نساء زمانها والتردد بين مريم وخديجة مفرع على الصحيح أن مريم ليست

نبية قد تقل بعضهم الاجماع عليه أما إذا قلنا بنبوتها كما قاله بعضهم فلا شك حينئذ في فضلها على خديجة والحق أنه لا يحتاج إخراج مريم عليها السلام من هذا التفضيل إلى استنباطه من قوله ركن الابل لأن تفضيل الجملة لا يلزم طرده في كل الافراد ، وقد علم فضل مريم بما تقدم وغيره ؛ ولو قصد بقوله ركن الابل إخراج نساء غير العرب فليز على ذلك أن لا يكون لنساء قريش فضل على نساء بنى اسرائيل ولا الروم ولا الفرس ولا غيرهم من النساء وليس كذلك بل الحديث دال على تفضيلهن على جميع النساء لدلالته على تفضيلهن على بقية العرب مع قيام الدليل على تفضيل العرب على غيرهم ثم إن هذا الحديث إنما سيق والله أعلم في معرض الترغيب في نكاح القرشيات فلم يقصد التعرض لمريم التي انقضت زمانها بنفى ولا إثبات والله أعلم ﴿الرابعة﴾ في هذه الرواية صالح نساء قريش وفي غيرها نساء قريش والمطلق محمول على المقيد فالمحكوم له بالخيرة إنما هو صالح نساء قريش لا غيرهن قال أبو العباس القرطبي ويعنى بالصلاح هنا صلاح الدين وصلاح المخالطة للزوج وغيره كما دل عليه قوله أحناء وأرطاه ﴿الخامسة﴾ قوله أحناء أى أشفقه والحنانية على ولدها التي تقوم عليهم بعد تيممهم فان تزوجت فليس بحانية قاله الهروي وقوله على ولد قد عرفت أن في الرواية الأخرى على يتيم فقد يجعل هذا من الاطلاق والتقيد ويحمل المطلق على المقيد وقد يقال هو من ذكر بعض أفراد العموم فهي حانية على ولدها مطلقاً لكن الذى تقوى حاجته إلى جنوها هو اليتيم أما من أبوه حتى فستغن عنها برقد أبيه ولذلك قيد الولد بالصغر لاستغنائه عن جنو الأم بعد كبره ﴿السادسة﴾ قوله وأرطاه على زوج أى أحفظ وأصون وقوله في ذات يده أى في ماله المضاف إليه والمراد حفظها مال الزوج وحسن تديره في النفقة وغيرها وصيائته عن أسباب التلف ﴿السابعة﴾ قوله أحناء وأرطاه أصله أحنأهن وأرعاهن ولكنهم لا يتكلمون به إلا مرة إذا قاله أبو حاتم المجسني وغيره وهو نظير الحديث الآخر كان النبي ﷺ أحسن الناس وجهاً وأحسن خلقاً والحديث الآخر عندي أحسن العرب وأجله أم حبيبة ﴿الثامنة﴾ فيه فضل هاتين المصلتين (أحدهما)

وعن عمر قال : تأيبت حفصة ابنة عمر من خنيس بن حذافة أو حذيفة شك عبد الرزاق وكان من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدرًا فتوفي بالمدينة قال فلقيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة

الخو على الأولاد والشفقة عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم إذا كانوا أيتاما ونحو ذلك (والثانية) مراعاة حق الزوج في ماله وحفظه والأمانة فيه وحسن تديره في النفقة وغيرها وصيائمه ونحو ذلك ﴿ التاسعة ﴾ أراد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل أن يكون لما يفهم منه من الترغيب في نكاح القرشيات لما دل عليه من مراعاة حال الزوج في حياته في ماله وثقته وبعد موته فيمن يخلفه يتيمًا وقد ذكر أم حاببا الفقهاء أنه يستحب نكاح النسبية ومقتضاه أنه كلما كان نسبها أعلى تأكد الاستحباب ويحتمل أن يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه أمر الكفاءة وأن غيرهن ليس ككنفوا لهن ، ويحتمل أن يكون لما دل عليه من توفيرهن في أمر النفقة فيستفاد منه اتفاق الزوج على زوجته وقد أورده البخاري في كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده والنفقة ﴿ العاشرة ﴾ قد عرف بالرواية التي نقلناها من صحيح مسلم سبب هذا الحديث وهو اعتذار أم هانئ لما خطبها النبي ﷺ بكبر سنها وبأنها ذات عيال فرقت بالنبي ﷺ في أن لا يتأذى بزواج كبيرة السن ولا بمخالطة عيالها وهم في إخلائها نفسها لمصالحهم وتعز بها عليهم ولو كان غيرها لآثر مصلحة نفسه معرضا عن مصاحبة الزوج والعيال فيلبي ذكره مذاق أسباب الحديث والله أعلم

➤ الحديث الرابع ➤

وعن عمر قال تأيبت حفصة ابنة عمر من خنيس ابن حذافة أو حذيفة شك

قلتُ إن شئتَ أنكحْتُكَ حفصةَ قال سأُنظرُ في ذلكَ فلمِيتُ لياليَ
فلقيني فقال ما أريدُ أن أتزوجَ يومِي هذا قال عمرُ فلقيتُ أبا بكرٍ
فقلتُ إن شئتَ أنكحْتُكَ حفصةَ بنتَ عمرَ فلمَ يرجعُ إليَّ شيئاً
فكنتُ عليه أوجدَ مني على عثمانَ فلمِيتُ لياليَ فخطبها إليَّ رسولُ
الله ﷺ فأنكحْتُها إياهُ فلقيني أبو بكرٍ فقال لعلكَ وجدتَ عليَّ
حينَ عرضتَ عليَّ حفصةَ فلمَ أرجعُ إليك شيئاً ؟ قال قلتُ نعم ، قال
فإنه لم يمنعني أن أرجعَ إليك شيئاً حينَ عرضتها عليَّ إلا أني سمعتُ
رسولَ الله ﷺ يذكرُها ولمَ أكن لا أفشي سرَّ رسولِ الله ﷺ
ولو تركها نكحْتُها (رواه البخاري وفي رواية له ولو تركها لقتلتها)

عبد الرزاق وكان من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدرا فتوفي بالمدينة قال فلقيت
عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فقلت إن شئت أنكحك حفصة قال سأُنظر
في ذلكَ فلبثت ليالي فلقيني فقال ما أريد أن أتزوج يومِي هذا قال عمر فلقيت
أبا بكر فقلت إن شئت أنكحك حفصة بنت عمر فلم يرجع إليَّ شيئاً فكنت عليه
أوجد مني على عثمان فلبثت ليالي فخطبها إلي رسول الله ﷺ
فأنكحها إياه فلقيني أبو بكر فقال لعلك وجدت عليَّ حين
عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك شيئاً قال قلت نعم قال فإنه لم يمنعني
أن أرجع إليك شيئاً حين عرضتها علي إلا أني سمعت رسول الله ﷺ يذكرها
ولم أكن لا أفشي سر رسول الله ﷺ ولو تركها نكحها (رواه البخاري) (فيه) فوائد
* الأولى * رواه النسائي عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق والبخاري من
طريق هشام بن يوسف كلاهما عن معمر والبخاري والنسائي أيضاً من طريق إبراهيم

ابن سعد والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن الزهرى
عن سالم عن أبيه عن عمرو في هذه الروايات غير المحكية عن النساء أولا، خنيس
ابن حذافة السهمي من غير شك وفيها أيضا قبلتها بدل نكحتها ﴿الثانية﴾ قوله
تأملت بتشديد الياء أى مات عنها زوجها أو طلقها قال في المشارك وقد استعمل
الأيام في كل من لا زوج له وإن كان بكرا وذكر في النهاية تبعاله يروى أن هذا
هو الاصل واقتصر عليه في الصحاح ﴿الثالثة﴾ خنيس بضم الخاء المعجمة وفتح
النون وإسكان الياء المثناة من تحت وبالسین المهملة والمعروف أنه ابن حذافة
كما جزم به غير عبد الرزاق وهو مقدم على شك عبد الرزاق ولما روى النساءى
الحديث من طريق عبد الرزاق اقتصر على قوله خنيس وحذف الشك في اسم
أبيه وهو قرشى سهمى وهو أخو عبد الله بن حذافة وقد اقتصر في الحديث
على شهوده بدرا وذكر ابن عبد البر أنه شهد أحدا أيضا وحصلت له بهاجرة
مات منها بالمدينة وضعف ذلك أبو الفتح اليعمرى وقال إنه ليس بشيء وأن
المعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر
انتهى ويؤيد هذا التضعيف أن الاكثرين على أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بها سنة
ثلاث من الهجرة ولا يمكن مع ذلك استشهاد خنيس بأحد لأنها كانت في شوال
سنة ثلاث فلم يبق بعدها من السنة ما تنقضى فيه العدة وقد استشكل الذهبي ذلك
وحل والذى رحمه الله ذلك بتوهم ابن عبد البر في قوله أنه استشهد بأحد وبسط
ذلك في ترجمة حفصة رضى الله عنها من هذا الشرح ﴿الرابعة﴾ استدلل به على
أنه لا بأس بعرض الانسان بنته وغيرها من موليائه على من يعتقد خيره وصلاحه
لما فيه من النفع العائد عليها وعلى المعروضة عليه وأن ذلك لا ينبغي الاستحياء
منه وقد بوب على ذلك البخارى والنسائى ﴿الخامسة﴾ المعروف ما في هذا
الحديث من ان عرضها على عثمان كان قبل عرضها على ابى بكر وعكس ذلك
ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة حفصة وزاد فيه ان عمر رضى الله عنه
انطلق إلى رسول الله ﷺ فشكى إليه عثمان واخبره بعرضه حفصة عليه فقال رسول

وعن الأعرَج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ
(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)
وعن نافع عن ابن عمر مثله زاد البخاري «حتى يترك الخطيب قبله
أو ياذن له الخطيب» وزاد في حديث أبي هريرة حتى ينسكب أو
يترك وقال مسلم في حديث ابن عمر (إلا أن ياذن له) وله من حديث
عقبة (حتى يذر)

الله ﷺ يتزوج حفصة من هو خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة
وتبعه على ذلك أبو الفتح اليعمرى والذهبي وذكر والذي رحمه الله في ترجمة حفصة
من هذا الشرح انه وم وان الصواب ما في هذا الحديث وقال ابن عبد البر في
الاستيعاب في ترجمة رقية ما نصه: وفي الحديث الصحيح عن سعيد بن المسيب
قال (أم عثمان من رقية بنت رسول الله ﷺ وأمت حفصة من زوجها فر عمر
بعثمان فقال هل لك في حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله ﷺ يذكرها فلم
يجبه فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال هل لك في خير من ذلك أتزوج أنا حفصة
وأزوج عثمان خيراً منها أم كلثوم) قال هذا معنى الحديث وقد ذكرناه باسناده
في التمهيد وهو أصح شيء فيما قصدناه انتهى والمروفي ان الساكت لكونه سمع
رسول الله ﷺ يذكرها هو أبو بكر كما في حديث الصحيح وكذلك ذكره
أبو عمر في ترجمة حفصة وهو مقدم على هذا المرسل السادسة (فان قلت) كيف
عرضها على عثمان ثم على أبي بكر رضي الله عنهم وهو لا يملك إجبارها لكونها ثيباً
(قلت) لو رضى أحدهما لزوجها له بشرطه وهو رضاها وقد كان يعلم أنها
لاتخافه في مثل ذلك وقد بوب عليه النسائي باب انكاح الرجل ابنته الكبيرة
فان أراد بالاجبار فهو ممنوع إذا كانت ثيباً وإن أراد بالرضا فسلم (السابعة) كان
عرضها على عثمان وهو عذب بعد وفاة رقية وقبل تزوج أم كلثوم وأما على

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا
الَّذِينَ يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ هَذَا الْمَالُ) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ

أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَكَانَ وَأُمُّ رُومَانَ تَحْتَهُ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تُوُفِّيتَ سَنَتَيْ
مِنَ الْهَجْرَةِ فِي ذِي الْحِجَّةِ وَقَبْلَ عَامِ الْخَنْدَقِ سَنَةَ أَرْبَعٍ أَوْ خَمْسٍ وَعَلَى كُلِّ حَالٍ
فَهُوَ بَعْدَ تَزْوِجِ النَّبِيِّ ﷺ حَفْصَةَ بِلَا شَكٍّ فِيهِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِعَرَضِ الرَّجُلِ ابْتِنَتْهُ
عَلَى مَنْ هُوَ مَتَزَوِّجٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿ الْحَدِيثُ الْخَامِسُ ﴾

وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا يَخْصِبُ أَحَدُكُمْ عَلَى
خُطْبَةِ أَخِيهِ » وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مِثْلَهُ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ تَقْدِمُ الْكَلَامَ عَلَيْهِ
فِي الْبَيْمِ وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ إِلَّا أَنَّهُ يَأْذَنُ لَهُ وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ
الْإِسْحَاقِ بْنِ سَعْدٍ وَمُسْلِمٌ وَحَدَّثَهُ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِي كُلُّهُمَا عَنْ نَافِعٍ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ وَتَقْدِمُ ذِكْرَ فَوَائِدِهِ فِي الْبَيْمِ

﴿ الْحَدِيثُ السَّادِسُ ﴾

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّذِينَ يَذْهَبُونَ
إِلَيْهِ هَذَا الْمَالُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ عَنْ يَعْقُوبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
الدُّورِيِّ عَنْ أَبِي ثَمِيلَةَ يَحْيَى بْنِ وَاضِحٍ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ
عَنْ أَبِيهِ وَرَوَاهُ ابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ طَرِيقِ زَيْدِ
ابْنِ الْحُبَابِ عَنْ الْحَمِّينِ بْنِ وَاقِدٍ وَقَالَ الْحَاكِمُ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ
الْشَيْخَيْنِ وَرَوَاهُ ابْنُ حَبَّانَ أَيْضاً مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ أَبِيهِ
﴿ الثَّانِيَّةُ ﴾ الْحَسْبُ بَفَتْحِ السِّينِ أَصْلُهُ الشَّرْفُ بِالْأَبَاءِ وَمَا يَمُدُّهُ الْإِنْسَانُ مِنْ
مُفَاخَرَةٍ وَجَمْعَةُ أَحْسَابٍ وَقَوْلُهُ الَّذِينَ يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ كَذَا وَقَعَ فِي أَصْلِنَا مِنْ
مُسْنَدِ الْأَمَامِ أَحْمَدَ وَصَوَابِهِ الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ وَكَذَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ
حَبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَالْوَجْهُ أَنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا الَّتِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهَا فَيُؤْتِي بِوصفِ

الاحساب مؤنثاً لأن الجموع مؤنثة وكأنه روعي في التذكير المعنى دون اللفظ وأما الذين فلا يظهر له وجه لأنه ليس وصفاً لأهل الدنيا وإنما هو وصف لأحسابهم إلا أن يكون اكتسب ذلك منه للمجاورة ككتساب الأعراب من المجاور في قوله تعالى (وأيدىكم إلى المرافق) وفي قوله جحر ضب خرب في أمثلة لذلك معروفة (الثالثة) هذا الحديث يحتمل أن يكون خرج مخرج الدم لذلك لأن الاحساب إنما هي بالإنسان لا بالمال فصاحب النسب العالي هو الحسيب ولو كان فقيراً والوضع في نسبه ليس حسيباً ولو كان ذا مال ويحتمل أن يكون خرج مخرج التقرير له والأعلام بصحته وإن تفاخر الإنسان بأبائته الذين انقضوا مع فقره لا يحصل له حساباً وإنما يكون حسبه وشرفه بما له فهو الذي يرفع شأنه في الدنيا وإن لم يكن طيب النسب ويدل للاحتمال الثاني ما رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه من حديث قتادة عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ (الحسب المال والكرم التقوى) قال الترمذي حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد ذكر بعضهم أن الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن لهم آباء لهم شرف، والشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء وروى الحاكم في مستدركه من حديث مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (كرم المرء دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم (أربعة) ويترتب على هاذين الاحتمالين أن المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفواً للغنية أو ليس معتبراً فإن الحسب ليس هو المال وإنما هو النسب إن جعلناه ذماً دل على أن المال غير معتبر وإن جعلناه تقريراً اعتبرناه وفي ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية والأصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من هذا الحديث هذا المعنى في الجملة فأورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب وإذا قلنا باعتبار اليسار في الكفاءة فهل المعتبر يسار بقدر المهر والنفقة فإذا أيسر به فهو كفؤ لصاحبة الألوף أو لا يكفي ذلك بل الناس أصناف غنى ومتوسط

«باب ما يحرم من النكاح»

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته الرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق »

وفقير وكل صنف اكفاء وإن اختلفت المراتب في ذلك لأصحابنا وجهان أصحهما عندهم الثاني وذكر القاضي حسين في فتاويه أنه لو زوج بنته البكر بمهر مثلها رجلا معسرا بغير رضاها لم يصح النكاح على المذهب لبخس حقها كتزويجها بغير كفو

-- باب ما يحرم من النكاح --

﴿الحديث الاول﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق» (فيه) فوائد ﴿الاول﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق مالك وليس في رواية أبي داود والترمذي تفسير الشغار وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق عبيد الله بن عمر وفيه قلت لنافع ما الشغار قال «ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق» وليست هذه الزيادة عند النسائي وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الرحمن السراج بدون تفسير الشغار ومن طريق أيوب بلفظ لا شغار في الاسلام كلهم عن نافع عن ابن عمر ﴿الثانية﴾ ظاهر أن تفسير الشغار من تسمية المرفوع وتقديم أن في رواية عبيد الله بن عمر أنه من قول نافع فيكون حينئذ مدرجا في رواية مالك وقال الشافعي رحمه الله لا أدري تفسير الشغار في الحديث من النبي ﷺ أو من ابن عمر أو من نافع أو من مالك حكاه عنه البيهقي في

المعرفة وقال الرافعي قال الأئمة وهذا التفسير يجوز أن يكون مرفوعا ويجوز أن يكون من عند ابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكر عن مالك في تفسير الشغار ما تقدم انتهى وظاهر هذه العبارة أن التفسير لمالك ويحتمل أن مرادهم أنهم ذكروا ذلك عن مالك في روايته ثم إن هذا منتقض بالتعني ومعن بن عيسى فأنهما لم يذكر التفسير في روايتهما عن مالك رواه عن الأول أبو داود ومن طريق الثاني الترمذي لكن رواه النسائي من طريق معن بن عيسى عن مالك وفيه هذا التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه تسمير الشغار موصولا بالحديث ورواه النسائي فجعله من قول عبيد الله وكلام ابن حزم يقتضي أن التفسير مرفوع في حديث ابن عمر وفي حديث أبي هريرة تمسكا بظاهر اللفظ وهو الحق إلا أن يقوم دليل على الإدراج وقال أبو العباس القرطبي جاء تفسير الشغار حديث ابن عمر من قول نافع وفي حديث أبي هريرة من كلام رسول الله ﷺ، وفي مساقفه وظواهره الرفع، ويحتمل أن يكون تفسيراً من أبي هريرة أو غيره وكيف ما كان فهو تفسير صحيح موافق لما حكاه أهل اللسان فإن كان من قول رسول الله ﷺ فهو المقصود وإن كان من قول صحابي فقبول لأنهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال (الثالثة) قوله نهى عن الشغار أي عن نكاح الشغار وهو مصرح به في رواية ابن وهب عن مالك حكاه ابن عبد البر وكان الشغار من أنكحة الجاهلية (الرابعة) اعتبر في الحديث في تفسير الشغار وصفين (أحدهما) اشتراط أن يزوجه الآخر ابنته (والثاني) أن لا يكون بينهما صداق وقد اختلف العلماء في صورة نكاح الشغار ونشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه فأكثر الشافعية على أن مقتضى للبطلان التشريك في البضع فإن بضع كل من المرأتين قد جعل موردا للعقد وصداقاً للآخرى واستنبطوا هذا من قوله وليس بينهما صداق ولم يجعلوا مقتضى للبطلان عدم الصداق لأن تسمية الصداق عندهم غير واجبة وإعلاء مقتضى للبطلان جعل البضع صداقاً وذلك مخالف لا يراد عقد النكاح عليه.

فخرجوا عن ظاهر الحديث في الوصفين معا اشتراط تزويج الآخر ابنته فانه باطل عندهم وإن لم يجز شرط بل قال زوجتك بنتي وتزوجت بنتك وقال الآخر مثله وصححو البطلان ولو سميا مع ذلك صداقا كما سيأتي والمعنى المقتضى للبطلان عندهم أن يقول على أن يكون بضع كل واحدة صداقا للآخرى فهذا مستقل عندهم بالأبطال للمعنى الذي قدمناه عنهم وهو التشريك في البضع وجعلوا هذا المعنى مستتبعا من الأمرين المذكورين في الحديث فان اشتراط أن يزوجه الآخر ابنته وعدم ذكر الصداق يدل على أنه مع العقد على البضع جملة صداقا للآخرى فجعلوا هذا المعنى المستتبعا هو المتعبر وحملوا بالوصفين بهذا الطريق وإن ألغوهما بحسب الظاهر فلم يجعلوا خصوصية الشرط ولا خصوصية ترك تسمية الصداق معتبرة وإنما المتعبر مادلا عليه من التشريك في البضع وقصروا الإبطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال كل واحد زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وقبل الآخر ولم يصرحا بجعل البضع صداقا صح على أصح الوجهين عند الرافعي والنووي لكن نص الشافعي على البطلان في هذه الصورة وهو ظاهر الحديث ولفظه إذا نكح الرجل ابنة الرجل أو المرأة إلى أمرها من كانت على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى ولم يسم لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فلا يحل النكاح وهو منسوخ حكاة عنه البيهقي في المعرفة ثم قال وهو يوافق التفسير المنقول في الحديث الصحيح وخص إمام الحرمين هذين الوجهين بما إذا كانت الصيغة هذه ولم يذكر مهورا وقطع بالصحة فيما لو قال زوجتك بنتي بألف على أن تزوجني بنتك وقال ليس الفرق لذكر المهر بل لأنه روي في بعض الطرق اثبات أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه صاحبه ابنته ففسر بهذا القدر من غير مزيد قال الرافعي ولك أن تقول هذا التفسير حاصل سواء ذكر المهر أو لم يذكره وليس فيه تعرض لترك المهر كالمهر في غير ذلك فلهذا لا يصلح مستندا للفرق انتهى ولو صرح مع جعل البضع صداقا بتسمية مهر بطل على الأصح عند أصحابنا

وعليه نص الشافعي في الاملاء وهو ظاهر نصه في المختصر ولذلك حكاه عنه ابن عبد البر وابن حزم فظهر بذلك أن المدار عنه هم على التشريك في البضع خاصة ولو قال زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وبضع بنتك صداق لبنتي فقبل صنع الأول وبطل الثاني، ولو قال وبضع بنتي صداق لبنتك بطل الأول وصح الثاني قال الشافعي رضي الله عنه بعد تفسير الشغار كأنه يقول صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال والظاهر أن هذا تأويل من الشافعي للتفسير الذي رواه في حديث مالك قال وقد روي عن نافع بن يزيد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وفيه من الزيادة والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق؛ بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه، قال فيشبهه إن كانت هذه الرواية صحيحة أن يكون هذا التفسير من قول ابن جريج أو من فوجه والله أعلم قال التفال من الشافعية العلة في بطلانه التعليق والتوقيف فكانه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك ومقتضى هذا أنه لا بد أن يقول فيه ومهما انعقد نكاح بنتي انعقد نكاح بنتك ولهذا قال الغزالي في الوسيط صورته الكاملة أن يقول زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للأخرى ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال الرافعي وهذا فيه تعليق وشرط عقد في عقد وتشريك في البضع قال الامام والذي رحمه الله في شرح الترمذي وينبغي أن يزداد وأن لا يكون مع البضع صداقا آخر للخلاف المتقدم فيما إذا ذكر مع البضع صداقا آخر انتهى وذكر الشيخ تقي الدين مثل كلام الغزالي والرافعي وزاد أن في هذه الصورة اشتراط عدم الصداق وهو مفسد عند مالك (قلت) وإنما يكون فيه ذلك إذا لم يذكر مع البضع صداقا آخر فهذه الزيادة التي ذكرها والذي رحمه الله متعينة والله أعلم وقد أشار الرافعي إلى الاعتراض على التعليل بالتشريك في البضع بأن المفسد هو التشريك من جهة واحدة وذلك إذا زوجتا من رجلين وهنا للتشريك بمجهتين مختلفتين وأمكن أن يلحق بما إذا زوج أمته ثم باعها أو صدقها امرأة انتهى وقال الخطابي كان ابن أبي هريرة

يشبهه برجل تزوج امرأة واستثنى عضوا من أعضائها وهو مالا خلاف في فسادها لأن كل واحد منهما قد زوج وليته واستثنى بعضها حين جعله مهورا لصاحبها قال وعلة بعضهم بأن المفقود له معقود به وذلك لأن العقد لها وبها فصار كالعبد زوج على أن تكون رقبته صداقا للمرأة انتهى وهذا المحكي عن ابن أبي هريرة وعن بعضهم هو المعبر عنه بالتشريك في البضع إلا أنه عبر عن ذلك بعبارة أخرى وقد ذكر الرافعي هذا المحكي عن بعضهم حين ذكر التعليل بالتشريك في البضع فقال وربما شبه بهذا قال كما لا يجوز أن يكون الرجل ناكحا وصداقا لا يجوز أن تكون المرأة مذكوجة وصداقا ثم اعترضه الرافعي بأن سبب البطلان في هذه الصورة ملك الزوجة الزوج وهذا معنى لو عرض رفع النكاح فإذا قارن ابتداء منع الانعقاد انتهى وقال الرافعي في تعليل القتال بالتعليل والتوقيف إن اقتضاء التعليق والتوقيف البطلان ظاهر ولكن ليس في صورة نكاح الشغار المشهور لفظه تعليل وإعماهى على لفظ الاشتراط ثم قال ويشبه أن يقال كان العرب يفهمون منه التعليق إذ يستعملون لفظه انتهى وقد ظهر بذلك اختلاف الشافعية في تعليل البطلان هل هو التشريك في البضع أو الشرط أو الخلف عن المهر أو التعليق والتوقيف فهذه أربعة أقوال والأقوال الثلاثة الأولى عند الحنابلة وصحح ابن تيمية في المحرر الأول وبالناسي قال الخرقى وعلى الثالث نص أحمد وعبارة ابن تيمية في المحرر ومن زوج وليته من رجل على أن يزوجه الآخر وليته فأجابه ولا مهر بينهما لم يصح العقد ويسمى نكاح الشغار وإن سمي مهورا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال الخرقى لا يصح أصلا وقبل إن قال فيه وبضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإلا صح وهو الأصح وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن جملة أصحاب مالك كلهم ذكر عن مالك في تفسيره أنه الرجل يزوج أخته أو وليته من رجل آخر على أن يزوج ذلك الرجل منه ابنته أو وليته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للأخرى دون صداق قال وهذا مالا خلاف فيه بين العلماء أنه الشغار المنهى عنه في هذا الحديث ثم قال بعد ذلك يسير إن الشغار في الشريعة أن ينكح الرجل رجلا وليته على أن ينكحه

الآخر وليته بلا صداق بينهما على ما قاله مالك وجماعة الفقهاء وكذلك ذكره
الخليل بن أحمد انتهى فلم يذكر في الكلام الثاني أن يكون بضع كل واحدة
صداقا للأخرى وعبارة ابن شاس في الجواهر ونكاح الشغار يفسخ أبدا على
الأصح وإن ولدت الأولاد وهو مثل زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي ولا
مهر بينهما فإن سمى شيئا فيهما أو في أحدهما ففسخ ما سمى قبل البناء وفسخ
الآخر أبدا وجعل الظاهرية ومنهم ابن حزم علة البطلان الشرط فصوروه بأن
يتزوج هذا ولية هذا على أن يزوجه الآخر وليته وقالوا لا فرق بين أن يذكر
مع ذلك صداقا أم لا وتمسكوا في ذلك بحديث أبي هريرة فإنه لم يذكر فيه
في تفسير الشغار ما ذكره في حديث ابن عمر من قوله ليس بينهما صداق وقالوا
إن في حديث أبي هريرة زيادة يجب الأخذ بها وقال الشيخ تقي الدين قوله ولا صداق
بينهما يشعر بأن جهة الفساد ذلك وإن كان يحتمل أن ذكر ذلك لملازمته لجهة
الفساد على الجملة ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي **الخامسة** **﴿**
حمل أكثر العلماء هذا النهي على التحريم وقالوا يبطلان النكاح وهو قول مالك
والشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وأبي ثور وذهب ابن القاسم إلى أنه يفسخ
قبل الدخول ولا يفسخ بعده وهو رواية عن مالك وحكاها ابن المنذر عن الأوزاعي
وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى صحته ويجب مهر المثل وحكاها ابن المنذر عن عطاء
وعمر بن دينار ومكحول والزهري والثوري وأصحاب الرأي وحكاها ابن عبد البر
وابن حزم عن الليث بن سعد وقال النووي في شرح مسلم هو رواية عن أحمد
واسحق وبه قال أبو ثور وابن جرير والذي حكاها ابن المنذر عن أبي ثور
البطلان والذي حكاها ابن حزم عن عطاء أيضا البطلان وقال ابن عبد البر أجمع
العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوزواختلفوا في صحته وكذا قال النووي أجمع العلماء
على أنه منهي عنه لكن اختلفوا هل هو منهي يقتضي إبطال النكاح أم لا حكى
الخلافة في إبطاله وصحته وكذا قال أبو العباس القرطبي لا خلاف بين العلماء
في منع الاقدام عليه لكن اختلفوا فيما إذا وقع هل يفسخ وكذا قال الشيخ
تقي الدين في شرح العمدة اتفق العلماء على المنع منه وتبعمهم والذي رحمه الله في شرح

الترمذى حكى إجماع العلماء على تحريمه وفيما ذكره نظر فائق أبا حنيفة ومن قال بقوله يقولون بجوازهم وقد عبر ابن عبد البر والبيهقي والخطابي في حكاية هذا المذهب بالجواز وكذا عبر به صاحب الهداية من الحنفية ويوافق هذا أن المقرر في الأصول أن النهى يشتمل التحريم والكراهة والذي هو حقيقة في التحريم إنما هو صيغة افعل (١) ويمكن أن يقال أراد هؤلاء بالجواز الصحة وقد يقال سلمنا أن النهى للتحريم لكن لا يلزم من ذلك البطلان فإن الذي حكاها الامام نضر الدين الرازي في المحصول عن أكثر الفقهاء أن النهى لا يقتضى الفساد فلا يصح وبطل المسمى كما قالوا في المهر الفاسد وجواب ذلك في قول الشافعى رحمه الله أن النساء محرمات إلا ما أحل الله من نكاح أو ملك يمين فلا يحل المحرم من النساء بالمحرم من النكاح، والشغار محرم نهى رسول الله ﷺ عنه وهكذا كل ما نهى عنه رسول الله ﷺ من نكاح لم يحل به المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه الصلاة والسلام لا شغار في الاسلام وهو في صحيح مسلم كما تقدم وفي سنن أبي داود من طريق محمد بن اسحق قال حدثني عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أن العباس ابن عبد الله بن العباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن بنته وكانا جعللا صداقا فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال في كتابه هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وقوله وكانا جعللا صداقا هو بضم الجيم مبنى للمفعول أى ذلك الفعلان أو النكاحان وقد ضبطناه كما ذكرته بالضم في سنن البيهقي الكبرى ويدل عليه أن في معالم السنن للخطابي في هذا الحديث وكانا جعللا صداقا بزيادة ضمير وفهم ابن حزم من اللفظ الاول أنهما سميا مع ذلك صداقا فيرد به على من قال من الشافعية أنه لو سمي مع ذلك صداقا صح قال فهذا معاوية بمحصرة الصحابة لا يعرفه منهم يخالف فيفسخ هذا النكاح وإن ذكرنا فيه الصداق ويقول الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فارتفع الاشكال انتهى وفيه نظر لما عرفته (السادسة) لا يخفى أن ذكر البنت في هذا الحديث مثال فكل مولية كذلك وقد عرفت أن في بعض الروايات ذكر الاخت أيضا وقال النووي في شرح مسلم أجمعوا على أن غير البنات من الاخوات وبنات

(١) كذا في النسخة ولعل الصواب (لا تفعل) بدل (افعل) . ع

الأخ والعمة وبنات الأعمام والاماء كالبنيات في هذا انتهى وليست صورة الاماء
أن يقول زوجتك جاريتي على أن تزوجني جاريتك فان هذا باطل من جهة
أخرى وهي أن شرط نكاح الأمة أن لا يكون في ملكه جارية ولا صورته
زوجتك جاريتي على أن تزوجني بنتك وتكون رقبة جاريتي صداقا لبنتك
فقد ذكر ابن الصباغ من الشافعية أن النكاحين فيها صحيحا لأنه لا تشريك
فيما يرد عليه عقد النكاح ويفسد الصداق ويجب لكل واحدة مهر المثل حكاه
عنه الرافعي والنووي ثم قالوا ويجيء على معنى التعليق والتوقيف أن يحكم
ببطلان النكاحين انتهى وقد عرفت أن معنى التعليق والتوقيف مرجع عند
أصحابنا وانما صورتها زوجتك أمتي على أن تزوجني بنتك ريكون بضع كل
واحدة منهما صداقا للآخرى وليس في هذا التصوير أمة من الجانبين بل من
جانب واحد والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال النووي قال العلماء الشغار بكسر الشين
المعجمة وبالغين المعجمة أصله في اللغة الرفع يقال شغرت الكلب إذا رفع
رأسه ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتي حتى أرفع رجل بنتك انتهى وقال
صاحب النهاية قيل له شغار لارتفاع المهر بينهما من شغل الكلب إذا رفع إحدى
رجليه ليبول انتهى وحكى الخطابي هذا عن بعضهم ثم قال وهذا القائل لا ينفصل
من قال بل سمي شغارا لأنه رفع العقد من أصله فارتفع النكاح والمهر معا
ويبين لك أن النهي قد انطوى على الأمرين معا أن البذل هنا ليس شيئا غير
العقد ولا العقد شيئا غير البذل فهو إذا فسد مهرا فسد عقدا وإذا أبطلته
الشريعة فانما أفسدته على الجهة التي كانوا يوقعونه وكانوا يوقعونه مهرا وعقدا
فوجب أن يفسدا معا انتهى فهذه ثلاثة أقوال على تفسير الشغار بالرفع قال
الرافعي وفي بعض الشروح أن الكلب إذا كان يبول حيث يصل من غير مبالاة
قيل شغل الكلب برجله فسمى شغارا لعدم المبالاة فيه بالمهر وقال ابن عبد البر
للشغار في اللغة معنى لا مدخل لذكره هنا وذلك أنه مأخوذ عندهم من شغار
كلب إذا رفع رجله ليبول وذلك زعموا ألا يكون منه إلا بعد مفارقة
ل الصغر على حال يمكن فيها طلب الوثوب على الأثني للنسل

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (قال لا يجمع بين
المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها)

وهو عندهم للكلب إذا فعله علامة بلوغه إلى حال الاحتلام من الرجل ولا
يرفع رجله للبول إلا وهو قد بلغ ذلك المبلغ يقال منه شغل الكلب إذا رفع
رجله فبال أم لم يبل ويقال شغرت المرأة أشغلها شغراً إذا رفعت رجلها للنكاح
انتهى ثم قال النووي وقيل هو من شغل الكلب إذا خلا خلوه عن الصداق
انتهى قال الرافعي ويقال خلوه عن بعض الشروط وقال صاحب النهاية بعد
كلامه المتقدم وقيل الشغل البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلاثة أقوال غير
ما تقدم وهى الخلو والبعد والاتساع وعن القاضي عياض فى المشارق بقوله
وقيل من رفع الصداق فيه وبعده منه انتهى وهذا يقتضى رجوع البعد إلى
المعنى المشهور وهو الرفع والله اعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال
« لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها » وعن أبي
سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ « لا تنكح المرأة وخالتها
ولا المرأة وعمتها » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى
ومسلم والنسائى من طريق مالك عن أبي الزناد وأخرجه النسائى أيضاً من
رواية جعفر بن ربيعة كلاهما عن الأعرج وأخرجه من الطريق الثانية مسلم
من رواية شيبان بن عبد الرحمن وهشام الدستوائى فرفعهما والنسائى من رواية
أبي اسمعيل القناد ثلاثتهم عن يحيى بن أبي كثير ومسلم والنسائى أيضاً من
رواية عمرو بن دينار كلاهما عن أبي سلمة وأخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه
من رواية محمد بن سيرين وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق
الزهري عن قبيصة بن ذؤيب ومسلم والنسائى والبخارى تعليقاً من طريق

الشعبي كلهم عن أبي هريرة وفي رواية قبيصة بن ذؤيب في صحيح البخاري قال ابن شهاب فترى خالة أبيها بتلك المنزلة لأن عروة حدثني عن عائشة قالت (حر وامن الرضاة ما يحرم من النسب) وفي صحيح مسلم قال ابن شهاب فترى بخالة ايها وعمة أبيها بتلك المنزلة ولفظ رواية الشعبي (لا تنكح المرأة على عمها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أخيها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى) لفظ أبي داود ولفظ الترمذي بمعناه وهو عند الشافعي مختصر وقال الشافعي رحمه الله لم يرو من وجه يثبت أهل الحديث عن النبي ﷺ إلا عن أبي هريرة وقد روى من حديث لا يثبت أهل الحديث من وجه آخر حكاه عنه البيهقي ثم قال والذي قال من رواية هذا الحديث من غير جهة أبي هريرة فهو كما قال، روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وأبي سعيد وأنس ابن مالك ومن النسائي عن عائشة كلهم عن النبي ﷺ إلا أن شيئاً من هذه الروايات ليس من شرط صاحبى الصحيح البخاري ومسلم وإنما اتفقا ومن قبلهما ومن بعدهما من حفاظ الحديث على إثبات حديث أبي هريرة في هذا الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد اخرج البخاري رواية عاصم الأحول عن الشعبي عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ في هذا ثم قال وقال داود بن أبي هند وابن عون عن الشعبي عن أبي هريرة فالحفاظ يرون رواية عاصم خطأ وأن الصحيح رواية ابن عون وداود وقال الامام علاء الدين بن الترمكاني معترضاً على البيهقي قد أثبت أهل الحديث من رواية اثنين غير أبي هريرة فأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس وأخرجه الترمذي أيضاً وقال حسن صحيح وأخرجه البخاري من حديث جابر كما ذكره البيهقي فيحمل على أن الشعبي سمعه منهما أعني أبا هريرة وجابراً وهذا أولى من تخطئة أحد الطرفين إذ لو كان كذلك لم يخرج البخاري في صحيحه على أن داود ابن أبي هند اختلف عنه فيه فروى عنه عن الشعبي كما ذكر البيهقي وأخرجه مسلم من حديثه عن ابن سيرين عن أبي هريرة ولا يلزم من كون الشيخين لم يخرجاه

أن لا يكون صحيحا كما عرف وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وما قاله من أنه يحتمل سماع الشعبي له منهما صرح به حماد بن سلمة فى روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي عن جابر وأبى هريرة كذلك ذكره الحافظ أبو الحجاج المزي فى الاطراف الا أن البيهقى حكى عن الحافظ أن روايه عاصم خطأ اذا تقرر ذلك فما قاله الشافعى رضى الله عنه صحيح عنده لأن حديث جابر وان أخرجه البخارى فانه عقبه بذكر الاختلاف فيه وكل من داود وابن عون لو اتفرد أولى من عاصم الاحول لأنهما مجمعان على ثقتهما لا نعلم أحدا تكلم فيهما وتكلم فى عاصم غير واحد فكان يحى القطان لا يحدث عنه يستضعفه وقال أبو احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم ولم يحمل عنه ابن ادریس لسوء ما فى سيرته ولما نريد بذلك تضعيف عاصم بل ترجيح روايتهما عليه فهذان وجهان من وجوه الترجيح كثرة الرواة وكونهما مجمعا على ثقتهما ثم أخذ والذى رحمه الله يعين ضعف جميع أحاديث الباب غير حديث أبى هريرة إما مطلقا وإما على طريقة الشافعى فليراجع ذلك من كلامه وقال ابن عبد البر كان بعض أهل الحديث يزعم أن هذا الحديث لم يروه أحد غير أبى هريرة وقد رواه على بن أبى طالب وابن عباس وابن عمرو وعبد الله بن عمرو وجابر كما رواه أبو هريرة قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى ولم يسم ابن عبد البر قائل ذلك من أهل الحديث وأظنه أراد به الشافعى فان كان أراد فهو لم يقل لم يروه وإنما قال لم يثبت ثم قال ابن عبد البر وأظن قائل ذلك القول لم يصحح حديث الشعبي عن جابر وصحح حديث الشعبي عن أبى هريرة والحديثان جميعا صحيحان ﴿الطانية﴾ قوله لا يجمع قال أبو العباس القرطبي الرواية فيه بالرفع على الخبر من المشروعية فيتضمن النهى عن ذلك قلت وكذا قوله فى الرواية الثانية لا تنكح المرأة وخالتها هو بالرفع أيضا علم الخبر وهو بمعنى النهى ﴿الثالثة﴾ فيه تحريم الجمع فى النكاح بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهو يجمع على تحريمه كما حكاه ابن المنذر وابن عبد البر والنووى وغيرهم وقال الشافعى رضى الله عنه هو قول من لقبى من المفتين لا اختلاف بينهم فيما علمته حكاه عنه البيهقى فى المعرفة

وقال النووي بعد حكايته إجماع العلماء في ذلك وقالت طائفة من الخوارج والشيعة يجوز وقال أبو العباس القرطبي أجاز الخوارج الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولا يعتد بخلافهم لأنهم مرقومان الدين وخرجوا منه ولأنهم مخالفون للسنة الثابتة في ذلك انتهى وذكره الأختين هنا سبق قلم فلم يخالف في هذا أحد وهو منصوص القرآن وحكي الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها عن جمهور الأئمة ولم يعين القائل بمقالته وقال ابن حزم على هذا جمهور الناس إلا عثمان البتي فإنه أباحه ﴿الرابعة﴾ لا يختص ذلك بالعمة الحقيقية التي هي أخت الأب ولا بالخالة الحقيقية التي هي أخت الأم بل أخت أبي الأب أو أخت الجد وإن علا وأخت أم الأم وأم الجدة من جهة الأب والأم وإن علت كذلك في التحريم بلا خلاف ﴿الخامسة﴾ في معنى عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهذا يجمع عليه أيضا وقد ضبط الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ذلك بقولهم يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة أو رضاع لو كانت إحداها ذكرا الحرمت المناكحة بينهما وقصدوا بقيد القرابة والرضاع الاحتراز عن الجمع بين المرأة وأم زوجها وبنت زوجها فإن هذا الجمع غير محرم وإن كان يحرم الجمع بينهما لو كان أحدهما ذكرا لكنه ليس بقرابة ولا رضاع بل بمصاهرة وليس فيها رحم يحذر قطعها بخلاف الرضاع والقرابة وهذا الذي ذكرته من الإباحة في هذه الصورة هو قول الأئمة الأربعة وجمهور السلف وقال ابن المنذر وروينا عن الحسن البصري وعكرمة أنهما كراه ذلك فأما الحسن فقد ثبت عنه رجوعه عن هذا وأما إسناد حديث عكرمة ففيه مقال وحكاية النووي والقرطبي عن الحسن وعكرمة وابن أبي ليلى وذكر ابن عبد البر عن الشعبي أنه قال كل امرأتين إذا جعلت موضع أحدهما ذكرا لم يميز أن تزوج بالأخرى فالجمع بينهما باطل فقليل له ممن هذا فقال عن أصحاب رسول الله ﷺ قال سفيان الثوري تفسيره عندنا أن يكون من النسب ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع بينهما إن شاء قال ابن عبد البر وعلى هذا ضائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث

وعن أبي سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ «لا تُنكح المرأة وخالها ولا المرأة وعمتها» زاد مسلم (وعمة أيها يتلك المنزلة)

وغيرهم لا يختلفون في هذا الأصل قال وقد كرهه قوم من السلف والذي عليه الفقهاء أنه لا بأس به وقال ابن حزم في هذا اختلاف قديم لانعلم أحدا يقول به الآن وحكى صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وخرج بهذا الضابط بنتا العم وبنتا الخالة ونحوهما فيجوز الجمع بينهما إلا ما حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض السلف أنه حرمه وهو قول بلا دليل ويرده قوله تعالى (أحل لكم ما وراء ذلكم) من غير معارض وحكى ابن عبد البر من فتادة أنه يكره من أجل القطيعة وعن مالك إن ناساً ليتقونه، وقال مرة غيره أحسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن عطاء وجابر بن زيد وسعيد بن عبد العزيز ثم قال الجمع بينهما جائز ولا أعلم أحدا أبطله (السادسة) لا يختص ذلك بالنكاح بل يحرم جمعهما بملك اليمين في الوطء لا في أصل الملك فله أن يملك أختين وجارية وعمتها وجارية وخالها ولكن لا يجمع بينهما في الوطء فإذا وطئ إحداها حرمت عليه الأخرى حتى يحرم الأولى على نفسه إما بداراة الملك كبيع كلها أو بعضها أو هبته مع الإقباض أو بالاعتاق وإما بإزالة الحل بالتزويج أو الكتابة ولا يكفي الحيض والأحرام والعدة عن وطء شبهة لأنها أسباب لم تزل الملك ولا الاستحقاق وكذا الردة لا تبسح الأخرى وكذا الرهن على الأصح ولو باع بشرط الخيار فحيث يجوز للبائع الوطء لا تحل به الثانية وحيث لا يجوز فيه وجهان قال الامام الوجه عندى القطع بالحل ولا يكفي استبراء الأولى لأنه لا يزيل الفرائض وعن القاضي حسين أن القياس الاكتفاء به لأنه يدل على البراءة وعن القاضي أبي حامد قال غلط بعض أصحابنا فقال إذا قال حرمتها على نفسي حرمت عليه وحلت الأخرى هذا كلام أصحابنا الشافعية واكتفى الحنابلة باستبرائها وعندهم وجهان

في الاكتفاء بالكتابة وقال أبو الخطاب من الخنابة ليس له الأقدام على وطء إحداها حتى يحرم الأخرى بما تقدم وبه قال ابن حزم الظاهري، والجمهور من الخنابة وغيرهم من العلماء على أن له الأقدام على وطء أيتهما شاء فاذا وطئ واحدة حرمت الأخرى وقال المالكية لا يكتفى هبتها لمن يعتصرها منه ولو يتبنا في حجره إذله انتزاعها بالبيع وعن أحمد رواية أنه لا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين وإنما يكره فقط وحكى أبو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف قال وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشيعة وأهم قالوا إن الآية إنما هي في النكاح قال وقولهم إنه مختص بالنكاح لا يقبل بل جميع المذكورات في الآية محرمات بالنكاح وبملك اليمين جميعا ومما يدل عليه قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) فإن معناه أن ملك اليمين يحل وطؤها بملك اليمين لانكاحها فإن عقد النكاح عليها لا يجوز لسيدها انتهى وقال ابن المنذر اختلف فيه عن ابن عباس فروى عنه أنه قال (حرمتها آية وأحلها آية ولم أكن أفعله) وروى البيهقي مثله عن عثمان وأن رجلا آخر من الصحابة قال لو كان له من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا، قال الزهري أراه على بن أبي طالب (السابعة) قال النووي احتج الجمهور بهذه الأحاديث وخصوا بها قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لأنه عليه السلام مبين للناس ما نزل إليهم من كتاب الله وقال صاحب الهداية من الحنفية هذا مشهور تجوز الزيادة على الكتاب بمثله (الثامنة) ذكر العلماء أن العلة في ذلك ما يفيض إليه من قطع الأرحام الناشئ عن التباغض الذي يثور من الغيرة ولا يرد على ذلك إياحة الجمهور بالجمع بين بنى العم ونحوها لأن ذلك أكد في المحارم فلا يلزم طرده في غيرهن ويدل لهذا التعليل ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزوج المرأة على العمة والحالة قال إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عيسى بن طلحة مرسل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة

وعنه الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فأنما لها ما قدر لها» وفي رواية البيهقي (لا ينبغي لامرأة أن تشترط طلاق أختها)

﴿الحديث الثالث﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صفحتها ولتنكح فأنما لها ما قدر لها» (فيه) فوائد ﴿الاول﴾ أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الفقيهان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة والشيخان والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق يونس بن يزيد ثلاثهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأخرجه النسائي أيضا من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن سعيد وابي سلمة كلاهما عن أبي هريرة وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ فأنما لها ما كتب الله لها وفي لفظ له فان الله عز وجل رازقها وأخرجه البخاري من طريق سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صفحتها فأنما لها ما قدر لها وبوب عليه باب الشروط التي لا تحل في النكاح ورواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ لا ينبغي لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفأ أئامها وأخرجه الشيخان من طريق شعبة بن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة في أثناء حديث لفظ البخاري وأن تشترط المرأة طلاق أختها وبوب عليه الشروط في الطلاق ولفظ مسلم (تسأل) ﴿الثانية﴾ قال النووي في شرح مسلم يجوز في تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذي يتراد به النهي وهو المناسب لقوله عليه الصلاة والسلام قبله ولا يخطب ولا يسمو والثاني على النهي الحقيقي انتهى ولا يخفى أن الكسر في اللام طرأ لا لبقاء الساكنين والفعل مجزوم وذكر والذي رحمه الله في شرح الترمذي أنه روى بالوجهين وهو قد زائد على مجوز النوى الوجهين ﴿الثالثة﴾ دا.

قوله في رواية البخاري المتقدم ذكرها لا يحل لامرأة على أن النهي في ذلك على سبيل التحريم وكذا في مسند احمد من حديث ابن عمر لا تنكح امرأة بطلاق أخرى وينبغي حمل التحريم على ما إذا جرى ذلك شرطا في صلب النكاح فلو لم يقع إلا مجرد سؤال لم يحرم لأنه سؤال في مباح ويدل لذلك تبويب البخاري على تلك الرواية باب الشروط التي لا تحل في النكاح قال وقال ابن مسعود لا تشترط المرأة طلاق أختها ويوافقه رواية البيهقي المتقدمة لا ينبغي لامرأة أن تشترط طلاق أختها ولفظ رواية أبي حازم عن أبي هريرة عند البخاري وأن تشترط المرأة طلاق أختها وجرى على ذلك المحب الطبري في أحكامه فأورد الحديث في ذكر ما نهى فيه من الشروط بلفظ نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها لكنه عزاه للصحيحين وقد عرفت أنه ليس عند مسلم بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر في التمهيد فقه هذا الحديث أنه لا يجوز لامرأة ولا لوليها أن تشترط في عقد نكاحها طلاق غيرها ولهذا الحديث وشبهه استدلت جماعة من العلماء بأن شرط المرأة على الرجل عند عقد نكاحها أنها إنما تنكحه على أن كل من يتزوجها عليها من النساء فهي طالق شرط باطل وعقد نكاحهما على ذلك فاسد يفسخ قبل الدخول لأنه شرط فاسد دخل في الصداق المستحل به الفرج ففسد لأنه طابق النهي ومن أهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح صحيحا وهو المختار وعليه أكثر علماء الحجاز وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها وحجتهم هذا الحديث وما كان مثله وقصة بريرة تقتضي جواز العقد وبطلان الشرط وهو أولى ما اعتمد عليه في هذا الباب ومن أراد أن يصح له هذا الشرط المكروه عند أصحابنا عقده يمين فيلزمه الحنث في تلك اليمين بالطلاق أو بما حلف عليه وليس من أفعال الأبرار ولا من مناقح السلف استباحة النكاح بالإيمان المكروه ثم روى عن علي رضي الله عنه أنه قال شرط الله قبل شرطها قال ومنهم من يرى أن الشرط صحيح لحديث عقبة بن عامر مرفوعا إن أحق الشروط أن توفوا ما استطعتم به التزوج وهذا حديث وإن كان صحيحا فأن معناه والله أعلم: أحق الشروط أن يوفى به من الشروط الجائزة انتهى وكلام ابن حزم أيضا يوافق ما ذكرته من حمل الحديث

على الشرط فانه بعد أن قرر بطلان النكاح بالشرط استدل برواية البخارى التى
لقظها لا يحل ثم قال فمن اشترط ما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو شرط باطل
وإن عقد عليه نكاح فالنكاح باطل ﴿الرابعة﴾ يحتمل أن المراد المرأة الاجنبية
تسأل الزوج طلاق زوجته وأن ينكحها هى بدلا عنها ويحتمل أن يكون المراد
الزوجة التى هى فى العصمة تسأل طلاق ضررتها لتنفرد هى بالزوج ويحتمل أن
المراد أعم من ذلك والى الاول ذهب النووى والى الثانى ذهب ابن عبد البر
والاول أظهر لقوله ولتنكح فانه يدل على أن المراد التى ليست الآن ناكحها
وإليه ذهب والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ورد كلام ابن عبد البر بما ذكرته
والثالث محتمل ويحمل قوله ولتنكح على أحد القسمين وهو الاول وأما قوله
(لتستفرغ صفحتها) فانه يصدق فى الصورة الثانية أيضا لانها تريد تحصيل حظ
الآخرى من الزوج مضموما الى حظها ﴿الخامسة﴾ قال النووى المراد بأختها
غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها فى الاسلام أو كافرة انتهى
فأما أختها من النسب فكيف يصح ارادتها فى الحديث مع قوله فى بقیته ولتنكح
لأن نكاحها زوجها متعذر مع بقائها فى عصمته وقد ذكر ذلك الخطابى فقال
يريد ضررتها المسلمة فهى أختها من الدين ولم يرد الاخت من قبل النسب
لانه لو أراد أن يجمع بينهما فى النكاح لم يجز له ذلك انتهى وقد يراد لتتنكح
من يحل له نكاحها ولا تسعى فى طلاق أختها لمنفعة زائدة تتوقعها من زوجها
فلتنكح غيره فانها لا يناها الا ما قدر لها وحينئذ يستقيم ما ذكره النووى
وأما الكافرة فقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ينبغي أن يجرى فيها
الخلاف فى البيع على بيع أخيه فان الاوزاعى يخصه بالمسلم وقال به من الشافعية
أبو عبيد بن حروبه ويختاره الخطابى ويدل له قوله فى رواية ابن حبان فى
صحيحه فى بقية الحديث فان المسلمة اخت المسلمة ولكن الجمهور هناك على
تعميم الحكم وانه لا فرق بينهما (قلت) ويوافق كلام الخطابى المتقدم ﴿السادسة﴾
قوله لتستفرغ صفحتها أى لا تفعل ذلك لتستفرغ صفحتها قال الخطابى وهو
يريد بذلك الايثار عليها فتكون كمن أفرغ صفحة غيره وكفأ ما فى إنائه

فيقلبه في إناء نفسه وقال ابن عبد البر هو كلام عربي مجازي ومعناه لتنفرد
بزوجها ومثل هذه الاستعارة قول النمر بن تولب

فإن ابن أخت القوم مصفى إناؤه إذا لم يزاحم خاله باب خلد
﴿ السابعة ﴾ استفراغ صفحتها استعارة لنيل الحظ الذي

كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحوها ولا
يتقيد ذلك بشيء مخصوص على ذلك مشى النووي في شرح مسلم وكذا قال أبو
العباس القرطبي هذا مثل لا مالة الضرة حق صاحبها من زوجها إلى نفسها ثم
قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة في كثرة الولد قال والاول أولى

﴿ الثامنة ﴾ فصل القاضي أبو بكر بن العربي في ذلك فقال من شأن النساء

بما ركن عليه من الغيرة طلب الانفراد بالزوج دون الضرة فإن كان ذلك رغبة في
الاستبداد بالصحبة والانفراد بالمعاشرة فذلك مأذون فيه وإن كان لأجل
المضايقة في الكسوة والنفقة فذلك ممنوع منه وفيه ورد هذا الحديث فمنعها
إذا خطبت أن تقول لا أزوج إلا بشرط أن يفارق التي عنده رغبة في حفظها
من المعيشة لتزداد بها في معيشتها فإن الرزق قد فرغ منه فلا تطلب منه

ما عند غيرها ويجوز للمرأة الداخلة أن تمنع الخارجة من الدخول وتقول
للزوج لا تنكحها فإنها تضائقنا في معيشتنا وتمنعه منها بهذه التية لأنها لم
تطلب من حفظ تلك شيئاً وإنما كرهت أن تشاركها في حفظها وذلك
لا يناقض القدر ويجوز لها أن تشترط عليه الاستبداد به في المتعة ألا ترى
إلى أم حبيبة بنت أبي سفيان حين عرضت على رسول الله ﷺ نكاح أختها
(وقالت لست لك بمخلية وأحب من شركي في خير أختي) فتمنت الاخلاء به

دون كل زوجة لو اتفق ذلك لها ولا يجوز أن تشترط أن كل من يدخل عليها
طالق لأن بدخولها عليها قد صارت أختاً لها فلا تسأل طلاقها وإنما لها أن تشترط
أن يتأخر عن ذلك وإذا شرطه لها لزم الوفاء به لقوله عليه الصلاة والسلام أن أحق
الشروط أن يوفى به ما استحلتم به الفروج انتهى ولا دليل على ما ذكره من التفرقة بين
طلب الانفراد بالمعاشرة وطلب الانفراد بالنفقة والكسوة ولا بين الداخلة والخارجة

(باب ما يحرم من الآجنبية وتحريم المؤمنة على الكافر)

عن عتبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال إياكم والدخول على النساء فقال رجل من الأنصار يا رسول الله أفرأيت الجوفاء (الجوفاء)

والحديث الذي أورده لا يدل على شيء مما ذكره فان أم حبيبة لم تشترط ذلك ولا طلبته وانما فهم منها تمنية ولا يلزم من اباحة تمنى الشيء اباحة طلبه واشتراطه والله اعلم (التاسعة) قوله ولتنكح أمر بذلك وهو على سبيل الاباحة او الارشاد او الاستحباب وذكر والذى رحمه الله في شرح الترمذى انه روى بوجهين أحدهما هذا والثاني بكسر اللام ونصب الفعل عطفًا على قوله لتستفرغ ويتعين مع هذه الرواية الثانية أن يكون الكلام فى الاجنبية تمأل طلاق الزوجة (العاشرة) قوله فانما لها ما قدر لها أى لا ينالها من الرزق سوى ما قدر لها ولو طلق الزوج من تظن انها تزاحمها فى رزقها قال الله تعالى (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) قال ابن عبد البر وهذا الحديث من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم والسند وقال ابن العربي هذا الحديث من أصول الدين فى السلوك على مجارى القدر وذلك لا يناقض العمل فى الطاعات ولا يمنع من التحرى فى الاكتساب وخزن الاقوات والنظر لغد وإن كان لا يتحقق أنه يبلغه لكن بحيث لا يخرج عن سبيل السنة ولا يدخل فى المكروه والبدعة ولا يركن إلى أحد على مظنة مضرة ولا يربط عليها نية

(باب ما يحرم من الاجنبية وتحريم المؤمنة على الكافر)

(الحديث الاول)

عن عتبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال (إياكم والدخول على النساء فقال رجل من الانصار يا رسول الله أفرأيت الجوفاء قال الجوفاء الموت) (فيه) فوائد

﴿الاولى﴾ أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى من هذا الوجه من طريق
الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضا من طريق عمرو بن الحارث وحيوة بن
شريح وغيرهما كلهم عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عنه ﴿الثانية﴾ قوله
إياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو تنبيه المخاطب على محذور يجب
الاحتراز عنه فقوله إياكم مفعول بفعل واجب الاضمار تقديره اتقوا ونحوه
قليل كان أصله اتقوا أنفسكم فلما حذف الفعل استغنى عن النفس وانفصل الضمير
واختلف فى إعراب قوله والدخول فقليل هو معطوف على إياكم والتقدير هنا
اتقوا أنفسكم والدخول على النساء تحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
واستعمال مثل هذا اللفظ هنا يدل على تحذير شديد ونهى أكيد وهو كقول
العرب إياك والاسد وإياك والشر ﴿الثالثة﴾ فيه تحريم الدخول على النساء
وله شرطان (أحدهما) أن لا يكون الداخل زوجا للدخول عليها ولا محرماً
ويدل له ما فى صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً (لا يبيت رجل عند امرأة ثيب
إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم) وإنما خص فيه الثيب بالذكر لأنها التى
يدخل عليها غالباً وأما البكر فصونة فى العادة فهى أولى بذلك (ثانيهما) أن
يتضمن الدخول الخلوة ويدل له ما فى الصحيحين عن ابن عباس مرفوعاً
(لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذى محرم) لفظ البخارى ولفظ مسلم (إلا ومعها
ذو محرم) وما فى صحيح مسلم أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً (الا
لا يدخلن رجل بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان) على أن هذا
مشكل على المشهور عند أصحابنا أنه تحرم خلوة الرجل بامرأتين فما فوقهما
قال النووى فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة
لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك وقد أشار القاضى عياض إلى هذا التأويل
انتهى فلو دخل بحضور الزوج جاز ذلك واليه أشار بقوله فى الرواية الأخرى
على المغيبات وهن اللاتي غاب عنهن أزواجهن ولو كانت غيبتهن فى البلد أيضاً
من غير سفر ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الأفك وذكروا
رجلاً صالحاً ما كان يدخل على أهلى إلا معى ولا يكفى اذنه من غير حضوره

ولا حضور محرّم وأما ما رواه الترمذى عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ نهانا أو نهى أن يدخل على النساء بغير إذن أزواجهن فإنه محمول على ما إذا انتفت الخلوة المحرمة والقصد منه توقّف جواز الدخول على إذن الزوج وإن انتفت الخلوة لأن المنزل ملكه فلا يجوز دخوله إلا بأذنه والمعنى فى تحرّم الخلوة بالاجنبية أنه مظنة الوقوع فى الفاحشة بتسويل الشيطان وروى الترمذى عن جابر مرفوعاً (لا تلجوا على المغيبات فإن الشيطان يجرى من أجلكم مجرى الدم) وروى النسائى عن عمر رضى الله عنه مرفوعاً لا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما وقد حكى النووى وغيره الإجماع على تحرّم الخلوة بالاجنبية وإباحتها بالمحارم والمحرّم هى كل من حرم عليه نكاحها على التأييد بسبب مباح حرمتها فقولنا على التأييد احتراز من أخت امرأته وعمتها وخالتها ونحوهن ومن بنتها قبل الدخول بالأُم وقولنا بسبب مباح احتراز من أُم الموطوءة بشبهة وبنتها فإنهما حرام على التأييد لكن لا بسبب مباح فإن وطء الشبهة لا يوصف بمحل ولا حرمة ولا غيرها لأنه ليس بفعل مكلف وقولنا حرمتها احتراز عن الملاعة فهى حرام على التأييد لحرمتها بل للتغليظ (الرابعة) قال النووى اتفق أهل اللغة على أن الأُعماء أقارب زوج المرأة كابنه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم والأُختان أقارب زوجة الرجل والأصهار تقع على النوعين قال القاضى عياض وفى الحم أربع لغات إحداها هذا جموك بضم الميم فى الرفع ورأيت حماك ومررت بحميك والثانية هذا حموك باسكان الميم وهمة مرفوعة ورأيت حماك ومررت بحمك والثالثة حما كقفا هذا حماك ورأيت حماك ومررت بحماك والرابعة حم كأب وأصله حمو بفتح الحاء والميم وحماة المرأة أم زوجها لا يقال فيها غير هذا ومقتضى هذا الكلام أن لفظ هذا الحديث بالهمز لأنه لم يحك فيها مع إسكان الميم إلا الهمز وبه صرح أبو العباس القرطبى فقال وقد جاء الحم فى هذا الحديث مهموزاً والهمز أحد لغاته لكن لم أر صاحب النهاية تبعاً للهِروى ذكر فيه الهمز وكذا ضبطناه بلا همز ويوافقه قول الخطائى حموك كدلو والله أعلم (الخامسة) اختلف فى المراد به

هنا خمله إلا كترون على أنه من ليس محرماً للزوجة من أقارب الزوج وفي صحيح مسلم عن الليث بن سعد الحمى أخو الزوج ما أشبهه من أقارب الزوج كإبن العم ونحوه وكذا قول النووي في شرح مسلم المراد بالحمى هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه فأما الأبناء والأبناء فحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنما المراد الأخ وابن الأخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وطاعة الناس المساهلة فيه ويخلو بامرأة أخيه فهذا هو الموت وهو أولى بالمنع من الأجنبي لما ذكرناه انتهى وذهب آخرون إلى حمله على المحرم كالآب وغيره وجعلوا منع غيره من طريق الأولى فقال الترمذى في جامعه يقال الحمى أبو الزوج كأنه كره له أن يخلو بها وكذا قال المازرى إن الحمى هنا أبو الزوج وقال إذا نهى عن أبي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب ومشى على ذلك ابن الأثير في النهاية وقال النووي بعد ذكره القول الأول هذا هو صواب معنى الحديث وقال بعد ذكره الثاني هذا كلام مردود لا يجوز حمل الحديث عليه ﴿السادسة﴾ اختلف أيضاً في معنى قوله الحمى الموت فقال الخطابي أحذر الحمى كما تحذر الموت وقال النووي معناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي قال وتقل القاضي عياض عن أبي عبيد أن معنى الحمى الموت فليمت ولا يفعل هذا قال النووي وهذا كلام فاسد بل الصواب ما قدمناه قال وقال ابن الأعرابي هي كلمة تقولها العرب كما يقول الأسد الموت أى لقاءه مثل الموت وقال القاضي معناه الخلوة بالأحباء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين فجعله كهلاك الموت فورد الكلام مورد التغليظ انتهى وقال أبو العباس القرطبى أى دخوله على زوجة أخيه يشبه الموت في الاستقباح والفسدة أى فهو محرم معلوم التحريم وإنما بالغ في الحذر عن ذلك وشبهه بالموت لتسامح الناس في ذلك من جهة الزوج والزوجة لا لهما ذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة عادة وخرج هذا مخرج قول العرب الأسد الموت والحرب الموت أى لقاءه يفضى إلى الموت وكذلك دخول الحم على المرأة يفضى إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها

وعن عروة عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية (على ألا يشركن بالله شيئاً) قالت: وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة يملكها»
وعنها قالت (ما كان النبي ﷺ يمتحن المؤمنات إلا بالآية التي قال الله عز وجل) (إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على ألا يشركن) ولا ولا

عند غيره الزوج أو برجها إن زنت معه انتهى وهذا كله بتقدير تفسيره بغير المحرم فان فسر بالمحرم فقال صاحب النهاية يعني أن خلوة الحم معها أشد من خلوة غيره من الغرباء لأنه ربما حسن لها أشياء وحملها على أمور تنقل على الزوج من التماس ماليس في وسعه أو سوء عشرته أو غير ذلك ولأن الزوج لا يؤثر أن يطلع الحم على باطن أحواله بدخول بيته انتهى وهذا الذي ذكره إنما يتوقع من أقارب الزوجة لا من أقارب الزوج وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يحتمل أن يكون بمعنى أنه لا بد من إباحة دخوله كما أنه لا بد من الموت

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة «قالت كان رسول الله ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية على أن لا يشركن بالله شيئاً قالت وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة يملكها»
وعنها قالت ما كان رسول الله ﷺ يمتحن المؤمنات إلا بالآية التي قال الله عز وجل (إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن لا يشركن بالله) ولا ولا فيه عشر فوائد (الاولى) أخرجه البخاري باللفظ الاول عن محمود وهو ابن غيلان وزواه عبد الرزاق وروى الترمذي بعضه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق بلفظ ما كان يمتحن إلا بالآية التي قال الله (إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك) الآية قال معمر (فأخبرني ابن طاوس عن أبيه قال ما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة

إلا امرأة يملكها) وأخرجه البخارى تعليقاً ومسلم والنسائى وابن ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى بلفظ «كان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحن بقول الله عز وجل (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين) إلى آخر الآية قالت عائشة فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالحنّة وكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن فقد بايعتن ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير انه يبائعهن بالكلام قالت عائشة ما أخذ رسول الله ﷺ على النساء قط الا بما أمره الله عز وجل ولا مست كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاماً» لفظ مسلم وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق مالك عن الزهرى بلفظ (ما مس رسول الله ﷺ بيده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها فاذا أخذ عليها فأعطته قال اذهبي فقد بايعتكم) (الثانية) المبايعة مأخوذة من البيع فان المبايع للامام يلتزم له أموراً كأنه باعه إياها وأخذ عوضها ثوابها كما قال تعالى إن الله (اشتري من المؤمنين أنفسهم) الآية والامتحان الاختبار والمراد اختبار صحة إيمانهم بأقراءهم بهذه الامور والتزامهم إياها وقول عائشة رضى الله عنها فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالحنّة فقد بايع البيعة المعتبرة في الشرع (الثالثة) قولها رضى الله عنها (كان يبائع النساء بالكلام) أى فقط من غير أخذ كف ولا مصافحة وهو دال على أن بيعة الرجال بأخذ الكف والمصافحة مع الكلام وهو كذلك وما ذكرته عائشة رضى الله عنها من ذلك هو المعروف وذكر بعض المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام دعى بقده من ماء فغمس فيه يده ثم غمس فيه أيديهن وقال بعضهم ما صاغهن بمائل وكان على يده ثوب قطرى وقيل كان عمر رضى الله عنه يصاغهن عنه ولا يصح شيء من ذلك لاسيما الاخير وكيف يفعل عمر رضى الله عنه أمراً لا يفعله صاحب العصمة الواجبة (الرابعة) وفيه انه عليه الصلاة والسلام لم تمس يده قط يد امرأة غير زوجاته وما ملكت يمينه لافى مبايعة ولا فى غيرها واذا لم يفعل هو ذلك مع

عصمته وانتفاء الريبة في حقه فغيره أولى بذلك والظاهر أنه كان يمتنع من ذلك لتحريره عليه فإنه لم يعد جوازه من خصائصه وقد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنه يحرم مس الأجنبية ولو في غير عورتها كالوجه وإن اختلفوا في جواز النظر حيث لا شهوة ولا خوف فتنة فتحريم المس أكد من تحريم النظر ومحل التحريم ما إذا لم تدع لذلك ضرورة فإن كان ضرورة كتطيب وفصد وحجامة وقلع خرس وكحل عين ونحوها مما لا يوجد امرأة تفعله جاز للرجل الأجنبي فعله للضرورة ﴿الخماسة﴾ دخل فيما لا يملكه المحارم فظاهره أنه لم تمس يده يد أحد من محارمه وذلك على سبيل التورع وليس ذلك ممتنعا وإن اقتضت عبارة النسوى في الروضة امتناعه حيث قال ويحرم مس كل ما جاز النظر إليه من المحارم لكنها عبارة مؤولة وغير مأخوذ بظاهرها وقد حكى شيخنا الإمام عبد الرحيم الأسنوى الاجماع على الجواز والذي ذكره الرافعي وغيره أنه لا يجوز للرجل مس بطن أمه ولا ظهرها ولا أن يغمز ساقها ولا رجلها ولا أن يقبل وجهها وقد يكون لفظ الحديث من العموم المخصوص أو يدعى دخول المحارم فيما يملكه أى يملك مسه لا أن المراد يملك الاستمتاع به وهو بعيد ﴿السادسة﴾ وفيه جواز سماع كلام الأجنبية عند الحاجة وأن صوتها ليس بعورة ﴿السابعة﴾ قوله في الرواية التي حكيناها في آخر الفائدة الأولى عن مسلم وأبي داود مامس يده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها واستثناء منقطع وتقديره مامس امرأة قط لكن يأخذ عليها البيعة بالكلام قال النسوى وهذا التقدير مصرح به في الرواية الأولى ولا بد منه ﴿الثامنة﴾ قوله ما كان يمتنع المؤمنين إلا بالآية أى يتلو الآية المذكورة عليهن ولا يزيد شيئا من قبله فإن قيل قد أخذ عليهن ترك النياحة قيل هي داخلة في المعروف المذكور في قوله (ولا يصينك في معروف) وروى أبو بكر البزار في مسنده عن ابن عباس في هذه الآية قال (كانت المرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلقها عمر بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله) فيه قيس بن الربيع مختلف فيه ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا ولا)

وعن الزهري أو غيره عن عائشة قالت (جاءت فاطمة ابنة عتبة
ابن ربيعة تباع النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ عليها) (ألا يشركن
بالله شيئاً ولا يزني) الآية قالت فوضعت يدها على رأسها حياءً
فأعجب رسول الله ﷺ ما رأى منها. فقالت عائشة أقرئ أيتها
المرأة فوالله ما يابغنا إلا على هذا قالت فنعم إذا فبايعها بالآية
انفرداً حمد بهذا الطريق

إشارة إلى بقية الآية وهو (ولا يسرقن ولا يزني) إلى آخرها (العاشرة) ﴿ قط
تأ كيد النقي في الزمن الماضي وجمع فيها الجوهرى في الصحاح أربع لغات وهى
فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء وتخفيفها وهى مضمومة بسكل
حال وزاد النووى فى شرح مسلم لغة خامسة وهى فتح القاف وتشديد الطاء
وكسرهما وسادسة وسابعة وهما فتح القاف مع تخفيف الطاء ساكنة ومكسورة
ولم يذكر بعض ما ذكره الجوهرى فانه لم يذكر سوى خمس لغات ولم ينقل
فيها ابن سيدة فى المحكم سوى ثلاث لغات ثم حكى عن بعض النحويين أن
أصل قولهم قط بالتشديد ققط فلما سكن الحرف الثانى جعل الآخر متحركاً
إلى اعرابه ولو قيل فيه بالخفض والنصب لكان وجهاً فى العربية انتهى فأما الكسر
فقد عرفت أن النووى حكاه واستفدنا من هذا البحث لغة ثامنة وهى فتح
القاف وتشديد الطاء وفتحها وأشهر هذه اللغات فتح القاف وتشديد الطاء وضمها
﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن الزهري أو غيره عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة بن
ربيعة تباع النبي ﷺ فأخذ عليها (أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يزني) الآية
قالت فوضعت يدها على رأسها حياءً فأعجب رسول الله ﷺ ما رأى منها
فقالت عائشة أقرئ أيتها المرأة فوالله ما يبايعنا إلا على هذا قالت فنعم إذا

فبايعها بالآية » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ هكذا وقعت هذه الرواية في مسند
الامام أحمد على الشك في راويها عن عروة هل هو الزهري أم غيره، ومع ذلك
فلا يحكم لها بالصحة للجهل براويها وما كان ينبغي للشيخ رحمه الله أن يذكرها
مع الاسانيد الصحيحة مع أنه ليس فيها ما يدل على تبويه وليست في شيء من
الكتب الستة ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة هذه وإنما اشتهر شيء من
ذلك عن أختها هند بنت عتبة بن ربيعة زوج أبي سفيان بن حرب فذكر
ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة هند أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا عليها
الآية ولا يسرقن ولا يزنين قالت وهل تزني الحرة أو تسرق يا رسول الله فلما قال
ولا يقتلن أولادهن قالت قدريناهم صفاراً وقتلتهن أنت بيدركباراً (أو نحو هذا من
القول انتهى وفي كتب المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام « لما فتح مكة
جلس على الصفا وبايع النساء فتلا عليهن الآية فجاءت هند امرأة أبي سفيان
متنكرة فلما سمعت ولا يسرقن قالت إن أبا سفيان رجل شحيح وقد أصبت
من ماله فما أدري يحل لي أم لا، فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فهو لك حلال
ولما سمعت ولا يزنين قالت أو تزني الحرة فقال عمر لو كانت قلوب نساء العرب
على قلب هند ما زنت منهن امرأة قط ولما سمعت ولا يقتلن أولادهن قالت
ربيناهم صفاراً فقتلتهم كباراً فلما سمعت ولا يعصينك في معروف قالت والله
ما جلسنا مجلسنا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء » ﴿ الثانية ﴾ لم يذكر في هذه
الرواية قوله تعالى ولا يسرقن لأنه إنما تعلق غرضه بقوله ولا يزنين ليدكر
ما فعلته عند تلاوتها ﴿ الثالثة ﴾ قول عائشة اقري من الاقرار وقولها
فوالله ما بايعنا الا على هذا فرويناه بإسكان العين على اسناد ذلك لعائشة وفي
كلامها هذا ما يدل على أن المبايعة كانت عامة لجميع المؤمنات وأنه لم يخص بها
المهاجرات في زمن الهدنة امتحاناً لايمانهن ﴿ الرابعة ﴾ إن قلت لم يورد الشيخ
رحمه الله لقوله في التبويب وتحريم المؤمنة على الكافر ما يدل عليه (قلت) كأن
ذلك فهم بما علم من آية الامتحان وأن سببها مهاجرة مؤمنات في الهدنة وأنه

﴿ باب عشرة النساء والعدل بينهن ﴾

عن عروة عن عائشة قالت (اجتمعن أزواج النبي ﷺ فأرسلن إلى فاطمة ابنة النبي ﷺ فقلن لها قولي له إن نساءك ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة ، قالت فدخلت على النبي ﷺ وهو مع عائشة في مرطها فقالت له إن نساءك أرسلنني إليك وهن ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة فقال لها النبي ﷺ أتجيبني ؟ قلت نعم ، قال فأحبها ، فرجعت اليهن فأخبرتهن ما قال لها ، فقلن أنك لم تصنع

كلنا مقتضى الصلح ردهن فنزل بقض الصلح في النساء بقوله تعالى (لا ترجعهن إلى الكفر لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن) فقد فهم ذلك من قصة ذكرها والله أعلم

﴿ باب عشرة النساء والعدل بينهن ﴾

(الحديث الاول)

عن عروة عن عائشة قالت «اجتمعن أزواج النبي ﷺ فأرسلن فاطمة إلى النبي ﷺ فقلن لها قولي له إن نساءك ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة قالت فدخلت على النبي ﷺ وهو مع عائشة في مرطها فقالت له إن نساءك أرسلنني إليك وهن ينشدنك العدل في ابنة أبي قحافة فقال لها النبي ﷺ أتجيبني قالت نعم قال فأحبها فرجعت اليهن فأخبرتهن ما قال لها فقلن أنك لم تصنع شيئا فأرجعي إليه فقالت والله لا أرجع إليه فيها أبدا ، قال الزهري وكانت ابنة رسول الله ﷺ حقا فأرسلن زينب ابنة جحش قالت عائشة وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ قالت إن أزواجك أرسلنني إليك وهن ينشدنك العدل

شَيْئًا فَارْجِعِي إِلَيْهِ فَقَالَتْ وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبَدًا، قَالَ الزُّهْرِيُّ
وَكَانَتْ ابْنَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَقًّا فَأَرْسَلَنَ زَيْنَبُ ابْنَةَ جَحْشٍ قَالَتْ
عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِيَنِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ إِنْ
أَزْوَاجَكَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ وَهُنَّ يَنْشُدَنَّكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ،
قَالَ كَذَّاءٌ، ثُمَّ أَقْبَلَتْ عَلَيَّ تَشْتَمُنِي فَجَعَلْتُ أَرْقُبُ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنْظُرُ
طَرَفُهُ هَلْ يَأْذَنُ لِي أَنْ أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ، قَالَ كَذَّاءٌ فَتَشْتَمُنِي
حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ أَنْ أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَاسْتَقْبَلْتُهَا فَلَمْ
أَلْبَثْ أَنْ أَفْحَمْتُهَا قَالَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهَا ابْنَةُ أَبِي بَكْرٍ
قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَمْ أَرِ امْرَأَةً خَيْرًا مِنْهَا وَأَكْثَرَ صَدَقَةً وَأَوْصَلَ
لِلرَّحِمِ وَأَبْذَلَ لِنَفْسِهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى

فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ ثُمَّ أَقْبَلَتْ عَلَيَّ تَشْتَمُنِي فَجَعَلْتُ أَرْقُبُ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنْظُرُ طَرَفُهُ
هَلْ يَأْذَنُ لِي فِي أَنْ أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَلَمْ يَتَكَلَّمْ فَتَشْتَمُنِي حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ أَنْ
أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَاسْتَقْبَلْتُهَا فَلَمْ أَلْبَثْ أَنْ أَفْحَمْتُهَا قَالَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهَا ابْنَةُ
أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَمْ أَرِ امْرَأَةً خَيْرًا مِنْهَا وَأَكْثَرَ صَدَقَةً وَأَوْصَلَ لِرَّحِمِ
وَأَبْذَلَ لِنَفْسِهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ زَيْنَبَ مَا عَدَا سُورَةَ
مِنْ غَرْبِ حَدِّ كَانَ فِيهَا يَوْشَكَ مِنْهَا الْقَيْئَةُ «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَقَالَ هَذَا
خَطَأٌ وَالصَّوَابُ الَّذِي قَبْلَهُ يَرِيدُ جَعْلَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ مَكَانَ عُرْوَةَ
كَأَنَّهُ الْمَصْحُوحُ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَقَالَ أَنَا

الله عز وجل من زينب ما عدا سورة غريب حد كان فيها
يوشك منها الفينة، رواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا خطأ
والصواب الذي قبله يريد ما في الصحيحين من رواية الزهري
عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث عن عائشة وكذا قال
محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني إنه الصواب،

محمد بن رافع النيسابوري ثقة مأمون ثنا عبد الرزاق ذكره ثم قال هذا خطأ والصواب
الذي قبله يريد ما رواه قبل ذلك من طريق صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة ورواه
مسلم في صحيحه من طريق صالح بن كيسان ويونس ثلاثهم عن الزهري عن محمد
ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وذكره البخاري تعليقا فقال
وقال أبو مروان وهو يحيى بن أبي زكريا النسائي عن هشام بن عروة عن
رجل من قريش ورجل من الموالي عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام قالت عائشة كنت عند النبي ﷺ فاستأذنت فاطمة، هذه
اللفظة غير زيادة فطوى القصة لتقدمها من وجه آخر كما سنذكره وقد يتوهم
في قول الشيخ رحمه الله أن هذه الرواية في الصحيحين آها في البخاري مسندة
وليس كذلك وإنما هي فيه معلقة كما عرفته وما صوبه النسائي وافقه عليه محمد
ابن يحيى الذهلي والدارقطني وتبعهما أبو الحجاج المزني في الاطراف وبسط
فيه الاختلاف على الزهري في ذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه أخرى
هذه ارجحها وروى البخاري من طريق سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن أبيه
عن عائشة أن نساء النبي ﷺ كن حزبين فحزب فيه عائشة وحفصة وصفية
وسودة والحزب الآخر فيه أم سلمة وسائر نساء رسول الله ﷺ وكان المسلمون
قد علموا حب رسول الله ﷺ عائشة فاذا كان عند أحدكم هدية يريد أن
يعيدها إلى رسول الله ﷺ أخرها حتى إذا كان رسول الله ﷺ في بيت عائشة بعث
صاحب الهبة إلى رسول الله ﷺ في بيت عائشة فكلم حزب أم سلمة فقلن لها

كلمى رسول الله ﷺ يكلم الناس فيقول من أراد أن يهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فليهد إليه حيث كان من بيوت نسائه فكلمته أم سلمة بما قلن فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ما قال لى شيئا فقلن لها فكلميه فكلمته حين دار إليها فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ما قال لى شيئا فقلن لها كالميه حتى يكلمك فدار إليها فكلمته فقال لها لا تؤذيني فى عائشة فان الوحى لم يأتنى وانا فى نوب امرأة الا عائشة قالت فقالت اتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله ثم انهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم دون قول عائشة ولم أر امرأة خيرا منها إلى آخره ﴿الثانية﴾ قولها اجتمعن أزواج النبي ﷺ كذا فى رواية احمد والنسائي باثبات النون وهى لغة قليلة وردت فى كتاب الله والسنة وهى المشهورة عند الناس بلغة أكلوني البراغيث ولو قالت أكلنى لكان أفصح وقد تبين بالرواية التى سقناها من عند البخارى أن المراد من أمهات المؤمنين من عدا حفصة وصفية وسودة ﴿الثالثة﴾ قوله ينشدنك هو بفتح أوله وبضم اللين أى يسألك كما فى الرواية الأخرى يقال نشدت فلانا إذا قلت له نشدتك الله أى سألتك الله كأكك ذكرته إياه أى تذكر ونسبة عائشة رضى الله عنها إلى أبي قحافة وان كان صحيحا سائغا الا أن فيه نوع غرض منها لنقص رتبته بالنسبة إلى أبيها الصديق لا سيما ان كان ذلك قبل اسلام أبى قحافة رضى الله عنهم ﴿الرابعة﴾ قال النووى معناه يسألك التسوية بينهم فى محبة القلب وكان ﷺ يسوى بينهم فى الأفعال والمبيت ونحوه وأما محبة القاب فكان يجب عائشة أكثر منهم واجمع المسلمون على أن محبتهم لا تكليف فيها ولا يلزمه التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وانما يؤمر بالعدل فى الافعال وقد اختلف أصحابنا وغيرهم من العلماء فى أنه عليه الصلاة والسلام هل كان يلزمه التقسيم بينهم على الدوام والمساواة فى ذلك كما يلزم غيره أم لا يلزمه ذلك بل يفعل ما يشاء من ايتار وحرمان والمراد بالحديث طلب المساواة فى محبة القاب لا العدا فى ان تعارضه كان حاصلا قطعا ولهذا كان يطاف به ﷺ فى مرضه عليه حتى ضعف فاستاذنهم فى أن

يمرض في بيت عائشة فاذن له (قلت) الاصح عند الشيخ ابي حاتم والعراقيين
 والبغوي وجوب القسم عليه كغيره وانما قال بعدم وجوبه الاضطخري وقال
 أبو العباس القرطبي ليس معناه أنه جار عليهن فنحن حقاً هو لهن لانه عليه
 الصلاة والسلام منزه عن ذلك ولانه لم يكن العدل بينهما واجبا عليه لكن
 صدر ذلك منهن بمقتضى الغيرة والحرص على أن يكون لهن مثل ما كان لعائشة
 من اهداء الناس له اذا كان في بيوتهن ويحتمل أنهن طلبن منه التسوية في محبة
 القلب ولذلك قال لفاطمة عليها السلام ألت تحبين من أحب قالت بلى قال فأحبي
 هذه وكلا الأمرين لا يجب العدل بين النساء فيه أها الهدية فلا تطلب من
 المهدي فلا يتعين لها وقت واما الحب فغير داخل تحت قدرة الانسان ولا كسبه
 (قلت) مقتضى القصة التي سقناها من عند البخاري ان الذي طلبه منه مساواتهن
 لعائشة في الاهداء للنبي ﷺ في بيوتهن وقد صرحت له ام سلمة بذلك مرارا
 قبل حضور فاطمة وزينب ولم يصدر ذلك منهن عن اعتدال وهذا الكلام فيه
 تعريض بطلب الهدية واستدعائها وذلك يناق كماله عليه الصلاوة والسلام اي ان يقوله
 على سبيل العموم اما قوله ذلك لواحد بعينه على سبيل الانبساط اليه وتكريمه فلا مانع
 منه بل آحاد ذوي المودات يمتنع من مثل ذلك ولعل قوله عليه الصلاة والسلام في
 جواب ام سلمة لا تؤذي في عائشة فان الوحي لم يأتي وأنا في ثوب امرأة إلا
 عائشة إشارة إلى أن قلب لوب الناس للاهداء في نوبة عائشة أمر سماوي لا
 حيلة لي فيه ولا صنع بدليل اختصاصها بنزول الوحي علي وأنا في ثوبها دون
 غيرها من أمهات المؤمنين فلا يمكنني قطع ذلك ولا أمر الناس بخلافه (الخامسة)
 قال أبو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي ﷺ وهو مع عائشة
 في مرطها دليل على جواز مثل ذلك إذ ليس فيه كشف عورة ولا ما يستقبح
 على من فعل ذلك مع خاصته وأهله (قلت) قد تبين برواية معلوم والنسائي من
 طريق محمد بن عبد الرحمن عن عائشة أن كلا منهما لم يدخل إلا بعد استئذان
 فلو كره عليه الصلاة والسلام دخولهما على تلك الحالة لحججهما أو تغير عن حالته

التي كان عليها (فان قلت) فقد روى للنسائي وابن ماجه من رواية النهي عن عروة عن عائشة قالت ما علمت حتى دخلت على زينب بغير إذن وهي غضبي فذكرت شيئاً من هذه القصة (قلت) الظاهر أن هذه واقعة أخرى وسنزيد ذلك إيضاحاً (السادسة) المرتبط بكسر الميم وإسكان الراء ذكر بعضهم أنه كساء معلمي يكون تارة من خزو تارة من صوف وزاد بعضهم في وصفه أن يكون مربعا وقال بعضهم إن سداه من شعر ولم يشترط بعضهم فيه أن يكون معنا أي له علم (السابعة) قولها تساميني أي تعاديني من قولهم سامه خطه خسف أي كلفه ما يشق عليه ويذله قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد من جهة اللسان والمعنى والله أعلم (الثامنة) قولها يشتمني بكسر التاء والطرف بفتح الطاء وإسكان الراء البصر قال النووي وأعلم أنه ليس فيه دليل أن النبي ﷺ أذن لعائشة في ذلك ولا أشار بعينه ولا غيرها بل لا يحل اعتقاد ذلك فانه ﷺ يحرم عليه خاتنة الأعين وإغمافيه أنها انتصرت لنفسها فلم يتبها وقال أبو العباس القرطبي كأن زينب لما بدأتها بالعتب واللوم كانت كأنها ظالمة فجاز لعائشة أن تنتصر لقوله تعالى (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) (قلت) وفي رواية النسائي من طريق النهي عن عروة عن عائشة فأعرضت عنها حتى قال النبي ﷺ دونك فانتصري فأقبلت عليها حتى رأيته قد يبست ريقها في فيها ما ترد على شيئاً وهذا مما يدل على أنها واقعة أخرى كما تقدم (التاسعة) قولها حتى أخفمتها بالفاء والحاء المهمة أي أسكتها يقال أخفمه إذا أسكنه في خصومة أو غيرها (العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام إنها ابنة أبي بكر قال النووي معناه الإشارة إلى كمال فهمها وحنن نظرها وقال أبو العباس القرطبي هو تنبيه على أصلها الكريم الذي نشأت عنه واكتسبت الجزالة والبلاغة والفضيلة منه وطيب الفروع بطيب عذوقها وغذاؤها من عروقها كما قال

طيب الفروع من الأصول ولم ير فرع يطيب وأصله الرقوم
 فقيه مدح عائشة وأبيها رضي الله عنهما (قلت) ولعله استحسنت منها كونها لم تبدأ زينب بالكلام حتى تسكمت زينب وزادت فصارت عائشة منتصرة لا سبيل عليها ثم بعد ذلك بلغت ما أرادت فكان لها العاقبة والظفر بالمقصود (الحادية عشرة)

فيه فضيلة ظاهرة لآمتى المؤمنين المذكورتين أما زينب فلما اتصفت به من هذه
الأوصاف الجليلة وأما عائشة فلا أنه لم يمنعها ما كان بينهما من وصفها بما تعرفه
منها وقولها (وأبذل لنفسها في كل شيء يتقرب به الى الله عز وجل) هو بالذال
المعجمة ثم يحتمل أن يكون من البذل وهو العطاء وأن يكون من البذلة وهو
الامتهان بالعمل والخدمة فكانت زينب رضى الله عنها تعمل بيدها عمل النساء
من الغزل والنسج وغير ذلك مما جرت عادة النساء بعمله والتكسب به وكانت
تصدق بذلك وتصل به ذوى رحمها وهى التى كانت أطولهن يداً بالعمل
والصدقة وأشار اليها النبي ﷺ بقوله أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا وقولها
من زينب وضعت الظاهر موضع المضمر وكان الأصل أن تقول منها كما قالت
أولا ولم أر امرأة خيرا منها (الثانية عشرة) قولها (ماعدا) من صبيح الاستثناء
وهى مع ما ، فعل ينصب ما بعده وبدونها حرف يخفض ما بعده على المشهور
في الحالتين و(السورة) بفتح السين المهمة واسكان الواو وبعدها راء ثم هاء
الثوران وعجلة الغضب ومنه سورة الشراب وهى قوته وحدته و(الغرب) بفتح
الغين المعجمة واسكان الراء المهمة وآخره باء موحدة الحدة وهى شدة الخلق
وثورانه ومنه غرب السيف وهو حده وغرب كل شيء حده يقال فى لسانه غرب
أى حدة والحد بفتح الحاء المهمة يحتمل أن يراد به القوى الشديد من حد
الشراب وهو صلابته وحد الرجل وهو بأسه ويحتمل أن يراد غضب بالغ
أقصى الغاية من حد الشيء وهو انتهاء ويحتمل أن يكون تأكيداً لقوله غرب
فإن الحدة بكسر الحاء وآخره هاء والحد بفتح الحاء بلا هاء آخره ما يعترى
الإنسان من النزق والغضب وكذا فى روايتنا من غرب حد بتنوينها وفى رواية
مسلم والنسائي سورة من حد ليس فيها لفظ غرب وفى بعض نسخ مسلم من
حدة بكسر الحاء وبالياء وقولها يوشك بضم أوله وبكسر الشين المعجمة
أى تسرع وقوله القبيصة بفتح القاء وباليهمز أى الرجوع وهو منصوب بقوله
يوشك ومعنى الكلام وصفها بأنها كاملة الأوصاف إلا أن فيها شدة خلق وسرعة
غضب ترجع عنها مريعا ولا تصر عليها فهى مريعة الغضب مريعة الرضا فتلك

وَعَنْهَا قَالَتْ (وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى بَابِ حَجْرَتِي
وَالْحَبْشَةُ يَلْعَبُونَ بِالْحَرَابِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ لَا نَظَرَ
إِلَى لَعِبِهِمْ بَيْنَ أَذُنِهِ وَعَاتِقِهِ ثُمَّ يَقُومُ مِنْ أَجْلِي حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّتِي
أَنْصَرِفُ فَأَقْدُرُ وَأَقْدَرُ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةَ السَّنَ الْحَرِيصَةَ لِلَّهِوَى)
كَذَا فِي سَمَاعِنَا مِنَ الْمُسْنَدِ (لِلَّهِوَى) وَقَالَ الشَّيْخَانِ (عَلَى اللَّهِوَى) وَفِي
رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ (تَسْمَعُ اللَّهُوَى)

بتلك كما جاء في الحديث قال النووي وقد صحف صاحب التحرير في هذا الحديث
تصحيفاً قبيحاً جداً فقال ما عدا سودة بالبدال وجعلها سودة بنت زمعة وهذا
من فاحش الغلط نهت عليه ثلاثا يغتر به

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنها قالت «والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة
يلعبون بالحراب ورسول الله ﷺ يسترني بردائه لا ينظر إلى لعبهم بين أذنه
وعاتقه ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف فأقدروا قدر الجارية
الحديثة السن الحريصة للهو» وقال الشيخان (على اللهو) (فيه) فوائد (الأولى) ﴿
أخرجه البخاري من طريق معمر بمعناه وفيه بعد قوله الحديثة السن (تسمع
اللهو) وأخرجه البخاري أيضا من طريق صالح بن كيمان وفيه والحبشة يلعبون
في المسجد وليس فيه ما بعد قوله إلى لعبهم وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم
مسندا من طريق يونس بن زيد وفيه حريصة على اللهو وذلك عند مسلم وليس
عند البخاري فانه إنما ساق هذه الرواية المعلقة مختصرة وأخرجه البخاري من
طريق الأوزاعي وفيه (الحريصة على اللهو) وأخرجه مسلم والنسائي من طريق
عمرو بن الحارث وفيه (فأقدروا قدر الجارية الغربية الحديثة السن) خمستهم عن
الزهري عن عروة عن عائشة وله طرق أخرى تركتها اختصاراً ﴿ الثانية ﴾ وفيه
جواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب في المسجد ويلتحق به ما في معناه
من الأسباب المعينة على الجهاد وأنواع البر وقال المهلب شارح البخاري: المسجد

موضوع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد واللعب بالحرب من تدريب الشجعان على معاني الحروب وهي من الاشتداد للعدو والقوة على الحرب فهو جائز في المسجد وغيره (الثالثة) وفيه جواز نظر النساء إلى لعب الرجال قال ابن بطال وقديمكن أن يكون تركه إياها تنتظر إلى اللعب بالحرب لتضبط السنة في ذلك وتنقل تلك الحركات المحكمة إلى بعض يأتي من أبناء المسلمين وتعرفهم بذلك (الرابعة) وفيه أنه لا بأس بترويح النفس بالنظر إلى بعض اللهو المباح (الخامسة) استدل به على جواز نظر المرأة للرجل وفيه لأصحابنا أوجه (أحدها) وهو الذي صحح الرافعي جوازه فتتظر جميع بدنه إلا ما بين السرة والركبة (الثاني) لها أن تنظر منه ما يبدو في المهنة فقط وهذا الحديث محتمل للوجهين (الثالث) وهو الذي صححه النووي لجماعة تحريم نظرها له كما يحرم نظره إليها واستدل هؤلاء بقوله تعالى «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» وقوله عليه الصلاة والسلام «لأم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما (احتجبا عنه) أي عن ابن أم مكتوم فقالتا إنه أعمى لا يبصرنا فقال ﷺ أفعمياوان أنتم. السمتا تبصرانه» رواه الترمذي وغيره وحسنه هو وغيره وأجابوا عن حديث عائشة هذا بجوابين (أحدهما) أنه ليس فيه أنها نظرت إلى وجوههم وأبدانهم وإنما نظرت لعبهم وحرايمهم ولا يلزم من ذلك تعمد النظر إلى البدن وإن وقع بلا قصد صرفته في الحال (الثاني) لعل هذا كان قبل نزول الآية في تحريم النظر أو أنها كانت صغيرة قبل بلوغها فلم تكن مكلفة على قول من يقول إن الصغير المراهق لا يمنع النظر ولا يخفى أن محل الخلاف فيما إذا كان النظر بغير شهوة ولا خوف فتنة فإن كان كذلك حرم قطعا (السادسة) وفيه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من الرأفة والرحمة وحسن الخلق ومعاشرة الأهل بالمعروف وذلك من أوجه (منها) تمكنه عليه الصلاة والسلام عائشة من النظر إلى هذا اللهو (ومنها) أنه لم يقطع ذلك عليها بل جعل الخيرة إليها في قدوم وقوفها (ومنها) مباشرته عليه الصلاة والسلام سترها بنفسه الكريمة وبردائه ومرافقتها في ذلك بنفسه وأنه لم يكله إلى غيره وإلى ذلك أشارت بقولها ثم

يقوم من أجل ﴿السابعة﴾ (ان قلت) في هذه الرواية أنها كانت في تلك الحالة بين أذنه وعاتقه وفي رواية أخرى خدى على خده وفي رواية أخرى فوضعت رأسى على منكبه وكلها في الصحيح فكيف الجمع بينها (قلت) لا تنافى بينها فإنها اذا وضعت رأسها على منكبه صارت بين أذنه وعاتقه فان تمكنت في ذلك صار خدها على خده وإن لم يتمكن قارب خدها خده ﴿الثامنة﴾ قولها فاقدروا هو بضم الدال وكسرها الغتان حكاهما الجوهرى وغيره وهو من التقدير أى قدروا فى أنفسكم قدر رغبة من تكون بهذه الصفة من حداثة السن والحرص على اللهو ولا مانع لها من ذلك حتى ينتهى وأشارت بذلك الى طول مدة وقوفها لذلك ومن المعلوم أن من كانت بهذه الصفة تحب اللهو والتفرج والنظر الى اللعب حبا بليغا وتحرص على ادامته ما أمكنها ولا يمكن ذلك الا بعد زمن طويل وقوله في رواية مسلم العريّة بفتح العين المهملة وكسر الراء وبالباء الموحدة ومعناه المشتبهة للعب المحبة له ﴿التاسعة﴾ قوله الحريصة للهو كذا وقع في أصلنا من مسند الامام أحمد ومعناه أنها حريصة لأجل تحصيل ما تهواه نفسها من اللعب واللهو ولم تتصف بالحرص لأجل محبة المال كما يعهد من غيرها فانها لم تكن بتلك الصفة وما كان حرصها إلا كحرص الصغار على تحصيل ما تهوى نفسها من النظر للعب وفي الصحيح حريصة على اللهو وهو أظهر توجيها وهو منصوب على الحال وفي رواية للبخارى تقدم ذكرها الحديث السن تسمع اللهو أى إن حداثة سنّها مع سماع اللهو يوجب ملازمتها له فما ظنك برؤية اللهو التي هي أبلغ من سماعه ﴿العاشرة﴾ قولها في أول الحديث (والله) فيه الخلف لتوكيد الأمر وتقويته وقولها رأيت بضم التاء والحجرة أرادت بها منزلها وكلام بعضهم يقتضى أن أصلها حظيرة الابل والحبشة بفتح الحاء والباء والشين ويقال فيهم حبش بغير هاء وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحبشة وليس بصحيح في القياس لأنه لا واحد له على مثال فاعل فيكون مكسرا على فعلة (١)

وَعَنْهَا قَالَتْ (كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ فَيَأْتِينِي صَوَاحِبِي فَأَذَا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَزَنَ مِنْهُ فَيَأْخُذُهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيَرُدُّهُنَّ إِلَى)

❖ الحديث الثالث ❖

وعنها قالت «كنت ألعب بالبنات فيأتي صواحي فإذا دخل رسول الله ﷺ فرزن منه فيأخذهن رسول الله ﷺ فيردهن إلى» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه وفي لفظ لمسلم وهو اللعب (الثانية) قال القاضي عياض فيه جواز اللعب بهن قال وهن مخصوصات من الصور المنهى عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب النساء في صغرهن لأمر أنفسهن ويوتهن وأولادهن قال وقد أجاز العلماء بيعهن وشراءهن وروى عن مالك كراهة شرائهن وهذا محمول على كراهة الاكتساب بها وتزويج ذوى المروآت عن تولى بيع ذلك لا كراهة اللعب قال ومذهب جمهور العلماء جواز اللعب بهن وقالت طائفة هو منسوخ بالنهي عن الصور انتهى ومقتضاه استثناء ذلك من امتناع الملائكة عليهم السلام من دخول البيت الذي فيه صورة وقد يقال فيه مثل الخلاف المتقدم بين الخطابي والنووي في الكلب لما ذون في اتخاذه هل تمتنع الملائكة من دخول البيت الذي هو فيه فقال الخطابي لا، وهو أرجح وقال النووي نعم وفي اطراد مثل ذلك هنا نظر إذ لو كان كذلك لمنع النبي ﷺ دخول مثل هذه الصورة في بيته وإن كان اللعب بها مباحاً لحرصه على دخول الملائكة إليه وأن ذلك لا بد لهم منه والله أعلم (الثالثة) قال أبو العباس القرطبي البنات جمع بنت وهن الجوارى وأضيفت إلى اللعب وهي جمع لعبة وهو ما تلعب به البنات لانهن اللواتي يصنعنها ويلعبن بها قلت المراد بالبنات هنا نفس اللعب وتسميتهن بذلك من محاسن التشبيه الصوري كتسميته المنقوش في الحائط اسداً والله أعلم (الرابعة) فيه حسن خلقه عليه الصلاة والسلام ولطيف معاشرته مع زوجته ومن يزورها من صواحبها بتمكينها من ذلك وجمع من يساعدها على ذلك عليها وما كان هذا إلا في زمان الصغر قبل البلوغ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ (كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقُرْآنُ يُنْزَلُ) زَادُ مُسْلِمٍ فِي رِوَايَةٍ (فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَأَمَّ يَنْهَنَا)

﴿الحديث الرابع﴾

وعن جابر «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر زاد مسلم في رواية له لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن وليست هذه الزواية مطابقة لروايتهما من طريق الامام احمد لزيادة عطاء بن أبي رباح في هذه الرواية بين عمرو بن دينار وجابر وأخرجه البخاري أيضا من طريق ابن جريج ومسلم من طريق معقل بن عبيد الله الحزري كلاهما عن عطاء عن جابر ليس فيه والقرآن ينزل وأخرجه مسلم أيضا من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن أبي الزبير عن جابر قال «كنا نعزل على عهد نبي الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا» وأخرجه مسلم أيضا وأبو داود من رواية زهير عن أبي الزبير عن جابر قال «جاء وجل من الأنصار الى رسول الله ﷺ فقال ان لي جارية أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فسيأتيها ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم أتاه فقال إن الجارية قد حملت فقال قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها» وروى الترمذي والنسائي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قلنا يا رسول الله «إنا كنا نعزل فزعمت اليهود أنها المبوودة الصغرى فقال كذبت اليهود إن الله إذا أراد أن يخلق لم يمنعه» وله عن جابر ﴿الثانية﴾ العزل أن يجامع فإذا قارب الانزال نزع فأنزل خارج الفرج وقد استدلل جابر على إباحته بكونهم كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ وهذا هو الذي عليه جمهور العلماء من المحدثين والأصوليين أن قول الصحابي كنا تفعل كذا مع إضافته إلى عصر الرسول مرفوع حكما وخالف في ذلك فريق منهم أبو بكر الاسماعيلي فقالوا إنه موقوف لاحتمال عدم إطلاعه عليه الصلاة والسلام على ذلك لكن هذا

الاحتمال مدفوع هنا لما قدمناه من صحيح مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا) فنبت بذلك اطلاعه وتقريره وهو حجة بالاجماع وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فقال أصحابنا الشافعية ان النساء أقسام (أحدها) الزوجة الحرة وفيها طريقان أظهرهما أنها ان رضيت جاز والا فوجهان أصحهما عند الغزالي والرافعي والنووي الجواز والطريق الثاني أنها ان لم تأذن لم يحز وان أذنت فوجهان (الثاني) الزوجة الأمة وهي مرتبة على الحرة ان جوزناه فيها ففى الأمة أولى والا فوجهان أصحهما الجواز تهرزا عن رى الولد (الثالث) الأمة المملوكة يجوز العزل عنها قال الغزالي والرافعي والنووي بلا خلاف لكن حكى الرويانى فى البحر وجهها أنه لا يجوز لحق الولد (الرابع) المستولدة قال الرافعي رتبها مرتبون على المنكوحة الرقيقة وأولى بالمنعم لأن الولد حر وآخرون على الحرة والمستولدة أولى بالجواز لأنها ليست راسخة فى الفراش ولهذا لا تستحق القسم قال الرافعي وهذا أظهر، وهذا تفصيل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو تغير اذنها وقال المالكية لا يعزل عن الحرة الا باذنها ولا عن الزوجة الأمة الا باذن سيدها بخلاف السرارى، هذه عبارة ابن الحاجب فى مختصره وقال ابن عبد البر فى التمهيد لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا مالا يلحقه عزل وفى دعوى نفى الخلاف نظر لما قد عرفت من مذهبنا وقال فى الأمة المملوكة لا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه يجوز العزل عنها بغير اذنها وفى اطلاقه نظر لما عرفت من مذهبنا وقال الحنفية يجوز العزل عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها وان كانت أمة لم يباح الا باذن سيدها نص عليه وقيل بل بأذنها وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح بكل حال وقال ابن حزم الظاهرى: لا يحل العزل عن حرة ولا أمة مطلقا واستدل بما فى صحيح مسلم من حديث جدامة بنت وهب أخت عكاشة فى حديث قالت فيه وسألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ ذلك الوأد الخفى (وإذا المؤودة سئلت) وقال ابن المنذر اختلف أهل العلم فى العزل عن الجارية فرخص فيه جماعة من

الصحة منهم على وسعيد بن أبي وقاص وأيوب وزيد بن ثابت وابن عباس
وجابر والحسن بن علي وخباب بن الارت وابن المسيب وطاوس ورويناعن أبي
بكر الصديق وعمر وعلى رواية ثانية وابن مسعود وابن عمر أنهم كرهوا ذلك
ونقل ابن حزم عن أبي أمامة الباهلي أنه سئل عن العزل فقال ما كنت أرى مسلما
يفعله وعن عمر وعثمان أنهما كانا ينكران العزل قال وصح أيضا عن الاسود بن
يزيد وطاوس انتهى واحتج من منع مطلقا بحديث أبي سعيد الخدري في صحيح
مسلم مرفوعا لا عليكم أن لا تفعلوا فاعاها هو القدر قال أبو العباس القرطبي كأن هؤلاء
فهموا من (لا) النهي عما سئلوا عنه وحذف بعد قوله (لا) فكأنه قال لا تعزلوا
وعليكم ألا تفعلوا تأكيد لذلك النهي انتهى وقال الآكثرون ليس هذا نهيا
وانما معناه ليس عليكم جناح أو ضرر في أن لا تفعلوا ويدل لذلك اللفظ المشهور
في حديث أبي سعيد وهو في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن العزل
أو إنكم لتفعلون قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة واستدل
ابن حبان في صحيحه على تحريم العزل بحديث أبي ذر الذي أخرجه في صحيحه وفيه
في أثناء حديث قال رسول الله ﷺ (فضعه في حلالة وجنبه حرامه وأقرره فإن
شاء الله أحياء وإن شاء أماته ولك أجر) وأقوى ما استدلل به لذلك حديث جدامة
المتقدم ذلك الوأد الخفي وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هو فرد من
حديثها وقد اختلف في زيادة العزل فيه فلم يخرج ماله في حديثه وقال البيهقي
في المعرفة عورض بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ سئل عن العزل (قالوا ان
اليهود تزعم أن العزل هو المؤودة الصغرى قال كذبت اليهود) قال البيهقي ويشبه
أن يكون حديث جدامة على طريق التنزيه انتهى وحمل والدي رحمه الله أيضا
حديث جدامة على العزل عن الحامل لروال المعنى الذي كان يحذر من حصول
الحمل وفيه تضييع للحمل لأن المني يغذوه فقد يؤدي الى موته أو ضعفه فيكون
وأد أخفيا وسأل والدي أيضا الجمع بينهما بأوجه (منها) أن قولهم أنها المؤودة
الصغرى يقتضى أنه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة إلى وأد الولد بعد وضعه
حيا بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام إنه الوأد الخفي فانه يدل على أنه ليس في

حكم الظاهر أصلاً فلا يرتب عليه حكمه وهذا كقوله إن الرياء هو الشرك
الظني وإنما شبه بالوآد من وجه لأن فيه قطع طريق الولادة وذكر ابن عبد البر
عن علي رضي الله عنه أنه قل أنها لا تكون مؤودة حتى يأتي عليها الحالات السبع
فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك وروى البيهقي في المعرفة نحوه عن ابن عباس
وقد يشكل علم المشهور عند أصحابنا من إباحة العزل ما أفتى به الشيخ عماد الدين
ابن يونس والشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه يحرم على المرأة استعمال دواء
ما يمنع من الحمل قال ابن يونس ولو رضى به الزوج وقد يقال هذا سبب لامتناعه
بعد وجود سببه والعزل فيه ترك للسبب فهو كترك الوطء مطلقاً والله أعلم
﴿الثالثة﴾ محل الخلاف في العزل ما إذا كان يقصد التحرز عن الولد قاله امام الحرمين
فقال حيث قلنا بالتحريم فذلك إذا نزع على قصد أن يقع الماء خارجاً تحرزاً
عن الولد قال وأما إذا نزع له أن ينزع لا على هذا القصد فيجب القطع بأنه
لا يحرم انتهى . وقد يقال مقتضى التعليل في الحرمة بأنه حقها فلا بد من
استئذانها فيه أن ذلك لا يختص بحالة التحرز عن الولد والله أعلم .

﴿الرابعة﴾ قد أوضح قوله والقرآن ينزل بقوله في رواية مسلم لو كان
شيئاً ينهى عنه لهنأنا عنه القرآن والظاهر أن معناه أن الله تعالى كان يطلع
نبيه عليه الصلاة والسلام على فعلنا وينزل في كتابه المنع من ذلك كما وقع
ذلك في قضايا كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما «كنا نتقى الكلام
والانبساط مع نساءنا على عهد النبي ﷺ هيبة أن ينزل فيها شيء فلما توفي
النبي ﷺ تكلمنا وانبطنا» رواه البخاري في صحيحه . وقال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة استدلال جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال
غريب وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط
بعلمه بذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ قَصْرًا أَوْ دَارًا قَسَمْتُ فِيهَا صَوْتًا فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا؟ فَقِيلَ لِعُمَرَ فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَهَا فَذَكَرْتُ غَيْرَتَكَ يَا أَبَا حَفْصٍ فَبَكَى عُمَرُ) وَقَالَ مَرَّةً (فَأَخْبَرَ بِهِ عُمَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَيْكَ يُغَارُ قَالَ سَفِيَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ وَعُمَرُ وَسَمِعَ جَابِرًا يَزِيدُ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «دخلت الجنة فرأيت قصرا أو دارا فسمعت فيها صوتا فقلت لمن هذا؟ فقيل لعمر فأردت أن أدخلها فذكرت غيرتك يا أبا حفص فبكى عمر، وقال مرة فأخبر بها عمر فقال يا رسول الله وعليك يغار قال سفيان سمعته من ابن المنكدر وعمر وسما جابرا يزيد أحدهما على الآخر عليه أخرجه مسلم من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وعمر بن دينار كلاهما عن جابر وأخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن جابر وأخرجه البخاري والنسائي من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعا (رأيتني دخلت الجنة فإذا أنا بالميماء امرأة أبي طلحة وسمعت خشقة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرا بفنائها جارية فقلت لمن هذا فقال لعمر فأردت أن أدخله فانظر إليه فذكرت غيرتك فقال عمر بابي انت وأمي يا رسول الله أعليك أغار) وأخرجه مسلم من هذا الوجه بدون قصة عمر وقدم الشيخ رحمه الله قصة عمر رضى الله عنه ههنا في باب الوضوء من حديث بريدة وتكلم عليها في الشرح بما يغني عن الكلام عليها هنا وإنما ذكرها لما فيها من ذكر النيرة التي تمرى في معاشررة الأزواج كثير أو الحديث يدل على أن لها أصلا في الشرع وإنها تراعى في الجملة ولا تنكر وقد بوب

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يُخْزَرْ اللَّحْمُ وَلَوْلَا حَوَاءُ لَمْ تُخْنِ أَنْثَى زَوْجُهَا الدَّهْرَ)

البخارى فى صحيحه باب غيره النساء ووجدتهن وأورد فيه حديث عائشة قالت (قال لى رسول الله ﷺ إني لأعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت عنى غضبي فقلت قلت من أين تعرف ذلك قال أما إذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا. ورب مجد وإذا كنت عنى غضبي قلت لا ورب ابراهيم قالت قلت أجل والله يا رسول الله ما أهرج إلا اسمك) وحديثها أيضاً (ما غرت على امرأة لرسول الله ﷺ كما غرت على خديجة لكثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها وثناؤه عليها ولقد أوحى الى رسول الله ﷺ أن يبشرها ببيت لها فى الجنة من قصب)

الحديث السادس

وعن هام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لولا بنو إسرائيل لم يخز اللحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم من طريق عبد الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال (لولا بنو إسرائيل لم يخز اللحم) وأخرجه البخارى من طريق عبد الرزاق وابن المبارك كلاهما عن معمر عن هام عن أبي هريرة (الثانية) قوله لم يخز هو بفتح الياء وإسكان الخاء المعجمة وكسر النون وفتحها وآخره زاي أى لم يتغير فقال خنز بفتح النون وكسرهما يخنز بهما أيضاً أى يتغير حكى اللغتين فى الماضى والمضارع صاحب المشارق والنووى وحكما فى الماضى صاحب المحكم واقتصر صاحب الصحاح والنهاية على الكسر فى الماضى والفتح فى المضارع ومثله فى المعنى خزن أيضاً وخم وصل وأخم وأصل بزيادة همزة فيهما وثن بالضم وأثن قال صاحب المحكم يقال خنز اللحم والتمر والجوز فسد ﴿الثالثة﴾ قال النووى قال العلماء معناه أن بنى إسرائيل لما أنزل الله عليهم

- باب الاحسان الى البنات -

عن عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا ابْنَتَانِ
لَهَا فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا فَأَخَذَتْهَا

المن والسلوى فهو عن ادخارها فادخروا ففسد وانتن واستمر من ذلك الوقت
انتهى وقيل انه كان يسقط عليهم في مجالسهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
كسقوط الثلج فيأخذون منه قدر كفايتهم ذلك اليوم الا يوم الجمعة فيأخذون
منه للجمعة والسبت فان قعدوا الى اكثر من ذلك ففسد فادخروا ففسد عليهم
ويحتمل أن التغير كان قديما قبل وجود بنى اسرائيل سببه ما علمه الله مما يحدث
من بنى اسرائيل بعد ذلك والله أعلم ﴿الرابعة﴾ حواء بفتح الحاء المهملة وتشديد
الواو ممدود قال ابن عباس سميت حواء لانها أم كل حي وقيل لانها ولدت
لآدم عليه السلام أربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى واختلقتوا منى
خلقت من ضلعه فقبل دخوله الجنة فدخلها وقيل في الجنة ﴿الخامسة﴾
قوله الدهر منصوب أى لم تحنه أبدا ومعنى الحريت أنها أم بنات آدم فاشبهنها
ونزع العرق اليها لما جرى لها في قصة الشجرة مع ابليس فزين لها أكل الشجرة
فأغراها فآخبرت آدم بالشجرة فأكل منها وليس المراد خيانة في فراش فان
ذلك لم يقع لامرأة نبي قط حتى ولا امرأة نوح ولا امرأة لوط الكافران فان
خيانة الأولى إنما هو باخبارها الناس أنه مجنون وخيانة الثانية بدلائلها على
الضيف كما ذكره المفسرون ﴿السادسة﴾ أورد المصنف رحمه الله هذا الحديث
في عشرة النساء إشارة إلى التسلي فيما يقع من النساء بما وقع لأمهن الكبرى
وأن ذلك من جلاتهن وطبائعهن إلا أن منهن من تضبط نفسها ومنهن من
لا تضبط وفي استحضار ذلك إغارة على احتملن ودوام عشرتهن والله أعلم

- باب الاحسان الى البنات -

عن عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا ابْنَتَانِ لَهَا فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي

فَشَقَّتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ هِيَ وَابْنَتَاهَا وَدَخَلَ النَّبِيُّ
 ﷺ عَلَى ثَقِيفَةٍ ذَلِكَ خَدِثَتْهُ حَدِيثَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ
 مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ
 قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فَكَانَ يَذْكُرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ وَكَذَا كَانَ
 فِي كِتَابِهِ يَعْني الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُرْوَةَ رَوَاهُ
 التِّرْمِذِيُّ مُقْتَصِرًا عَلَى الْمَرْفُوعِ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ فِي الصَّحِيحَيْنِ
 بِزِيَادَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بَيْنَ الزُّهْرِيِّ وَعُرْوَةَ

شيئا غير تمر واحدة فأعطيتها إياها فأخذتها فشقتها بين ابنتيهما ثم قامت فخرجت
 هي وابنتاهما ودخل النبي ﷺ على ثقفية ذلك خدثته حديثها فقال رسول الله
 ﷺ من ابتلى من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترا من النار قال
 عبد الرزاق وكان يذكره عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ مُقْتَصِرًا
 عَلَى الْمَرْفُوعِ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ فِي الصَّحِيحَيْنِ بِزِيَادَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ
 بَيْنَ الزُّهْرِيِّ وَعُرْوَةَ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ
 مَسْلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي دَوَادٍ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ
 عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ مُقْتَصِرًا عَلَى الْمَرْفُوعِ بِلَفْظِ (فَصَبَّرَ عَلَيْهِنَ كُنَّ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ)
 وَقَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ
 ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ حُزْمٍ عَنْ عُرْوَةَ
 عَنْ عَائِشَةَ بِتَمَامِهِ وَلَيْسَ فِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ
 حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ أَيْضًا بِتَمَامِهِ مِنْ رِوَايَةِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَزْمَةَ عَنْ
 الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَائِشَةَ وَلَوْ أَنَّ مُسْلِمًا مِنْ رِوَايَةِ
 عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ «جَاءَتْنِي مَسْكِينَةٌ تَحْمِلُ ابْنَتَيْنِ لَهَا فَأَطْعَمْتُهُمَا
 ثَلَاثَ تَمَرَاتٍ فَأَعْطَت كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَمْرَةً وَرَفَعَتْنِي إِلَى فِيهَا تَمْرَةً لَتَأْكُلَهُمَا

فاستطعمتها ابتناها فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما فاعجبني شأنها فذكرت الذي صنعت لرسول الله ﷺ فقال إن الله قد أوجب لها بها الجنة واعتقها بها من النار» (الثانية) قوله على ثقة ذلك أي على أثره وهو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر التاء بعدها همزة مفتوحة ثم تاء تأنيث قال صاحب النهاية وفيه لغة أخرى على ثقة ذلك بتقديم الياء على القاء وقد تشدد قال والتاء فيهما زائدة على أنها تفعلة وقال الرخشي لو كانت تفعلة لكانت على وزن تهئة فهي إذا لو لا القلب فعية لا جل ١٠ لعل ولاهما همزة وقال صاحب المحكم أتيت على ثقة ذاك أي على حينه وزمانه حكى اللحياني فيه الهمز والبدل وليس على التخفيف القياسي لأنه قد اعتد به لغة ثم ذكر أنه يقال على تئفة ذاك كتئفة فعلة عند سيبويه وتفعلة عند أبي على وعقد الجوهري مادة تقاء وقال تقيء تقاء إذا احتد وغضب انتهى ويمكن أن يكون ما سبق مأخوذاً من هذا فإن الذي يكون على أثر الشيء يكون في حينه وفوره والله أعلم (الثالثة) قوله ابتلى على البناء للمفعول أي امتحن واختبر وقال النووي انما سماه ابتلاء لأن الناس يكرهونه في العادة قال الله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم» ومقتضاه أنه من البلاء والاول وهو أنه من الاختبار أولى والله أعلم (الرابعة) الظاهر أن الإشارة في قوله من هذه البنات للتحقير وهو بحسب اعتقاد المخاطب لا في نفس الأمر (الخامسة) قوله بشيء يصدق بالقليل والكثير فيتنازل الواحدة فالاحسان إليها ستر من النار فإن زاد على ذلك حصل له مع ذلك سبق مع رسول الله ﷺ إلى الجنة كما جاء في الحديث الآخر في الصحيح (من عال جازبتين حتى يبلغا جاء يوم القيمة أنا وهو) (كهاين) (١) وضم بين أصابعه) (السادسة) ودخل في الحديث ما إذا كان لمبتلى بذلك رجلاً وما إذا كان امرأة وسواء كانت بنت المربي لها أم لا وسواء كانت يتيمة أم لا (السابعة) المراد بالاحسان إليهن صيانتهم والقيام بما يصلحهن من ثقة وكسوة وغيرها والنظر في أصلح الأحوال لهن وتعليمهن ما يجب تعليمه وتأديبهن وزجرهن عما لا يليق بهن فكل ذلك من الاحسان وإن كان بنهر أو ضرب عند الاحتياج لذلك

وينبغي للانسان أن يخلص نيته في ذلك ويقصده به وجه الله تعالى فالاعمال
 بالنيات ومن تمام الاحسان أن لا يظهر بهن ضجراً ولا قلقاً ولا كراهة ولا
 استئقلاً فان ذلك يكدر الاحسان ﴿الثامنة﴾ قوله كن له سترأ من النار
 أى كن سبباً في أن يباعد الله من النار ويحيره من دخولها ولا شك في أن
 من لم يدخل النار دخل الجنة فلا منزل سواها ويدل لذلك الرواية التي سقناها
 من عند مسلم أن الله قد أوجب لها بها الجنة ﴿التاسعة﴾ إنما خص البنات
 بذلك لضعف قوتهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن واحتياجهن إلى التحصين
 وزيادة كلفتهم والاستئقال بهن وكراهنهت من كثير من الناس بخلاف
 الصبيان فانهم يخالفونهم في جميع ذلك ويحتمل أن هذا خرج على واقعة مخصوصة
 فلا يكون له مفهوم ويكون الصبيان كذلك ويدل لهذا ما ورد في كافل اليتيم
 فانه لم يخص بذلك الاثنى ويدل له أيضاً ما رواه الطبراني في معجمه الكبير
 والصغير عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ومعها
 ابناها فسألته فأعطاهما ثلاث تمرات لكل واحد منهما ثمرة فأعطت كل واحد منهما
 ثمرة فأكلها ثم نظرا إلى أمهما فشقت التمرة نصفين وأعطت كل واحد منهما
 نصف ثمرة فقال النبي ﷺ قد رحمها الله برحمة ابنيها» وفي إسناد خديج بن
 معاوية قال أبو حاتم محله الصدق يكتب حديثه وقال البخاري يتكلمون في
 بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائي ﴿العاشرة﴾ إنما أورد المصنف رحمه
 الله هذا الباب عقب عشرة النساء لأنه من تمتته ومعين عليه فان الانسان قد
 يتضرر بزوجه ويسمى عشرتها لكثرة ما تلده من البنات فيضم إلى ترك
 الاحسان لهن سوء عشرة أمهن بسببهن فاذا علم ما في الاحسان إليهن من
 الثواب هان عليه أمرهن وأحسن إلى أمهن تبعاً لاحسانه لهن والله أعلم
 ﴿الحادية عشرة﴾ فيه من كرم الله تعالى أنه ينيل الانسان القوز بالجنة والنجاة
 من النار بالعمل اليسير كما جاء في حديث عدي بن حاتم في الصحيح (اتقوا النار
 ولو بشق تمرة) وكما قال في الحديث الآخر (لا تحقرن من المعروف شيئاً)

(بَابُ الْوَلِيمَةِ)

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا » وفي رواية لمسلم (إِلَى وَلِيمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ) وفي رواية له (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ) وفي أخرى (مَنْ دُعِيَ إِلَى عُرْسٍ أَوْ نَحْوِهِ فَلْيُجِبْ) وزاد في أخرى (فَإِنْ كَانَ صَاحِبًا فَلْيَدْعُ لَهُمْ) وزاد الشيخان في رواية قال (وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَأْتِي الدَّعْوَةَ فِي الْعُرْسِ وَغَيْرِ الْعُرْسِ وَهُوَ صَائِمٌ) ولمسلم من حديث جابر (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ولابن ماجه في هذا الحديث (مَنْ دُعِيَ إِلَى طَعَامٍ وَهُوَ صَائِمٌ)

الحديث

﴿ بَابُ الْوَلِيمَةِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نعيم عن عبيد الله بن عمر بلفظ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ) وأخرجه مسلم أيضا من طريق خالد بن الحارث عن عبيد الله بن عمر بلفظ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيُجِبْ) قال خالد بن الحارث فإذا عبيد الله ينزله على العرس) وأخرجه أبو داود من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة عن عبيد الله بن عمر بمعنى رواية مالك زاد فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع) وأخرجه مسلم

وأبو داود من طريق أيوب السخيتاني بلفظ (إذا دعى أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه) من طريق محمد بن الوليد الزبيدي بلفظ (من دعى إلى عرس أو نحوه فليجب) لفظ مسلم وقال أبو داود إنه بمعنى لفظ أيوب وأخرجه مسلم من طريق عمر بن محمد بلفظ (إن دعيت إلى كراع فأجيبوا ظن كان صائما فليدع لهم) وأخرجه البخاري ومسلم من طريق موسى بن عقبة بلفظ أجيبوا هذه الدعوة التي دعيت لها وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم وأخرجه مسلم والترمذي من طريق إسماعيل بن أمية بلفظ اتوا الدعوة إذا دعيت وأخرجه أبو داود من طريق أبيان بن طارق وهو مجهول بلفظ (من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغفرا) كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر **(الثانية)** اختلف العلماء وأهل اللغة في الوليمة فالمشهور اختصاصها بطعام العرس ومن ذكر ذلك الجوهري في الصحاح وابن الأثير في النهاية وحكاها ابن عبد البر عن صاحب العين وقال في المحكم الوليمة طعام العرس والأملاك ثم قال وقيل هي كل طعام صنع لعرس وغيره وقال في المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الأملاك وقيل هو طعام العرس خاصة وقال الشافعي وأصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان أو غيرها لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح وتقيده في غيره فيقال وليمة الختان وغيره ويقال لدعوة الختان إغذار بعين مهمة وذال معجزة ولدعوة الولادة عقيقة وسلامة المرأة من الولادة خرس بضم الخاء المعجمة وإسكان الزاء وبالسین المهملتين وقيل الخرس طعام الولادة ولقدوم المسافر قبيحة بالنون من النقم وهو الغبار ولاحداث البناء وكيرة من الوكر وهو المأوى واستقر ولما يتخذ لمصيبة وضية بفتح الواو وكسر الصاد المعجمة ولما يتخذ بلا سبب مأدبة بضم الدال المهمة وفتحها **(الثالثة)** فيه الأمر بإجابة الداعي إلى الوليمة وحضورها وهذا ثابت في وليمة النكاح بلا شك وهل هو أمر إيجاب أو استحباب اختلف العلماء فيه فالمشهور عند الشافعية والحنابلة أن الإجابة إليها فرض عين ونص عليه مالك وقال به أهل الظاهر ونقل

القاضي عياض الاتفاق عليه وابن عبد البر الاجماع عليه وقيل مستحبة قاله بعض الشافعية والحنابلة وقال أبو الحسن من المالكية إنه المذهب وصرح صاحب الهداية من الحنفية بأن الاجابة سنة لكنه استدلل بقوله عليه السلام (من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم) وشبهها فيما اذا كان هناك غناء ونحوه بصلاة الجنائزة واجبة الاقامة وإن حضرته نياحة وذلك يفهم الوجوب وقال بعض الشافعية والحنابلة إجابتها فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقي وحكى الشيخ تقي الدين في شرح الامام عن بعضهم أنه خص الوجبين في أن إجابتها فرض عين أو كفاية بما إذا دعى الجميع وقال لو خص كل واحد بالدعوة تعينت الاجابة على الكل (الرابعة) قال أصحابنا الشافعية إنما تجب الاجابة أو تستحب بشروط (أحدها) أن يعم عشيرته وجيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم دون ما اذا خص الاغنياء . وحكى عن ابن مسعود قال أبو العباس القرطبي ونحوه نحنا ابن حبيب من أصحابنا وظاهر كلام أبي هريرة وجوب الاجابة (ثانيها) أن يخصه بالدعوة بنفسه أو بارسال شخص اليه فاما إذا قال بنفسه أو بوكيله ليحضر من أراد أو قال لشخص إحضر وأحضر معك من شئت فقال لغيره إحضر فلا تجب الاجابة ولا تستحب وكذا اعتبر المالكية والحنابلة في وجوب الاجابة أن يدعوا معنا قال ابن دقيق العيد في شرح الامام ولا يخلو من احتمال لو قيل بخلافه انتهى . وقد يقال هذا معلوم من قولهم دعى فان هذا لم يدع وإنما مكن من الحضور وذكر الروياني في البحر انه لو قال إن رأيت أن تجملني لؤمته الاجابة . (ثالثها) أن لا يكون إحضاره لخوف منه أو طمع في جاهه أو لتعاونه على باطل بل يكون للتقرب والتودد . (رابعها) ان يكون الداعي له مسلما فلو دعه ذمى فهل هو كالمسلم أم لا تجب قطعا ، طريقان أصحهما الثاني ، ولا يكون الاستحباب في إجابتها كالاستحباب في دعوة المسلم لأنه قد يرغب عن طعامه لنجاسته وتصرفه الفاسد وكذا اعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة أن يكون الداعي مسلما ويبدل ذلك قوله في رواية إذا دعى أحدكم أخاه (خامسها) أن يدعى في اليوم الاول كذا

ادعى التروى في الروضة القطع به وليس كذلك فقد حكى ابن يونس في التعميز وجهين في وجوب الاجابة في اليوم الثاني وقال في شرحه أصحابها الوجوب وبه قطع الجرجاني لوصف النبي ﷺ (الثاني) بأنه معروف واعتبر الحنابلة أيضا في وجوب الاجابة أن يكون في اليوم الاول وحجتهم في ذلك حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «طعام أول يوم حق وطعام يوم الثاني سنة وطعام الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به» رواه الترمذي وقال لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث زياد بن عبد الله وهو كثير الغرائب والمناكير وسمعت محمد بن اسماعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع. زياد بن عبد الله مع شرفه لا يكذب في الحديث ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ (الولية أول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة) وضعفه البيهقي وفيه عبد الملك بن حسين وهو ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثاني أبو داود من رواية الحسن ابن عبد الله بن عثمان التقي عن رجل أعور من تقيف كان يقال له (معروف) أي يثنى عليه خيرا إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدري ما اسمه ورواه الطبراني من حديث زهير من غير شك وقال البخاري لا يصح اسناده ولا يعرف زهير صحبة وأخرجه النسائي من حديث الحسن مرسل لم يذكر عبد الله بن عثمان ولا زهيراً، وأخرجه باللفظ الثاني أيضا ابن عدى في الكامل والبيهقي في سننه من طريقه من حديث أنس فقال البيهقي ليس هذا بقوى، بكر بن خنيس تكلموا فيه انتهى وقد عرفت بما بسطناه ضعف جميع هذه الطرق ولذلك قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي إنه لا يصح من جميع طرقه وقال البخاري في تاريخه الكبير بعد ما تقدم عنه في حديث زهير أنه لا يصح اسناده ولا تعرف له صحبة وقال ابن عمر وغيره عن النبي ﷺ. إذا دعى أحدكم إلى الولية فليجب ولم يخص ثلاثة أيام ولا غيرها قال وهذا أصح ثم ذكر حديث حفصة أن سيرين عرس بالمدينة فأولم ودعا الناس سبعا وكان فيمن دعا أمي بن كعب فجاء وهو صائم فدعا لهم بخير وانصرف وأشار لذلك في صحيحه بقوله باب حق اجابة الولية والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي ﷺ يوما ولا يومين وروى البيهقي في سننه قصة

سيرين هذه قال القاضي عياض واستحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعاً ثم قال وذلك إذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم ويوافق ذلك ظاهر عبارة العمراني من أصحابنا في البيان أنه إنما يكره الاجابة إذا كان المدعو في اليوم الثالث هو المدعو في اليوم الأول وكذا صوره الروياني في البحر بما اذا كانت الوليمة ثلاثة أيام فدعاه في الايام الثلاثة ، لكن ظاهر عبارة التنبيه أنه لا فرق في الكراهة بين أن يكون هو المدعو في اليوم الاول أم لا وقال الشيخ الامام تقي الدين السبكي لا تصريح في كلام أصحابنا بذلك وإنما رأيت للمالكية فيه خلافاً واستبعد شيخنا الشيخ شهاب الدين بن النقيب مقدمته عن البيان فان الفاعل لذلك وصفه النبي ﷺ بالرياء فلا يساعد عليه (سادسها) أن لا يعتذر المدعو إلى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه فان وحد ذلك زال الوجوب وارتفعت كراهة التخلف قال والذى رحمه الله وهو قياس حقوق العباد ما لم يكن فيه شائبة حق الله تعالى كرد السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك وحشة انتهى فلم غلب على ظنه أن الداعي لا يتألم باقطاعه ففيه تردد حكاه انقاضي مجلى في الذخائر (سابعها) أن لا يسبق الداعي غيره فان دعاه اثنان أجاب الأسبق فان جاء معاً أجاب الأقرب رحماً ثم دارا وعكس الماوردي والروياني فقدم اقرب الجوار على قرب الرحم وذكرنا بعدها القرعة وقال الحنابلة يقدم أدينهما ثم أقربهما رحماً ثم جواراً ثم بالقرعة وإجابة الأول هو امتثال لهذا الحديث والامتناع من الثاني إذا تراخا في الوقت ليعذر الجمع بينه وبين الأول والله أعلم (ثامنها) أن لا يكون هناك من يتأذى بحضوره ولا تليق به مجالسته فان كان فهو معذور في التخلف وكذا اعتبر المالكية في الوجوب أن لا يكون هناك أراذل وأشرار الغزالي في الوسيط الى حكاية وجه بخلاف هذا وفي البحر للروياني لو دعى محتشماً مع منتهاء اقوم هل تلزمه الاجابة، وجهان . ويوافقه قول الماوردي ليس من الشروط ألا يكون عدواً للمدعو ولا أن يكون في الدعوة من هو عدوله وفيما قاله نظروا أى تأذ أشد من مجالسة العدو (تاسعها) ألا يكون هناك منكر كشرب الخمر والملاهي فان كان

نظر إن كان الشخص المدعو ممن إذا حضر رفع المنكر فليحضر إجابة الدعوة وإزالة المنكر والا فوجهان (أحدهما) الأولى أن لا يحضر ويجوز أن يحضر ولا يستمع وينكر بقلبه كما لو كان يضرب المنكر في جواره فلا يلزمه التحول وإن بلغه الصوت وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال الرافعي أو بعضهم كما قال النووي وحكاه البيهقي عن أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله في الام والمختصر وحكى عن أبي حنيفة ابتليت بهذا مرة وهذا لأن إجابة الدعوة سنة فلا يتركها لما اقترنت من البدعة من غيره قال وهذا إذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لأن في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن أبي حنيفة كان قبل أن يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي أن يقعد وإن لم يكن مقتدى لقوله تعالى «ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» قال وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه انتهى (والوجه الثاني لأصحابنا أنه يحرم الحضور لأنه كالرضى بالمنكر وإقراره به قال المراوزة وهو الصحيح وإذا قلنا به فلم يعلم حتى حضر نهام فان لم ينتهوا فليخرج والاصح تحريم القعود إلا أن لا يمكنه الخروج بأن كان في الليل وخاف فيقعد كارها ولا يستمع وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحنابلة قالوا فان علم بالنكر ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس وكذا اعتبر المالكية في وجوب الاجابة أن لا يكون هناك منكر وقال ابن عبد البر قال مالك وابن القاسم أما اللهو الخفيف مثل الدف فلا يرجع وقال أصبغ أرى أن يرجع قال وقد أخبرني ابن وهب عن مالك أنه لا ينبغي لذي الهبة أن يحضر موضعا فيه لعب ثم حكي ابن عبد البر الفرق بين المقتدى به وغيره عن محمد بن الحسن والأصل في هذا الباب امتناعه عليه الصلاة والسلام من دخوله بيته لما رأى فيه نمرقة فيها تصاوير وهو في الصحيح من حديث عائشة وبوب عليه البخاري (باب هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة) قال ودأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع ودما ابن عمر أبا أيوب فرأى في البيت سترأ على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليه

النساء فقال من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك والله لا أطعم لكم طعاما فرجع
(عاشرها) أن لا يدعوهم من أكثر ما له حرام فمن هو كذلك تسكره اجابته فان علم أن غير
الطعام حرام حرمت وإلا فلا قال المتولى في التتمة فان لم يعلم حال الطعام وغاب الحلال لم
يتأكد الاجابة أو الحرام أو الشبهة كرهت (حادى عشرها) قال ابراهيم المروزي من
أصحابنا الودعته أجنبية وليس هناك محرم له ولا لها ولم تخل به بل جلست في بيت
وبعث بالطعام اليه مع خادم الى بيت آخر من دارها لم يجيبها مخافة الفتنة
حكاه النووى في الروضة وأقره وقال السبكي وهو الصواب الا أن يكون الحلال
على خلاف ذلك كما كان سفيان الثوري وأضرابه يزورون رابعة العدوية
ويسمعون كلامها فاذا وجدت امرأة مثل رابعة ورجل مثل سفيان لم يكره لهما
ذلك قلت أين مثل سفيان ورابعة بل الضابط أن يكون الحضور اليها لأمر
دينى مع أمن الفتنة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى إن
أراد المروزي تحريم الاجابة فمنوع وإن أراد عدم الوجوب فلا حاجة
لتقييده بعدم وجود محرم لأن هنا مانعا آخر من الوجوب وهو عدم العموم
(ثاني عشرها) أن لا يكون المدعو قاضيا ذكره بعض أصحابنا وقال مطرف وابن
الماجشون من المالكية لا ينبغي للقاضى أن يجيب الدعوة الا في الوليمة وحدها
للحديث وفي الموازنة أكره أن يجيب أحدا وهو في الدعوة خاصة أشد وقال
سحنون يجيب الدعوة العامة ولا يجيب الخاصة فان تنزه عن مثل هذا فهو
أحسن قال الشيخ تقي الدين في شرح الامام والعموم يقتضى ظاهره المساواة
بين القاضى وغيره قال والذين استثنوا القاضى فانما استثنوه لمعارض قام عندهم
وكأنه طلب صيانتهم عما يقتضى ابتذاله وسقوط حرمة عند العامة وفى ذلك
عود ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الاحكام لان الهيئات معينة عليها
ومن لم يعتبر هذا رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه مفسدة محققة وما
ذكر من سبب التخصيص قد لا يقضى الى المفسدة انتهى ويحتمل أن
يكون المعنى فى المنع ما فيه من استمالته وأنه قد يكون فى معنى
قبوله الهدية والله أعلم (ثالث عشرها) قال الماوردى يشترط أن يكون

الداعي مكافأ حراً رشيداً وإن أذن ولي المحجور لم تجب إجابته أيضاً لأنه مأمور بحفظ ماله ولو أذن سيد العبد فهو حينئذ كالحر (رابع عشرها) أن يكون المدعو حراً فلو دعا عبداً لزمه إن أذن سيده وكذا المكاتب إن لم يضر حضوره بكسبه فإن ضر وأذن سيده فوجهان، والمحجور فيما إذا كان مدعواً كالرشيد (خامس عشرها) أن لا يكون معذوراً بمرخص في ترك الجماعة ذكره الماوردي والرويانى قالا ولو اعتذر محراً أو برد فإن منعاً غيره من التصرف منع وإلا فلا (سادس عشرها) قال شيخنا قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي في التوشيح ينبغي أن يتقيد أيضاً بما إذا دعاه في وقت استحباب الوليمة دون ما إذا دعاه في غير وقتها قال ولم ير في صريح كلام الاصحاب تعين وقتها فاستنبط الوالد رحمه الله من قول ابن عوفى ضرب الدف في النكاح جائز في العقد والزفاف قبل وبعد قريباً منه أن وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول عن فعل النبي ﷺ أنها بعد الدخول (قلت) وبوب البيهقي في سننه على وقت الوليمة وذكر فيه حديث أنس (بنى رسول الله ﷺ فأرسلنى فدعوت رجلاً) الحديث وقال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في وقت فعلها فحكى القاضى عياض أن الأصح عند مالك وغيره أنه يستحب فعلها بعد الدخول وعن جماعة من المالكية استحبابها عند العقد وعن ابن حبيب استحبابها عند العقد وبعد الدخول ثم قال بعد ذلك بنحو ورقتين سبق أنها تجوز قبل الدخول وبعده انتهى ولم يسبق له ذلك ثم ان أريد أنه لا تجب الإجابة فيما إذا علمت الوليمة قبل العقد فهو واضح ولكن لا يحتاج الى ذكره لأنها ليست وليمة عرس ويبقى النظر فيما لو دعى قبل العقد ليحضر العقد ويأكل طعاماً قد هيء هل تجب الإجابة أم لا فيه احتمال لكونه لم يعقد الى الآن والظاهر وجوب الإجابة لكون الوليمة إنما شغل بعد العقد وإن كان الإعلام بها سابقاً وإن أريد أن إذا استحسبنا أن تكون بعد الدخول فعملت قبله لا تجب الإجابة فهو ممنوع لأنها وليمة عرس وإن عدل بها صاحبها عن الأفضل فهو كمن أوم بغير شاة مع التمكن منها (سابع عشرها) أن يكون المدعو مسلماً ولو دعى مسلم كافراً لم تلزمه الإجابة

جزماً كما صرح به الماوردي والروائي وعلاؤه بأنه لم يلتزم أحكامنا إلا عن
تراض فلو رضى ذميان بحكمتنا أخبرناهما بإيجاب الإجابة وهل يخبر المدعو أم لا
فيه قولان حكاهما الماوردي والروائي فهذا ما وقفت عليه في ذلك لأصحابنا
المتقدمين والمتأخرين واعتبر مالك رحمه الله في وجوب الإجابة أن لا يكون
هناك زحام ولا إغلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب في مختصره فأما الأول
وهو انتفاء الزحام فقد صرح الروائي من أصحابنا بخلافه وقال ان الزحام
ليس عذراً وقد يقال انه مخالف لما سبق من اعتبار أن لا يكون هناك من
يتأذى به فان الزحام مما يتأذى به وأما الثاني وهو إغلاق الباب دونه فان
أريد استمرار إغلاقه فلا يفتح له أصلاً فهذا واضح لأنه لم يتمكن من
حضور الوليمة فلا يمكن القول بوجوبه عليه وإن أريد إغلاقه حتى يحتاج
إلى الأعلام والتوسل فيفتح فهذا محتمل ولا يبعد على قواعدنا القول به لما في
الوقوف على الابواب من الدل الذي يصعب على الانسان ويشق عليه احتماله
والله أعلم واعتبر الحنابلة في وجوب الإجابة أن لا يكون الداعي ممن يجوز
هجره والقول به عندنا قريب لان التودد بحضور الوليمة أشد وأبلغ من
السلام والكلام فاذا لم يحيا بحضور الوليمة أولى فهذه عشرون شرطاً
﴿الخامسة﴾ استدلل به على وجوب الإجابة في وليمة غير العرس تمسكاً بلفظ
الوليمة ويؤيد ذلك قوله في بعض الروايات (إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً
كان أو نحوه) وقوله في رواية أخرى (من دعى الى عرس أو نحوه فليجب) وقد
تقدم ذكرهما وأن عبد الله بن عمر راوى الحديث كان يأتي الدعوة في العرس
وهو صائم وهو في الصحيحين كما تقدم وبهذا قال بعض أصحابنا الشافعية
وحكاه ابن عبد البر عن عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي وأشار اليه البخاري
بتبويبه على رواية موسى بن عقبة باب إجابة الداعي في العرس وغيرها واليه
ذهب أهل الظاهر وادعى ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين وفي ذلك
نظر وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى الجزم بعدم الوجوب في بقية الولائم
وهو المشهور عند الشافعية وحكى المرخمى وغيره اجماع المسلمين عليه ويدل له

التقييد في بعض الروايات بقوله ولية عرس وقد تقدم ذكرها فيحمل المطلق على
 المقيد وصرح الخنابلة بأن إجابة وليمة غير العرس مباحة لا تستحب ولا تكره وقال
 الشافعي رحمه الله اتيان دعوة الوليمة حق والولية التي تعرف وليمة العرس وكل
 دعوة دعى إليها رجل واسم الوليمة يقع عليها فلا أرخص لأحد في تركها ولو تركها
 لم يبين لي أنه عاص في تركها كما تبين لي في وليمة العرس ثم ساق الكلام إلى أن قال
 إني لأعلم أن النبي ﷺ ترك الوليمة على عرس ولم أعلمه أو لم على غيره (رواه عنه
 البيهقي في المعرفة وقال الطحاوي لم نجد عند أصحابنا عن أبي حنيفة وأصحابه في
 ذلك شيئاً إلا في إجابة دعوة وليمة العرس خاصة وذكر الخطابي أن المعنى في
 اختصار وليمة النكاح بالإجابة ما فيه من إعلان النكاح والاشادة به (السادسة)
 إذا عدينا الإيجاب أو الاستحباب إلى سائر الولائم فقال الشيخ تقي الدين في
 شرح الامام إن الحديث عامة بالنسبة إلى أهل الفضل وغيرهم والمنقول عن مالك
 رحمه الله أنه كره لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم قال القاضي عياض وتأوله
 بعض أصحابنا على غير الوليمة قال وتأوله بعضهم على غير أسباب السرور المتقدمة
 مما يصنع تفضلاً وقال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وكلما روم
 القاضي من الزاهات في جميع الأشياء فهو به أجل وأولى وإنا لنحب هذا لدى
 المروءة والهدى أن لا يجيب إلا في الوليمة إلا أن يكون لاخ في الله أو خاصة أهله
 أو ذوى قرابته فلا بأس بذلك قال الشيخ تقي الدين وهذا تخصيص آخر ومقتضاه
 أضعف من الأول يعني استثناء القاضي قل وظاهر الحديث يقتضي الإجابة
 والمروءة والفضل والهدى في اتباع ما دل عليه الشرع ثم قال نعم إذا تحققت
 مفسدة راجحة فقد يجعل ذلك مخصصاً انتهى (السابعة) العرس بضم العين
 المهملة وباسكان الراء وضمها الفتان مشهورتان وهي مؤنثة وفيها لغة بالتذكير
 قال في المحكم وهي مهنة البناء والاملاك وقيل طعامه خاصة والدعوة هنا بفتح
 الدال وأما دعوة النسب فبكسر الراء هذا قول جمهور العرب قال النووي في شرح
 مسلم وعكسه تيم الباب بكسر الراء فقالوا الطعام بالكسر والنسب بالفتح (قلت)
 إنما حكى ذلك صاحب الصالح والمحكم عن عدى الباب لا عن تيم الباب وذكر

قطرب في مثله أن دعوة الطعام بضم الدال قال النووي وغلطوه فيه ﴿الثامنة﴾
قوله فإن كان صائماً فليدع لهم دليل على أن قوله في الرواية الأخرى فليصل
معناه الدعاء لا الصلاة الشرعية المعهودة والمراد الدعاء لأهل الطعام بالمغفرة
والبركة ونحو ذلك وأصل الصلاة في اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى (وصل عليهم
إن صلاتك سكن لهم) وأبعد من قال أن المراد هنا الصلاة الشرعية بالكوع
والجود أى يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها وتحصل البركة لأهل المنزل
والحاضرين وقد يحمل اللفظ على معنيين ويقال يأتى بالأمرين الصلاة الشرعية
والدعاء لأن الدعاء في الصلاة وعقبها أقرب الى الإجابة ﴿التاسعة﴾ فهم من
قوله فليدع لهم حصول المقصود بذلك وأنه لا يجب عليه الأكل وهو كذلك
في هذه الحالة بلا خلاف لكن ان كان صومه فرضاً لم يجز له الأكل لأن الفرض
لا يجوز له الخروج منه وان كان نقلاً جاز له عند الشافعية والحنابلة ومن جوز
الخروج من صوم النفل جوز الفطر وتركه، وأما الأفضل من ذلك فقال أكثر أصحابنا
وبعض الحنابلة ان كان يشق على الداعي صاحب الطعام صومه فالأفضل الفطر
والأفضل الاتمام وأطلق الروائي من أصحابنا والقاضي من الحنابلة استحباب
الفطر وكذا قال ابن الرفعة من أصحابنا لا فرق بين أن يشق على الداعي تركه
أم لا ثم حكى عن الخراسانيين أنه ان شق أو ألح عليه استحباب والا فلا تقتضى
ومقتضاه الاكتفاء عندهم بالألحاح وان ظهر منه عدم المشقة بتركه ﴿العاشرة﴾
في قوله وكان عبد الله يأتى الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم لأن الصوم
ليس عذراً في ترك الإجابة وكذا قوله في الرواية المتقدمة فإن كان صائماً فليدع
لهم وبه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم واستثنى منه شيخنا الامام البلقيني
ما اذا كانت الدعوة في نهار رمضان في أول النهار والمدعوون كلهم مكافون
صائمون قال فلا تجب الإجابة اذ لا فائدة في ذلك الا رؤية طعامه والقعود من
أول النهار الى آخره مشق فان أراد هذا فليدعهم عند الغروب قال وهذا واضح
﴿الحادية عشرة﴾ في صحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي من رواية سفيان
الثوري عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله ﷺ (اذا دعى أحدكم الى

طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك « لفظ مسلم ولم يقل أبو داود والنسائي الى طعام واستدل بهذا الحديث على أنه لا يجب على المفطر الاكل وهو أصح الوجهين عند الشافعية وبه قال الحنابلة والوجه الثاني لاصحابنا أنه يجب الاكل واختاره النووي في تصحيح التنبيه وصححه في شرح مسلم في الصيام وبه قال أهل الظاهر ومنهم ابن حزم وتوقف المالكية في ذلك وعبارة ابن الحاجب في مختصره وجوب أكل المفطر محتمل وتمسك الذين أوجبوا بقوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (فان كان مفطراً فليطعم) وكذا في حديث أبي هريرة (فان كان صائئاً فليصل وان كان مفطراً فليطعم) وهو في صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب وأجابوا عن حديث جابر المتقدم بأجوبة (أحدها) قال ابن حزم لم يذكر فيه أبو الزبير أنه سمعه من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فانه أعلم له على ما سمعه منه وليس هذا الحديث مما أعلم له عليه فبطل الاحتجاج به (ثانيها) قال ابن حزم أيضاً ثم لو صح لكان الخبر الذي فيه إيجاب الأكل زائداً على هذا وزيادة العدل لا يحل تركها (قلت) ليس هذا صريحاً في إيجاب الاكل فان صيغة الامر ترد للاستحباب وأما التخيير الذي في حديث جابر فانه صريح في عدم الوجوب فلاخذ به وتأويل الأمر متعين والله أعلم (ثالثها) قال النووي من أوجب تأويل تلك الرواية على من كان صائئاً (قلت) وأشار والذي رحمه الله في الرواية الكبرى من الأحكام الى تأييد هذا التأويل بأن ابن ماجه روى حديث جابر هذا في الصوم من نسخته من رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه بلفظ من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فان شاء طعم وإن شاء ترك والروايات يفسر بعضها بعضاً وقد أخرج مسلم في صحيحه رواية ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال إنها مثل الأولى وقد عرفت زيادة هذه الفائدة فيها وهذا الجواب أقوى هذه الأجوبة قال اصحابنا وإذا قلنا بوجوب الأكل فيحصل ذلك ولو بلقمة ولا تلزمه الزيادة لانه يسمى أكلاً ولهذا لو حلف لا يأكل حنت بلقمة ولانه قد يتخيل صاحب الطعام أن امتناعه بشبهة يمتنعها في الطعام فاذا أكل لقمة زال ذلك التخيل وحكي

- كتاب الطلاق والتخيير -

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً فَلْيَرَا جَعَلَهَا ثُمَّ لِيُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أُمْسِكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النَّاسُ » زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ

المازري وجها أن الأكل فرض كفاية ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به بعضهم على وجوب الولية وقال لو لم تكن واجبة لما كانت الاجابة إليها واجبة ورد بأن ابتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك فردده واجب والاصح عند أصحابنا وغيرهم أنها مستحبة

باب الطلاق والتخيير

الحديث الاول

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً فَلْيَرَا جَعَلَهَا ثُمَّ لِيُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أُمْسِكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النَّسَاءُ » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان وأبو داود من طريق الليث بن سعد بلفظ (أنه طلق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة) فعزو الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى هذه الرواية لمسلم

(مُرَّةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطْلِقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا) وفي رواية له
(قال ابن عمر قرأ جعنتها وحسبت لها التَّطْلِيقَةَ الَّتِي طَلَّقْتُهَا)
وقال البخاري (حسبت على بتطليقة)

وحده فقط فيه نظر فقد عرفت أنها عند البخاري وقال مسلم جود الليث في
قوله تطليقة واحدة وفي رواية لمسلم من هذا الوجه (وكان عبد الله إذا سئل
عن ذلك قال لأحدم أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإن رسول الله ﷺ
أمرني بهذا وإن كنت طلقها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك
وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك) وهذه الزيادة عند البخاري أيضا
بمعناه أخصر منه وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر
وفيه قبل أن يجامعها وفي رواية لمسلم قال عبيد الله بن عمر قلت لنافع ما صنعت
التطليقة؟ قال واحدة اعتد بها وأخرجه مسلم والنسائي من طريق أيوب السخيتاني
وفيه كلام ابن عمر الذي قدمناه من طريق الليث أربعتهم عن نافع وأخرجه
مسلم وأصحاب السنن الأربعة من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن
سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ
فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً وأخرجه مسلم والنسائي من
طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر وفيه فتغيظ رسول الله ﷺ وفيه والطلاق
للعدة كما أمر الله وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله
كما أمره رسول الله ﷺ وفي لفظ (فیراجعها وحسبت لها التطليقة التي طلقها)
ودواء البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر قال حسبت على بتطليقة
وذكر المزي أن هذه الرواية في البخاري معلقة وكلام الشيخ رحمه الله يقتضي
أنها مسندة وهو الحق فإن البخاري قال فيها وقال أبو معمر ثنا عبد الوارث
ثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر وأبو معمر هذا من شيوخه فروايته
عنه بصيغة قال متصلة لثبوت لقيه له وانتفاء التدليس في حقه لا سيما في رواية
أبي ذر الهروي ثنا أبو معمر فثبت بذلك اتصال هذه الرواية والله أعلم

وأخرجه الأئمة الستة من طريق يونس بن جبير قال (سألت ابن عمر فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي ﷺ فأمره أن يراجعها ثم يطلق من قبل عدتها (قلت) تحتسب، قال أرايت إن عجز واستحقت) وأخرجه الشيخان من طريق أنس بن سيرين عن ابن عمر وفيه فقال ليراجعها (قلت) فتحسب قال فمه وفي لفظ لمسلم (قلت) فاعتدت بتلك التي طلقت وهي حائض قال مالى لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحقت وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق أبي الزبير عن ابن عمر وفيه فقال له رسول الله ﷺ ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو ليمسك قال ابن عمر قرأ النبي ﷺ «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن من قبل عدتهن» لفظ مسلم ولفظ النسائي فردها على ولفظ أبي داود فردها على ولم يرها شيئا وقال إذا طهرت فلتطلق أو لتمسك وقال أبو داود روى هذا الحديث عن ابن عمر يونس ابن جبير وأنس بن سيرين وسعيد ابن جبير وزيد بن أسلم وأبو الزبير ومنصور عن أبي وائل ومعناهم كلهم (أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء أمسك) وكذلك رواه محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر، وأما رواية الزهري عن سالم ونافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم ان شاء طلق أو أمسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر نحو رواية نافع والزهري والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير انتهى وله طرق أخرى لم أذكرها اختصاراً وقال ابن عبد البر هذا حديث مجمع على صحته من جهة النقل ولم يختلف أيضاً في ألفاظه عن نافع ورواه عنه جماعة من أصحابه كإرواه مالك سواء ثم ذكر رواية أبي الزبير وقال قوله ولم يرها شيئا منكر ولم يقله أحد غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بخلاف من هو أثبت منه ولو صح لكان معناه عندي والله أعلم ولم يرها على استقامة أى ولم يرها شيئاً مستقيماً لأنه لم يمكن طلاقه لها على سنة الله ورسوله ﷺ وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا وقد يحتمل أن يكون معناه لم يره شيئاً تاماً تحرماً معه المراجعة ولا

تحمل له إلا بعد زوج أو لم يره شيئاً جائزاً في السنة الماضية في حكم الاختيار وإن كان لازماً على سبيل الكراهة (الثانية) هذه المرأة قيل اسمها أمية بنت عقار حكاه النووي في المبهمات (الثالثة) قوله فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك أي ليعرف الحكم فيما وقع وفيما يستقبله بعد ذلك فأعلمه حكم ما وقع وهو التحريم بتغيظه في ذلك كما في الصحيح من رواية سالم عن ابن عمر فتعظيظ رسول الله ﷺ وإنما تعظيظ عليه الصلاة والسلام من فعل محرم قال أبو بكر بن العربي سؤال عمر لرسول الله ﷺ ذلك يحتمل وجوهاً (منها) أنهم لم يروا قبل هذه النازلة مثلها فأرادوا السؤال ليعلموا الجواب ويحتمل أن يكون ذلك معلوماً عنده بالقرآن وهو قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وقوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقد علم أن هذا ليس بقراءة فافتقر إلى معرفة الحكم فيه ويحتمل أن يكون مسموع من النبي ﷺ انتهى والأوسط أقواها انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العدة وتغيظه إما لأن المعنى الذي يقتضى المنع كان ظاهراً وكان مقتضى الحال التثبت في الأمر أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة للرسول في مثل ذلك إذا عزم عليه كما حكاه ابن عبد البر والنووي ثم قال بعضهم هو تعبد غير معقول المعنى وقال الآكثرون بل معناه تضرر المرأة بتطويل العدة عليها وهذا قول من يرى العدة بالاطهار وليس في ذلك تطويل عند الحنفية الذين يرون العدة بالحيض فانهم يعتبرون ثلاث حيض كاملة فالمعنى عندهم أن الأصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وإنما يباح للحاجة والمعتبر دليلها وهو الإقدام على الطلاق في زمن الرغبة وهو الطهر بخلاف الحيض فإنه زمن النفرة فلا يباح فيه الطلاق واستثنى أصحابنا من تحريم الطلاق في الحيض صوراً (إحداها) أن يطلقها بعوض منها فلو سألتها الطلاق ورضيت به بلا عوض أو اختلعا أجنبي ففيه لأصحابنا خلاف والاصح تحريمه فيهما والمشهور عند الحنابلة إباحة الطلاق في الحيض بسؤال المرأة وإن لم يكن بعوض قال الرافعي فلو علق طلاقها بما يتعلق باختيارها ففعلته مختارة يحتمل أن يقال

هو كما لو طلقها بسؤالها والمشهور عند المالكية تحريم الخلع كالطلاق (ثانيها) إذا طوّل المولى بالطلاق فطلق في الحيض قال الامام والغزالي وغيرهما ليس بمحرم لأنها طالبت به راضية قال الرافعي وهذا يمكن أن يقال بتحريمه لأنه أخرجها بالابتداء إلى الطلب وهو غير ملجأ للطلاق لمسكنه من القينة ولو طلق القاضي عليه إذا قلنا به فلا شك أنه ليس بمحرم في الحيض واختلاف المالكية في ذلك فقال أشهب لا تطلق عليه لتعذر الوطء في الحيض ويطلق عند ابن القاسم وهو الأصح لا مكان الكفارة له فيسقط حكم الأيلاء (ثالثها) لو رأى الحَكَمَان في صورة الشقاق الطلاق فطلقا في الحيض في شرح مختصر الجويني أنه ليس بمحرم للحاجة إلى قطع الشر (رابعها) لو قال أنت طالق مع آخر حيضك أو آخر جزء من آخر حيضك فالأصح عند أصحابنا أنه سني لا يستعابه الشروع في العدة بخلاف قوله أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فإنه بدعي وإن لم يطأها في ذلك الطهر وكذا قال الحنابلة فلو تجزى الطلاق في طهر لم يجامع فيه فصادف حدوث الحيض عقب طلاقه أو تجزى في الحيض فصادف حدوث الطهر عقب طلاقه لم أر فيه نقلا والأظهر أنه في الأولى سني ومع ذلك تستحب الرجعة لطول العدة وفي الثانية بدعي لكن لا تستحب الرجعة لعدم التطويل وحاصل هذا أن للبدعة حكيم الأئمة واستحباب الرجعة فثبت هنا أحدهما دون الآخر كما قال أصحابنا في الطلاق المعلق إذا وجدت الصفة في الحيض فإنه ثبت فيه أحد الحكيمين وهو استحباب الرجعة دون الأئمة والله أعلم (خامسها) لو كانت الحامل ترى الدم وقلنا هو حيض وهو الأصح فطلقها فيه لم يحرم على الصحيح عندنا وعند المالكية وكذا قال الحنابلة إنه لا بدعة في طلاق الحامل قال ابن المنذر وبه قال أكثر العلماء منهم طاووس والحسن وابن سيرين وربيعة وحماد بن أبي سليمان وآخرون (سادسها) غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في الحيض عندنا وعند الحنابلة إذ لا عدة عليها وهو المشهور عند المالكية والحنفية وإن كان الحنفية لا يعللون بتطويل العدة وقالوا في توجيهِه إن الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها

وفي المدخول بها تتجدد بالطهر وقال زفر يحرم طلاق غير المدخول بها في الحيض
كالمدخول بها وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على الأول ولم يحفظ قول زفر
ثم حكى عن أشهب مثله أنه لا يطلقها وإن كانت غير مدخول بها حائضاً
(سابعها) إذا طلقها في حيض طلقة ثانية مسبقة بأولى في طهر أو حيض فهذه
الثانية حرام إن قلنا تستأنف العدة وهو الجديد الأظهر وإلا فوجهان لعدم
التطويل فاستثناء هذه على ضعفه، واعلم أن النفاس كالحيض في تحريم الطلاق فيه
إلا فيما ذكرناه كذا صرح به الفقهاء القياسيون من أصحابنا وغيرهم. وقال ابن
حزم الظاهري أيضاً لا اعتقاده دخول النفاس في معنى الحيض ووقع في كلام
الرافعي من أصحابنا في الحيض ما يقتضي عدم تحريم الطلاق في النفاس وهو
ذهول فقد قرر في كتاب الطلاق خلافه كما هو المعروف وقال ابن العربي حكى
عن بعض المخاديل ممن يقول بخلق القرآن ولا يعتبر بقوله إن النفاس لا تدخل
في هذا الحكم (الرابعة) قوله (مره فليراجعها) قال الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة يتعلق به مسألة أصولية وهي أن الأمر بالأمر بالشئ هل هو أمر بذلك
الشئ أم لا فإنه عليه الصلاة والسلام قال لعمره فأمره بأمره وعلى كل حال فلا ينبغي
أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وإنما ينبغي أن ينظر في أن لو ازم لصيغة الأمر هل هي
لوازم لصيغة الأمر أم لا بمعنى أنهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه
واحد أم لا قلت الذي صححه ابن الحاجب وغيره في المسألة الأصولية أنه لا يكون
أمرًا بذلك ولا يتجه تخريج هذه المسألة على تلك القاعدة فإن عمر رضي الله عنه
ليس أمرًا لابنه وإنما هو مبلغ له أمر النبي ﷺ ويدل لذلك قول ابن عمر في
رواية لم لم يأن رسول الله ﷺ أمرني بهذا وقوله في رواية لمسلم أيضاً وأرجعها
عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ وفي الصحيحين من طريق يونس بن جبير عن
ابن عمر فأمره أن يراجعها ومن طريق أنس بن سيرين عنه ليراجعها وفي رواية
مسلم وغيره من طريق أبي الزبير عنه (ليراجعها) وفي رواية طاوس عنه عند مسلم
(فأمره أن يراجعها) ففي هذه الروايات أمره من غير توسط أمر عمر وهو صريح
فيما قلناه ولا يتجه هنا ما قالوه في تمسك الأمر بالأمر بأن يقول لزيد مر عمراً

أن يبيع هذه السلعة من أنه لو تصرف الثالث قبل إذن الثاني لا ينفذ تصرفه بناء على أنه ليس أمراً فإن ابن عمر لو حضر وسمع هذا الكلام من النبي ﷺ أو بلغه ذلك من غير أبيه عمر رضى الله عنه لوجب عليه العمل به ولم يتوقف وجوب الأمر به على أمر عمر فدل على أنه ما مور بأمر النبي ﷺ وإنما خرج على هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع لا تقالوا البيان ليسوا محلاً للتكليف فلا يأمرهم الشارع بشيء وإنما يأمرهم الأولياء بذلك على طريق التمرين كسائر ما يربونهم عليه » والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه الأمر بمراجعة المطلقة في الحيض وهو أمر استحباب عند أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي وأحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن سائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وقال مالك وأصحابه هي واجبة يجبر عليها ما بقي من العدة شيء وقال أشهب ما لم تطهر من الثانية فإن أبي أجبره الحاكم بالأدب فإن أبي ارتجع الحاكم عليه ولو وطئها بذلك على الأصح وما حكيت له أولاً عن أبي حنيفة من الاستحباب هو المشهور في كتب الخلاف ومن حكاه عنه النووي لكن حكاه صاحب الهداية عن بعض المشايخ ثم قال والأصح أنه واجب عملاً بحقيقة الأمر وردفاً للمعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة ودفعاً للضرر بتطويل العدة انتهى وقال داود الظاهري يجبر على الرجعة إذا طلقها حائضاً ولا يجبر إذا طلقها نفساء وذكر إمام الحرمين أن المراجعة وإن كانت مستحبة فلا ينتهي الأمر فيه إلى أن يقول ترك المراجعة مكروه قال النووي في الروضة ويسبغ أن يقال بالكرهية للحديث الصحيح الوارد فيها ولدفع الإيذاء وحكى ابن عبد البر خلافاً في سبب الأمر بالرجعة قيل عقوبة له وقيل دفع للضرر عنها بتطويل العدة عليها فلو ادعت المرأة أنه طلقها في الحيض وقال الزوج في طهر فقال سحنون القول قولها ويجبر على الرجعة والأصح أن القول قوله ﴿ السادسة ﴾ الأمر بالمراجعة صريح في وقوع الطلاق في الحيض وإن كان معصية وأصرح منه قول ابن عمر وحسبت لها التطليقة التي طلقها وهو في صحيح البخاري كما تقدم وهذا مذهب

الأئمة الاربعة وحكاه النووى عن العلماء كافة وقال شد بعض أهل الظاهر فقال لا يقع طلاقه لانه غير مأذون له فيه فأشبهه طلاق الاجنبية انتهى وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل وروى مثله عن بعض الرافضيين وهو شدوذ لم يعرج عليه أهل العلم انتهى وحكاه ابن العربي عن ابن علية وممن ذهب الى هذا شدوذ ابن حزم الظاهري واجاب عن الامر بالمراجعة بأن ابن عمر كان اجتنبها فأمره برفض فراقها وأن يراجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه حمل المراجعة على بدلها اللغوى وهو الرد إلى حالها الأول وهو مردود لأن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في أصول الفقه وأجاب عن قول ابن عمر حميت علي طليقة بأنه لم يقل فيه أنه عليه الصلاة والسلام هو الذى حسبها طليقة وإنما هو إخبار عن نفسه ولا حاجة فيه وهو مردود فإنه لم يقل حسبها فنسب الفعل إلى نفسه وإنما قال حسبت فأقام المفعول مقام الفاعل ولم يصرح به فهو منصرف إلى المتصرف في الاحكام الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ثم تمسك ابن حزم على أن الطلاق لم يقع برواية أبي الزبير المتقدم ذكرها وقال هذا إسناد فى غاية الصحة لا يحتمل التوجيهات وهو عجيب فقد تقدم عن أبي داود أنه قال الاحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير وعن الخطابي أنه نقل عن أهل الحديث أنهم قالوا لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا فكيف يتمسك برواية شاذة ويترك الاحاديث الصحيحة التى هى مثل الشمس فى الوضوح وقوله ان هذه الرواية لا تحتمل التوجيهات مردود فقد تقدم من كلام الخطابي وابن عبد البر تأويلها بتقدير صحتها وقد أشار الشافعى رحمه الله إلى ضعفها وتأويلها فقال ونافع أثبت عن ابن عمر عن أبي الزبير والاثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه وقد وافق نافعاً غيره من أهل الثبت فى الحديث حكاه عنه البيهقى فى المعرفة ثم قال واستدل الشافعى بقوله عز وجل (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) لم يخص من طلاقاً دون

طلاق قال ولم تكن المعصية إن كان عالما يطرح عنه التعريم لأن المعصية لا تزيد
 الزوج خيرا إن لم يرد شرا وبسط الكلام فيه وجعل قوله في حديث أبي الزبير
 لم يرد شيئا على أنه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطأ يؤمر صاحبه ألا يقيم عليه، ألا
 ترى أنه يؤمر بالمراجعة ولا يؤمر بها الذي طلقها طاهرة كما يقال للرجل اخطأ
 في فعله وأخطأ في جواب أجابه، لم يصنع شيئا يعني لم يصنع شيئا صوابا انتهى
 ثم حكى ابن حزم عن بعضهم أنه نقل الإجماع على وقوع الطلاق ورده بأن
 الخلاف فيه موجود ثم أخذ يستدل على وجود الخلاف بأن ابن عباس قال إنه
 يحرم طلاقها حائضا وقال محال أن يحيز ابن عباس ما يخبر بأنه حرام وهذا عجيب
 فانه موضع الخلاف بينه وبين الكافة فانهم يقولون هو حرام ومع ذلك فهو نافذ
 وابن عباس في ذلك كغيره يحرمه ويوقعه ثم حكى عن ابن مسعود أنه قال من
 طلق كما أمره تعالى فقد بين الله تعالى له ومن خالف فانا لانطبق خلافه وهذه
 العبارة لا يفهم منها شيء مما قاله ثم حكى عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق
 امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك وقد عرفت أن الذي في الصحيح عنه خلاف
 ذلك ثم حكى عن طاوس أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق أن يطلقها
 طاهرا من غير جماع وإذا استبان حملها وهو قابل للتأويل بأن يريد أنه لا يراه
 طلاقا مباحا ثم حكى عن جلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي
 حائض فقال لا يعتبر بها ثم قال ابن حزم والعجب من جرأة من ادعى الإجماع
 على خلاف هذا وهو لا يجد فيما يوافق قوله عن أحد من الصحابة غير رواية
 عن ابن عمر قد أفاضها ما هو أحسن منها عنه وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد
 ابن ثابت قال بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هنا قال ابن عبد البر واحتج بعض
 من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روى عن الشعبي أنه قال إذا طلق الرجل امرأته
 وهي حائض لم يعتد بها في قول ابن عمر عن النبي ﷺ قال وإنما معناه لم يعتد
 بتلك الحيضة في العدة كما روى ذلك عنه منصوصا انه قال يقع عليها الطلاق
 ولا يعتد بتلك الحيضة (السابعة) قوله (ثم ليحكها حتى تطهر ثم يحيض ثم
 تطهر) يقتضى من تطليقها في الطهر التالي لتلك الحيضة وفي ذلك للشاقمية وجهان

اصحهما عندهم المنع وبه قطع المتولى قال الرافعي وكان الوجهين في أنه هل يتأدى به الاستحباب بتمامه فاما أصل الاباحة والاستحباب فينبغي أن يحصل بلا خلاف لاندفاع ضرر تطويل العدة وما يحثه الرافعي قد صرح به الامام وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب أن لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا بأس به وقال الغزالي في الوسيط هل يجوز أن يطلق في هذا الطهر ؟ فيه وجهان فجعل الخلاف في الجواز وتبعه على ذلك صاحب الذخائر ومال النووي الى الاول وقال إن كلام الغزالي شاذ أو مؤول فلا يغتر بظاهره والله أعلم وذهب المالكية الى أن تأخير الطلاق عن ذلك الطهر التالى لتلك الحيضة استحباب وكلام الحنابلة يقتضى أن الخلاف فيه في الجواز وعبارة ابن تيمية في الحرر ولا يطلقها في الطهر المتعقب له فإنه بدعة وعنه جواز ذلك وذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة وحكاها ابو الحسن الكرخي عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يؤخر الى الطهر الذي يليه وقال الخطابي أكثر الروايات انه قال (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم ان شاء أمسك وإن شاء طلق) هكذا رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وزيد ابن أسلم وأبو وائل عن ابن عمر وكذلك رواه سالم عن ابن عمر من طريق محمد بن عبد الرحمن عنه وإنما روى هذه الزيادة نافع وقد رويت أيضا عن سالم من طريق الزهري (الثامنة) الذي في الحديث الامر بامساكها في الطهر التالى لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطنها وقد قال بعض أصحابنا يستحب له جماعها في ذلك الطهر ليظهر مقصود الرجعة ويدل له ما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع ومحمد بن قيس عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي في دمها حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها فإذا طهرت مسها حتى اذا طهرت أخرى فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها ولكن الأصح عدم استحبابه اكتفاء بامكان الاستمتاع (التاسعة) ذكر العلماء في الحكمة في تأخير الطلاق الى طهر بعد طهر أى الذي يلي ذلك الحيض أمورا (أحدها) لتلاصق الرجعة لغرض الطلاق فوجب أن يمسكها زمانا كان يحل له فيه طلاقها وإنما أمسكها لتظهر فائدة الرجعة وهذا جواب أصحابنا (الثاني) أنه عقوبة له وتوبة من معصيته

باستدراك جنايته وعبر عنه بعضهم بأنه معاملة بنقيض مقصوده فانه عجل ما حقه أن يتأخر قبل وقته فتم منه في وقته وصار كاستعجل الارث يقتل مورثه (والثالث) أن الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقرء واحد فلو طلقها في أول طهر لكان كمن طلق في الحيض (الرابع) أنه نهى عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قال أبو العباس القرطبي وهذا أشبهها وأحسنها (العاشرة) قوله (وان شاء طلق قبل أن يمس) أى قبل أن يطأها وقد صرح به في قوله في الرواية الأخرى قبل أن يجامعها فيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه وفيه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لكن لم تقل المالكية هنا باجباره على الرجعة كما قالوه في طلاق الحائض وشذ بعضهم فقال يجبر كالحيض وحكى الخناطى من أصحابنا وجها أنه لا تستحب الرجعة هنا أولا يتأكد استحبابها تأكده في طلاق الحائض والمشهور عندهم التسوية بينهما في ذلك وقال الشعبي يجوز أن يطلقها في طهر جامعها فيه وعلى أصحابنا تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلة الحنفية بانه اذا جامعها فترت رغبته عنها فلا يتحقق حاجته الى الطلاق ورأى الظاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها في طهر جامعها فيه غير نافذ كما قالوه في طلاق الحائض والأصح عند أصحابنا أنه لو وطئها في الحيض فطهرت ثم طلقها في ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق (الحادية عشرة) محل تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه مالم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله في بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ذكرها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعلة أصحابنا بانه اذا طلقها بعد ظهور الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم وعلة الحنفية بان زمن الحمل زمن الرغبة في الوطء وفيها لمكان ولده منها فاقدامه على الطلاق فيه يدل على احتياجه لذلك ولا بد من تقييد كونه لا يحرم طلاق الحامل بما اذا كان منه ليحترز به عما اذا كان الحمل من غيره بان نكح حاملاً من الزنا ووطئها

وطلقها أو وطئت منكوحة بشبهة وحملت منه ثم طلقها زوجها وهي طاهر
فأنه يكون بدعيا لان المدة تقع بعد قطع الحمل والنقاء من النفاس فلا تشرع
عقب الطلاق في العدة **﴿الثانية عشرة﴾** في قوله ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء
طلق دليل على أنه لا إثم في الطلاق بغير سبب وهو كذلك لكنه مكروه كما
في سنن أبي داود وغيره أن رسول الله **ﷺ** قال أبغض الحلال إلى الله الطلاق
وعن أحمد بن حنبل رواية أنه يحرم لمير حاجة والمشهور عنه الكراهة ثم
قد يجب أو يحرم لعارض وبذلك صرح أصحابنا وحملوا هذا الحديث على
الطلاق بلا سبب مع استقامة الحال وأما التحريم فقد عرفت له صورتين
وله صورة ثالثة وهي أن يكون عنده زوجتان فأكثر فيقسم ويطلق واحدة
قبل المبيت عندها وأما الوجوب ففي صورتين (أحدهما) في الحكيم إذا ابغضا
القاضي عند الشقاق بين الزوجين ورأى المصلحة في الطلاق فيجب عليهما الملاق
و(الثانية) المولى إذا مضت عليه أربعة أشهر وطالبت المرأة بحقها فامتنع من القبلة
أو الطلاق فالأصح عندهما أنه يجب على القاضي طلاق رجعية قالوا ويكون
الطلاق مندوبا وهو فيما إذا كانت المرأة غير غفيرة أو خافا أو أحدهما أن
لا يقيما حدود الله وظهر بذلك انقسام الطلاق الى أربعة اقسام حرام ومكروه
وواجب ومنسذوب وكذا حكاه النووي من اصحابنا وقال ولا يكون مباحا
مستوى الطرفين وحكى ابن الرفعة في الكفاية عن الجليل انه يكون مباحا
قال ولم يصوره ولعله فيما اذا كان الزوج لا يهواها ولا تسمح نفسه بالتزام مؤنها
من غير حصول غرض الاستمتاع فانه لا كراهة في الطلاق والحالة هذه صرح
بذلك الامام وقال الحنابلة يباح الطلاق عند الحاجة إليه **﴿الثالثة عشرة﴾**
واستدل به على أنه لا بدعة في جمع الطلقات لانه عليه الصلاة والسلام لم يقيد
الطلاق الذي جعله إلى خيره بعدد وبهذا قال الشافعي وأحمد وإبوتور وابن
حزم من أهل الظاهر قال الشافعي لو كان في عدد الطلاق مباح ومحظور علمه
ان شاء الله إياه لان من خفى عليه أن يطلق امرأته طاهراً كان ما يكره من عدد
الطلاق ويحب لو كان فيه مكروه أشبه أن يخفى عليه اه وعكس الخطأ في هذا

الاستدلال قال لأنه لمسا أمره أن لا يطلق في الطهر الذي يلي الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الطلقة الأولى حتى يستبرئها بحيضة فتخرج منه أنه ليس له إيقاع طلقتين في فرد واحد قال وتناول أصحاب الشافعي الخبر على أنه إنما منعه من طلاقها في ذلك الطهر لثلاث أطول عليها العدة لأن المراجعة لم تكن ينفعها حينئذ فإذا كان كذلك كان يجب عليه أن يجامعها في الطهر ليتحقق معنى المراجعة وإذا جامعها لم يكن أن يطلق لأن الطلاق السني هو الذي يقع في طهر لم يجامع فيه انتهى ومن ذهب إلى أن جم الطلقات الثلاث بدعة ماله والأوزاعي وأبو حنيفة والليث وبه قال داود وأكثر أهل الظاهر (الرابعة عشرة) قوله (فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) أي فيها استدلال به على أن الأقراء هي الاطهار لأن الله تعالى لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرمه وبهذا قال مالك والشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد هي الحيض وأجاب بعضهم عن هذا الحديث بأن الإشارة في قوله فتلك العدة تعود إلى الحيضة وهو مردود لأن الطلاق في الحيض غير مأمور به بل هو محرم وإنما الإشارة إلى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر أو إلى العدة وقال التاهبوت الخ، أنها الحيض من قال بالاطهار وجعلها قرئين وبعض الثالث وظاهر القرآن أنها ثلاثة ونحن نشترط ثلاث حيض كوامل فهي أقرب إلى موافقة القرآن ولهذا صار الزهري مع قوله أن الأقراء هي الاطهار - إلى أنه لا تنقضي العدة إلا بثلاثة أطهار كاملة ولا تنقضي بطهرين وبعض الثالث وهذا مذهب انقرض به وقال غيره لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظة يسيرة حسبت قرأ ويكفيها طهران وأجابوا عن هذا الاعتراض بأن الشيشين وبعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع قال الله تعالى «الحج أشهر معلومات» ومدته شهران وبعض الثالث وقال تعالى «فنعجل في يومين» والمراد يوم وبعض الثاني (الخامسة عشرة) قال الخطابي في قوله مره فليراجعها دليل على أن الرجعة لا تقتصر إلى رضى المرأة ولا وليها ولا تمديد عقد والله أعلم (السادسة عشرة) قال الخطابي أيضا زعم بعض أهل العلم أن من قال لزوجه وهي حائض إذا طهرت فانت

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رِفَاعَةَ الْقُرْظَى طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَبِتَ طَلَاقُهَا
فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَنَجَّاهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ
اللَّهِ إِنِّهَا بَاتَتْ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ فَتَزَوَّجَتْ
بَعْدَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا مَعَهُ يُارَسُولُ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ هَذِهِ
الْهَدِيَّةِ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّكَ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَيَّ

طالقي فإنه غير مطلق للسنة واستدل بقوله ان شاء أمسك وان شاء طلق قال
فالطلاق للسنة هو الذي يكون مخيراً وقت طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة « أن رفاعَةَ القرظي طلق امرأته فبت طلاقها فتزوجها
عبد الرحمن بن الزبير فجاءت إلى النبي ﷺ فقالت يا نبي الله إنها كانت عند
رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنه
والله ما معه يارَسُولُ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ هَذِهِ الْهَدِيَّةِ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّكَ
تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَيَّ رِفَاعَةَ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عَسِيلَتَهُ وَيَذُوقَ عَسِيلَتُكَ، قَالَتْ
وَأَبُو بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ جَالِسٌ بِيَابِ الْحَجَرَةِ لَمْ يُؤْذِنْ
لَهُ فُطِفَ خَالِدٌ ينادي أَبَا بَكْرٍ يَقُولُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَا تَزَجِرُ هَذِهِ عَمَّا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق
وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك والنسائي من طريق يزيد بن زريع ثلاثهم
عن معمر وأخرجه الأئمة الستة خلا أبداود من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه
مسلم من طريق يونس بن يزيد وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد
وأخرجه النسائي أيضا من طريق أيوب بن موسى خمستهم عن الزهري عن
عروة عن عائشة (الثانية) رفاعَةَ بكسر الراء القرظي بضم القاف وبالطاء المشالة
من بني قريظة وهو ابن سموال بفتح السين المهملة وإسكان الميم وقيل ابن رفاعَةَ

رِفَاعَةَ ، لَا ، حَتَّى تَذُوْقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوْقَ عُسَيْلَتَكَ ، قَالَتْ وَأَبُو
بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ جَالِسٌ بِبَابِ الْحُجْرَةِ
لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَطَفِقَ خَالِدٌ يُنَادِي أَبَا بَكْرٍ يَقُولُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَا
تَرَى جُرْهُ هَذِهِ عَمَّا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟

وهو أحد العشرة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولقد وصلنا لهم القول » الآية كما
رواه الطبراني في معجمه وابن مردويه في تفسيره من حديث رفاعة بإسناد
صحيح وامرأته هذه اسمها تيممة بنت وهب كما رواه مالك في الموطأ من رواية
ابن وهب عنه عن المسور بن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن أبيه
(أن رفاعة طلق امرأته ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ فتزوجها فتركها عبد الرحمن بن
الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسه فطلقها ولم يمسه فأراد رفاعة أن ينكحها وهو
زوجها الذي كان طلقها قبل عبد الرحمن فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها
وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيلة) هكذا أسنده ابن وهب عن مالك في روايته ومن
طريقه رواه البيهقي في سننه وابن عبد البر في التمهيد ورواه يحيى بن يحيى وأكثر
رواة الموطأ عن مالك مرسلاً لم يقولوا عن أبيه قال ابن عبد البر وابن وهب
من أجل ما روى عن مالك هذا الشأن وأثبتهم فيه قال فالحديث مسند متصل
صحيح وقابع ابن وهب على روايته عن مالك متصلاً بإبراهيم بن طهمان رواه
النسائي في مسند مالك وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال وذكره أيضاً سحنون
عن ابن وهب وابن القاسم وعلى بن زياد كلهم عن مالك وفيه عن أبيه قال والذي رحمه الله
في شرح الترمذي وكذا رواه القعنبي عن مالك متصلاً رواه الطبراني في معجمه
الكبير عن عبد العزيز عن القعنبي انتهى وهذا الذي ذكرته من أنها تيممة بنت وهب
هو الذي ذكره ابن بشكوال في مبهمات وقال ابن طاهر في مبهمات هي أميمة بنت
الحارث كما روى عن ابن عباس وقيل تيممة بنت أبي عبيد القرظية روى عن قتادة
وفي حديث عائشة تيممة بنت وهب وعبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر

الباء بلا خلاف صحابي معروف والزبير هو ابن باطا وقيل باطيا قرطى قتل على
يهوديته في غزوة بني قريظة وذكر بن منده وأبو نعيم في كتابيهما (معركة الصحابة)
أنه من الأنصار من الأولين وأنه الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك
ابن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس قال والدي رحمه الله
في شرح الترمذي وليس يحيد وحكى النووى في شرح مسلم الأول عن
الحققين وقال إنه الصواب وأما ابنه الزبير بن عبد الرحمن فقليل
هو كجده بالفتح وصححه ابن عبد البر وحكاه عن رواية يحيى بن يحيى وابن وهب
وابن القاسم والتعني وغيرهم وحكى الاختلاف فيه في رواية يحيى بن بكير والذي
يقتضيه كلام البخارى والدارقطنى وابن ما كولا أنه بالضم كالجد وصححه
الذهبي **﴿الثالثة﴾** قوله فبت طلاقها هو بتشديد المثناة من فوق أى طلقها
ثلاثاً وأصل البت القطع وهكذا رواه الجمهور وفي رواية للنسائي (فأبت) رباعى وهى
لغة ضعيفة حكاهما الجوهري عن القراء وحكى عن الأصمعى إنكارها يقال بت
بيت بالضم فى المضارع وحكى فيه الكسیر أيضاً قال فى الصحاح وهو شاذ لأن
باب المضاعف إذا كان يفعل منه مكسوراً لا يجرىء متعدياً إلا أحرف معدودة
وهى بته بيته وبيته وعله فى الشرب يعله ويعله وتم الحديث يتمه ويتمه وشده
يشده ويشده وحبه يحبه قال وهذه وحدها على لغة واحدة أى وهى الكسر قال
وإنما سهل تعدى هذه الأحرف إلى المفعول اشتراك الضم والكسرين **﴿الرابعة﴾**
قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة تطبيقه إياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل
بأن يكون بأرسال الطلقات الثلاث ويحتمل أن يكون بإيقاع آخر طلاقة ويحتمل
أن يكون بإحدى الكنايات التى تحمل على البينونة عند جماعة من الفقهاء وليس فى اللفظ
عموم ولا إشعار بإحدى هذه المعانى وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث آخر تبين
المراد ومن احتج على شئ من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه إنما دل على
مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على أحد قيديه بعينه قلت اعتبر الشيخ لفظ الرواية
التي شرحها وهذه الرواية التي هنا صريحة فى الاحتمال الثاني فان لفظها فطلقها آخر
فلا تطلق فدل على أنه لم يجمعها لها دفعة واحدة واعتبر ابن عبد البر لفظ الرواية

التي سقناها من الموطأ فاستدل به على جواز جمع الطلقات الثلاث ثم قال ويحتمل أن يكون طلاقه ذلك آخر ثلاث ملاقات ولكن الظاهر لا يخرج عنه الايبان انتهى وقد عرفت أن هذا الاحتمال هو صريح لفظ الرواية التي نحن في شرحها واعتبر القرطبي لفظة فبت طلاقها وقال ظاهره أنه قال لها أنت طالق ألبتة فيكون حجة لما لك على أن البتة محمولة على الثلاث في المدخول بها ثم قال ويحتمل أن يريد به آخر الثلاث كما في الرواية الأخرى أن رجلا طلق امرأته ثلاثا وجاز أن يعبر عنها بالبتات لأن الثلاث قطعت جميع العلق انتهى وكل ذلك ذهول عن قوله في هذه الرواية: فطلقها آخر ثلاث تطليقات والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله (فقال يا نبي الله أنها كانت عند رفاة) إلى آخره ليس فيه حكاية لفظها ولو حكاها كما هو لقال إني كنت إلى آخره وكلا الأمرين سائغ في لغة العرب تقول قلت لعبد الله ما أكرمه وقلت لعبد الله ما أكرمك ﴿السادسة﴾ (المهذبة) بضم الهاء وإسكان الدال بعدها باء موحدة هي طرف الثوب الذي لم ينسج وهو ما يبقى بعد قطع الثوب من السداء شبه به دب العين وهو شعر جفنها ثم يحتمل أن يكون تشبيه الذكر بالمهذبة لصغره ويحتمل أن يكون لاسترخائه وعدم انتشاره ﴿السابعة﴾ قوله (فتبسم رسول الله ﷺ) قال النووي قال العلماء إن التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذي تستحي النساء منه في العادة أو لرغبته في زوجها الأول وكراهة الثاني قال أبو العباس القرطبي وفيه أن مثل هذا إذا صدر من مدعيته لا ينكر عليها ولا توبخ بسببه فانه في معرض المطالبة بالحقوق ويدل على صحته أن أبا بكر لم ينكر وإن كان خالدا قد حرره الانكار وحضه عليه انتهى ﴿الثامنة﴾ قوله (لذلك تريدني أن ترجعي إلى رفاة) هكذا روينا بفتح التاء وكسر الجيم ويجوز أن يكون بضم التاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وسببه أنه فهم عنها إرادة فراق عبد الرحمن وإرادة أن يكون فراقه سببا للرجوع إلى رفاة وكأنه قيل لها إن هذا المقصود لا يحصل على تقدير أن يكون الأمر على ما ذكرت ﴿التاسعة﴾ قوله (لا حتى تذوق عسليته وذوق عسليتك) هو بضم العين وفتح السين تصغير

عسلة وهي كناية عن الجماع شبه لذته بلذة العسل وحلاوته قالوا وأنت العسيلة
لان في العسل لغتين التذكير والتأنيث وقيل انشأ على اداة اللذة وقيل انشأ
على ارادة النطفة وهو ضعيف لان الأزال لا يشترط وقال الجوهري صغرت العسلة
بالماء لان الغالب في العسل التأنيث قال ويقال انما أنت لأنه أريد به العسلة
وهي القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب ذهبية اه وجاء في حديث مرفوع
أن العسيلة الجماع روى من طريق أبي عبد الملك اعمراى عن ابن أبي مليكة عن
عائشة رواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما وهو يدل على أنه لا يعتد به فيه
الأزال (العاشرة) فيه أن المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجا
غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقض عدتها ولا تحل للاول بمجرد عقد الثاني عليها
وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال سعيد بن المسيب
اذا عقد الثاني عليها ثم فارقها حلت للاول ولا يشترط وطء الثاني لقوله (حتى
تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد على الصحيح وأجاب الجمهور
بأن هذا الحديث مخصص العموم الآية ومبين للمراد بها قال العلماء ولعل سعيد
ابن المسيب لم يبلغه هذا الحديث قال القاضى عياض لم يقل أحد بقول سعيد
في هذا الا طائفة من الخوارج واتفق العلماء على أن تنقيب الحشفة في قبلها
كاف في ذلك من غير ازال انى وشذ الحسن البصرى فشرط في التحليل ازال
المنى وجعله حقيقة العسيلة وقال الجمهور الايلاج مظنة اللذة والعسيلة فنيط
الحكم به ولو وطئها في نكاح فاسد لم تحل للاول على الصحيح لانه ليس بزواج
وروى عن الحكم بن عتيبة أنه يحلها وحكى قولاً عن القافعى ومنهم من أنكره
ومنهم من طرده في وطء الشبهة قال أصحابنا وسواء كان قوى الانتشار أو
ضعيفه فاستعان بأصبعه أو أصبعها فان لم يكن انتشار أصلا لتعنين أو شلل
أو غيرهما لم يحصل التحليل على الصحيح وبه قطع جمهور أصحابنا في كتبهم
لعدم ذوق العسيلة وحصله الشيخ أبو عبد الجوينى والغزالي لحصول الوطء
وأحكامه واعتبر المالكية والحنابلة أيضا الانتشار واكتفى الشافعية والحنابلة
بالوطء ولو مع الجنون أو الاغماء أو النوم سواء كان ذلك فيه أو فيها وبه

قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية اشتراط علم الزوج خاصة بالوطء.
وقال أشهب المعتبر علم الزوج وقال الخطابي كان ابن المنذر يقول فيه دلالة على
أنه ان واقعها وهي نائمة أو مغنى عليها لا تحس باللذة فأنها لا تحل للزوج الا اول
لأنها لم تذق العسيلة وقال ابن حزم الظاهري لا يحصل التحليل فيما اذا كانت في
غير عقلها باغماء أو سكر أو جنون ولا وهو كذلك فان بقي من حسه ومن
حسها في هذه الاحوال أو في النوم ما تدرك به اللذة أحلها ذلك واعتبر
المالكية بلوغ الزوج ولم يعتبره الحنفية والشافعية والحنابلة فاكثى الشافعية
بتأني الجماع منه واعتبر الحنفية والحنابلة أن يكون مراهقا ولعل التعبيرين
مستويان في المعنى واكتفى الشافعية بوطء الزوج ولو كان محرما كالوطء في
الحيض والاحرام والصيام وبه قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية والحنابلة
عدم الاكتفاء بذلك وأنه لا بد أن يكون الوطء حلالا وبه قال أهل الظاهر
ومسائل التحليل كثيرة فلنقتصر منها على ما ذكرناه (الحادية عشرة) استدل
البخاري في صحيحه على جواز شهادة المختبئ ووجهه أن خالد بن سعيد بن العاصي
رتب على سماع كلام هذه المرأة وهي وراء حجاب قوله يا أبا بكر ألا تزرع هذه
عما تجهر به عند رسول الله ﷺ قال وأجازه عمرو بن حريث قال وكذلك
يفعل بالكاذب الفاجر وقال الشعبي وابن سيرين وعطاء وقتادة السمع شهادة
وقال الحسن يقول لم تشهدوني على شيء وانى سمعت كذا وكذا ومذهب
الأئمة الاربعة جواز شهادة المختفى لكن لا بد من مشاعدة المشهود عليه حال
تحمل الشهادة ومنع بعض المالكية شهادة المختفى اذا كان المشهود عليه مخدوعا أو
خائفا (الثانية عشرة) قوله (عما تجهر به) أى ترفع صوتهما قال أبو العباس القرطبي
وفى غير كتاب مسلم (تهجر) من المهجر وهو التفحش من القول (الثالثة عشرة)
استدل به على أن العتق لا يضرب له أجلا ولا تقسخ عليه نكاح زوجته
اذا تبينت عنته باقضاء المدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يضرب لهذه المرأة
أجلا على زوجها عبد الرحمن بن الزبير وبهذا قال الحكم وابن علية وداود
وخالفهم جمهور العلماء من السلف والخلف وتوهمهم من هذا الحديث لأصل

له لأنها لم تأت شاكية زوجها ومطالبته فسخ نكاحه باللعنة فإنه طلقها كما دلت عليه الرواية التي سقناها من الموطأ وروى ابن عبد البر في التمهيد من طريق سليمان بن يسار عن عائشة (أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فزوجها رجلاً فطلقها قبل أن يدخل بها فأراد الأول أن يتزوجها فقال النبي ﷺ لا حتى تفوقي من عسيلته) قال وهو حديث لا مطعن لأحد في ناقله (قلت) والتصريح بذلك أيضاً في صحيح البخاري في الطلاق من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (طلق رجل امرأته فزوجت زوجاً غيره وكانت معه مثل المسددة فلم تصل منه إلى شيء تريد فلم تلبث أن طلقها فأنت النبي ﷺ) فذكر الحديث وقال أبو العباس القرطبي لا حجة في هذا الحديث لأن الزوج لم يصدقها على ذلك بدليل قوله في رواية البخاري في هذا الحديث فقال كذبت والله إنني لأقبضها. نفى الاديم ولكنها ناشد تريد أن ترجع إلى رفاعه (الرابعة عشرة) قال ابن عبد البر في قوله (تريدن أن ترجعي إلى رفاعه) دليل على أن إرادة المرأة الرجوع إلى زوجها لا يضر العاقد عليها وأنها ليست بذلك في معنى التحليل المستحق صاحبه اللعنة (الخامسة عشرة) قال ابن عبد البر بعد تقريره اشتراط الوطاء في التحليل وأن المراد بالنكاح في جميع القرآن العقد إلا في قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) فإن المراد به العقد والوطء معا وفيه حجة لما لك في أنه لا يقع التحليل في الأيمان إلا بأكمل الأشياء وأن التحريم يقع بأقل شيء ألا ترى أن تحريم نكاح زوجة الأب والابن يحصل لمجرد العقل ولو طلق بعض امرأته أو ظاهر من بعضها لزمه حكم الطلاق ولو عقد على امرأة بعض نكاح أو على بعض امرأة نكاحاً لم يصح قال وقد يعترض على ذلك بأن التحريم لا يحصل في الريبة بالعقد على الأم حتى ينضم إليه الدخول (قلت) والزم ابن حزم المالكية أن يقولوا بقول الحسن في اعتبار الأزال لا اعتبارهم في التحليل بأكمل الأشياء والله أعلم

وَعَنْهَا عَالَتَ لَمَّا نَزَلَتْ (وإن كنتن تردن الله ورسوله) دخل على رسول الله ﷺ بدأ بهي فقال يا عائشة إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمرى أبويك قالت قد علم أبوي والله إن أبوي لم يَكُونَا ليأمراني بفراقه قالت فقرأ على (يا أيها النبي قل لا أزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا) فقلت إلى هذا أستمأمر أبوي فأني أريد الله ورسوله والدار الآخرة (ذكره

الحديث الثالث

وعنها قالت لما نزلت إن كنتن تردن الله ورسوله «دخل على رسول الله ﷺ بدأ بهي فقال يا عائشة إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمرى أبويك قالت قد علم والله أن أبوي لم يَكُونَا ليأمراني بفراقه قالت فقرأ على (يا أيها النبي قل لا أزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا) فقلت أفى هذا أستمأمر أبوي فأني أريد الله ورسوله والدار الآخرة «ذكره البخاري تعليقا واصله هكذا ابن ماجه والنسائي وقال هذا خطأ لأنهم أحد من الثقات تابع معمر على هذه الرواية يريد أن الصواب رواية الزهري عن أبي سلمة عن عائشة كما أخرجه الشيخان (فيه) فوائد (الاولى) ذكر البخاري هذه الرواية تعليقا فقال عقب حديث الزهري عن أبي سلمة عن عائشة الذي سنذكره ، وقال عبد الرزاق وابو سفيان المعمرى عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة واسندها ابن ماجه فرواها عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر ولفظه (قد اخترت الله ورسوله) وكذا رواها النسائي عن محمد بن عبد الاعلى عن محمد ابن ثور عن معمر وقال هذا خطأ لا نعلم حداً من الثقات تابع معمر على

البخارى تعليقا ورواه هكذا ابن ماجه والنسائي وقال هذا خطأ
لا نعلم أحدا من الثقة تابع معمر على هذه الرواية يريد أن
الصواب رواية الزهري عن أبي سلمة عن عائشة كما أخرجه
الشيخان ولها من رواية مرزوق عنها (خيرنا رسول الله ﷺ
أفكان طلاقا) وللبخارى (فاخترنا الله ورسوله فلم يعد ذلك علينا
شيئا) ولمسلم نحوه وله في رواية (فلم يعد طلاقا)

هذه الرواية وقد رواه موسى بن عيينة عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة
عن عائشة ومحمد بن ثورقة انتهى وأخرجه البخارى من طريق شعيب بن ابي
هزة ومسلم والترمذى والنسائي من طريق يونس بن يزيد وكذا ذكره البخارى
من طريقه تعليقا والنسائي أيضا من طريق موسى بن عيينة عن معمر وكذا
علقه البخارى من طريقه وأخرجه النسائي أيضا من طريق موسى بن علي أربعمائة عن
الزهري عن أبي سلمة عن عائشة وقال النسائي وحديث يونس وموسى بن علي أولى
بالصواب وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقد روى هذا أيضا عن
الزهري عن عروة عن عائشة وقال المزنى في الأطراف رواه ابن المبارك عن معمر
عن الزهري عن عروة عن عائشة وكذلك رواه معاوية بن يحيى الصدفي عن الزهري
أنهى وفي رواية يونس بن يزيد (ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلت) وجمع
البخارى في الطلاق بين رواية شعيب ويونس وذكر فيه هذه الزيادة وفي رواية
النسائي من طريق يونس وموسى بن علي ولم يكن ذلك حين قاله لمن رسول الله
ﷺ واختارنه طلاقا من أجل أنهم اخترنه (الثانية) سبب نزول آية التخيير
فيما روى أبو بكر بن مردويه في تفسيره من حديث الحسن مرسل في عائشة رضى
الله عنها طلبت إلى رسول الله ﷺ ثوبا فأمر الله تعالى نبيه أن يخير نساءه إما
عند الله يردن أو الدنيا وهذا مرسل لكن يشهد له حديث جابر عند مسلم وفيه

أنه عليه الصلاة والسلام قال ومن حولي كما ترى يسألني النفقة فقام أبو بكر إلى عائشة يمسحاً عنقه ونام عمر إلى حفصة يمسحاً كلاهما يقول تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده قلن والله ما نسأل رسول الله ﷺ شيئاً أبداً ليس عنده ثم اعتزلن شهرًا أو تسعاً وعشرين ثم نزل عليه هذه الآية « يا أيها النبي قل لأزواجك » فذكر الحديث ﴿ الثالثة ﴾ اختلف الصحابة رضي الله عنهم في أن التخيير في الآية هل كان بين إقامتهن في عصمته وفراقهن أو بين أن يبسط لهن في الدنيا أو لا يبسط لهن فيها فذهب إلى الأول عائشة وجابر وذهب إلى الثاني علي بن أبي طالب وابن عباس حتى ذلك والدي رحمه الله في شرح الترمذي وقال الأول أصح وعائشة صاحبة القصد وهي أعرف بذلك مع موافقه ظاهر القرآن لقوله « فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جيلاً » وهو الطلاق ﴿ الثالثة ﴾ قال النووي وإنما بدأ بها لتفضيلها (قلت) وإن صح أنها السبب في نزول الآية فلعل البداءة بها لذلك ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فلا عليك أن لا تعجلي) معناه ما يضرك أن لا تعجلي قال النووي وإنما قال لها هذا شفقة عليها وعلى أبيها ونصيحة لهم في بقائها عنده ﷺ فإنه يخاف أن يحملها صفر سنها وقلة تجارتها على اختيار الفراق فيجب فراقها فتنضر هي وأبواها وباقي النسوة بالاعتداء بها (قلت) ويدل لذلك قوله في حديث جابر عند مسلم أن عائشة قالت للنبي ﷺ وأسألك أن لا تخبر امرأة من نسائك الذي قلت فقال لا تسألني امرأة منهن إلا أخبرتها إن الله لم يبعني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً ويحتمل أن الحامل له على قوله لها ذلك الكلام محبته لها وكرهه فراقها وهو منقبة لها رضي الله عنها ﴿ الخامسة ﴾ فيه منقبة ظاهرة لعائشة ثم لسائر أمهات المؤمنين رضي الله عنهن باختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة وفيه المبادرة إلى الخير وإينار أمور الآخرة على الدنيا ﴿ السادسة ﴾ عد أصحابنا من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه يجب عليه تخير نسائه بين مفارقه واختياره وحكي الخطأ وجهاً أن هذا التخيير كان مستحباً والصحيح الأول ﴿ السابعة ﴾ فيه أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقاً ولم تقع

به فرقة وقد صرحت بذلك عائشة رضي الله عنها بقولها خيرنا رسول الله ﷺ فلم يعمده طلاقا وفي لفظ فلم يكن طلاقا وفي لفظ فلم يعمده علينا شيئا وفي لفظ أفتكان طلاقا وكل هذه الالتقاط في الصحيح من رواية مسروق عنها وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الأئمة الأربعة ومن قال به عمر وابن مسعود وأبو الدرداء وابن عباس وغيرهم ووراء ذلك قولان شاذان (أحدهما) أنه يقع بذلك طلاق رجعية وهو محكى عن علي رضي الله عنه (والثاني) أنه يقع به طلاق بائنة وهو محكى عن زيد بن ثابت فروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن زاذان قال كنا جلوسا عند علي فستل عن الخيار فقال سألتني عنها أمير المؤمنين عمر فقلت إن اختارت نفسها فواحدة بائن وإن اختارت زوجها فواحدة وهو أحق بها، فقال ليس كما قلت إن اختارت نفسها فواحدة وإن اختارت زوجها فلا شيء وهو أحق بها فلم أجد بدا من متابعة أمير المؤمنين فلما وليت وأتيت في الفروج رجعت إلى ما كنت أعرف فقيل له رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة فضحك وقال أما إنه أرسل إلى زيد بن ثابت فسأله فقال إن اختارت نفسها فثلاث وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة وحكى الترمذي عن أحمد بن حنبل أنه ذهب إلى قول علي وقال النووي وأبو العباس القرطبي كلاهما في شرح مسلم روى عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث بن سعد أن نفس التخيير يقع به طلاق بائنة سواء اختارت زوجها أم لا وحكاها الخطابي والنقاش عن مالك قال القاضي عياض لا يصح عن مالك قال ثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الأحاديث انتهى وفي حكايتها عن علي وقوع طلاق بائنة نظر فقد روى ابن أبي شيبه من طريقين عنه أنها رجعية وكذا حكاها عنه الترمذي والذي حكاها الخطابي عن الحسن البصري ومالك أنها رجعية يكون زوجها أحق بها وعن زيد بن ثابت رواية أخرى أنه لا يقع به شيء حكاها والذي رحمه الله في شرح الترمذي (الثامنة) الذي صدر من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن اختيار الله ورسوله والدار الآخرة واختلف أصحابنا فيما لو فرض أن واحدة منهن

اختارت الدنيا هل كان يحصل الفراق بنفس الاختيار أو لابد من طلاقها بعد ذلك على وجهين أصحهما الثاني واختلفوا أيضا هل كان جوابهن مشروطاً بالفور أم لا والأصح لا، فإن قلنا بالفور فهل كان يمتد امتداد المجلس أم المعتبر ما بعد جوابا في العرف؟ وجهان واختلفوا أيضا هل كان قولها اخترت نفسي صريحا في الفراق أم لا؟ وجهان وهل كان يحل له عليه السلام الزوج بها بعد الفراق وجهان وهو قريب من الخلاف في أنه هل يحرم عليه طلاقهن بعد ما اخترته وفيه لأصحابنا أوجه أصحها لا والثاني نعم والثالث يحرم عقيب اختيارهن ولا يحرم إذا انفصل ودلالة هذا الحديث قاصرة عن هذه المسائل والخوض فيها قليل الجدوى مع الاحتياج فيها إلى دليل سمعي ولأنه لم يسمعه الله أعلم (التاسعة) الذي دل هنا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام تلا عليهن هذه الآية الكريمة ولا ندري هل تكلم معها بشيء أم لا وقد تكلم الفقهاء فيما لو قال الشخص لزوجته اختاري فعده أصحابنا الشافعية كناية في تفويض الطلاق إليها وللشافعي رحمه الله في أن التفويض تملك للطلاق أم توكل فيه قولان أصحهما تملك وهو الجديد فعلى هذا تطليقها يتضمن القبول ويشترط مبادرتها له فلو أخرت بقدر ما ينقطع القبول عن الإيجاب ثم طلقته لم يقع وقال ابن القاض وغيره لا ينفرد التأخير ماداما في المجلس وقال ابن المنذر لها أن تطلق متى شاءت ولا يختص بالمجلس والصحيح الأول وبه قال، الأكثرون قالوا فإذا قال لها اختاري نفسك ويرى تفويض الطلاق إليها فقالت اخترت نفسي أو اخترت ونوت وقعت طلاقا وهي رجعية إن كانت مدخولا بها ولو قال اختاري ولم يقل نفسك ونوت تفويض الطلاق فقالت اخترت فقال البغوي في التهذيب لا يقع الطلاق حتى تقول اخترت نفسي وأشعر كلامه بأنه لا يقع وإن نوت لأنه ليس في كلامه ولا كلامها ما يشعر بالفراق بخلاف قوله اختاري نفسك فإنه يشعر به فانصرف كلامها إليه وقال اسمعيل البوشنجي إذا قالت اخترت ثم قالت بعد ذلك أردت اخترت نفسي وكذبها الزوج فالقول قولها ويقع الطلاق ولو قالت اخترت نفسي ونوت وقعت طلاقا وتكون رجعية إن كانت محلا للرجعة

فلو قالت اخترت زوجي أو النكاح لم تطلق ولو قالت اخترت الأزواج أو
 اخترت أبوي أو أخي أو عمي طلقت على الأصح سواء قال اختاري نفسك أو
 اختاري فقط، هذا كلام أصحابنا وقسم والذي رحمه الله في شرح الترمذي
 لفظ التخيير إلى صريح وكناية فالكناية كما تقدم والصريح كقوله خيرتك
 بين أن تبقى على الزوجية أو تطلق أو نحو ذلك وتقول هي اخترت الطلاق
 ونحو ذلك فإن أراد أن هذا صريح في الطلاق ففيه نظر فقد يكون مراده
 أنها إذا اختارت الطلاق يطلقها لا أنه فوض ذلك إليها وقد تقدم
 أن الأصح فيما لو اختارت واحدة من أمهات المؤمنين الدنيا لا يحصل
 الفراق بنفس الاختيار بل لا بد من طلاقها وإن أراد أنه صريح في
 التخيير ف قريب والله أعلم وقسم المالكية التفويض إلى توكيل وتعليك
 وتخيير فقالوا في التخيير وهذه عبارة ابن الحاجب في مختصره والتخيير
 مثل اختارني أو اختاري نفسك وهو كالتعليك إلا أنه للثلاث في المدخول بها
 على المشهور نوي أو لم ينويا ما لم يقيد فيتعين ما قيد وقال اللخمي يتزعه الحاكم له
 من يدها ما لم توقعه لأن الثلاثة ممنوعة وقيل يجوز بآية التخيير وأجيب بأن
 السراح فيها لا يقتضي الثلاث وإنما الرسول عليه الصلاة والسلام لا يندم ولا
 يرجع وقيل طلقة ثانية وقيل رجعية كالتعليك وله منكرتها فيما زاد وعلى
 المشهور لو أوقعت واحدة لم تقع وفي بطلان اختيارها قولان أما غير المدخول
 بها فتوقع الثلاث وله نيته ويحلف والا وقعت أي الثلاث فإن لم يكن له نية
 وقعت الثلاث ثم ذكر بقية فروع ذلك وتركها لحصول المقصود من معرفة
 أصل مذهبهم في ذلك بما ذكرته وقال الحابلة وهذه عبارة ابن تيمية في
 المحرر وإذا قال لها أمرك بيدك ينوي به الطلاق ملكته على التراخي ولو قال
 مكانه اختاري اختص بالمجلس مادام فيه ولم يشتغلا بما يقطعه نص عليه أي
 الامام أحمد مفرقا بينهما ولو قال طلقي نفسك فبأيها يلحق على وجهين ثم قال
 ولفظ الخيار توكيل بكناية تقتصر إلى نية الزوج الطلاق ويبطل برجوعه وبرد
 من وكله ثم قال ولا تملك المرأة بقوله اختاري فوق طلقة إلا بنية الزوج ثم

قال وإذا نوى بقوله اختارى طلاقها في الحال لزمه وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية : إذ قال لامرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك ثم لا بد من النية في قوله اختارى لأنه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها كانت واحدة بائنة ولا يكون ثلاثاً وإن نوى الزوج ذلك لأن الاختيار لا يتنوع بخلاف الأمانة لأن البينونة تتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو كلامها حتى لو قال لها اختارى فقلت اخترت فهو باطل ولو قال اختارى فقلت أنا أختار نفسي فهي طالق والقياس أن لا تطلق لأن هذا مجرد وعد أو يحتمله فصار كما إذا قال طلق نفسك فقلت أنا أطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فأنها قالت لا بل أختار الله ورسوله واعتبره النبي ﷺ جواباً منها ولأن هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجاوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد بخلاف قولها أطلق نفسي لأنه يتعذر حمله على الحال لأنه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا أختار نفسي لأنه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قالت اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة تملك الرجعة لأن هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة ولو قال لها اختارى بتطبيقه فاختارت نفسها فهي واحدة تملك الرجعة لأنه جعل لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي معقبة للرجعة انتهى وإنما حكيت مذاهب العلماء في التخيير فيما إذا اختارت نفسها وإن لم يكن في الحديث تعرض له لثلاثين في الباب عن فقه هذه المسألة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في التبويب وإنما حكيت عبارة هؤلاء المصنفين لتباين مذاهب هؤلاء الأئمة في تداريع هذه المسألة كما عرفته واقتصرت على المهم من فروع ذلك ولم أذكر الخلاف العالي اختصاراً والله أعلم على أن الخطابي قال في قول عائشة خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم نعد ذلك شيئاً فيه دلالة على أنهم لو كن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقاً فلذا قال أبو العباس القرطبي فيه أن الخيرة إذا اختارت نفسها أن تقس ذلك الخبر يكون طلاقاً من غير احتياج إلى النطق بلفظ يدل على

- ﴿باب اللعان﴾ -

عن نافع عن ابن عمر «أن رجلاً لا عن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة» وفي رواية لهما «أنه من الأنصار» وفي رواية لهما «فرق بين أخوي بني عجلان وقال الله يذلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب» زاد البخاري (فأبى فقال الله يذلم) فذكرها ثلثاً وفي رواية لهما (لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجهما وإن كذبت عليها فذاك أبعد لك) ولهما من حديث سهل بن سعد (تسميته بعويمر العجلاني)

الطلاق سوى الخيار يقتبس ذلك من مفهوم لفظها انتهى قال أبو بكر بن العربي إذا اختارت نفسها فليس فيه نمر من كتاب الله تعالى ولا خبر عن رسول الله ﷺ إلا ماجرى في قصة بريرة حين اعتقت فخيرت في زوجها وذهب أهل الظاهر ومنهم ابن حزم إلى أنه لا يقع الطلاق وإن اختارت نفسها أو الطلاق

- ﴿باب اللعان﴾ -

﴿الحديث الأول﴾

عن نافع عن ابن عمر «أن رجلاً لا عن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية مسلم (وألحق الولد بأمه) وفي رواية الترمذي والنسائي وألحق الولد بالأم وحكي

ابن عبد البر عن قوم أن مالكا انفرد بقوله فيه الحق الولد بالمرأة أو بالأم ووافقهم على ذلك وقال حسبك بمالك حفظا وإتقاناً وقد قال جماعة من أئمة أهل الحديث أن مالكا أثبت في نائم وابن شهاب من غيره ثم ذكر أنها محفوظة من حديث سهل بن سعد قال فيه (فكان الولد يدعى لأمه) وحكى ابن العربي انفرد مالك بذلك عن يحيى بن معين وأورد ابن عبد البر الحديث من الموطأ من طريق يحيى بن يحيى الأندلسي بلفظ وانتقل من ولدها قال وأكثروا يقولون وانتهى من ولدها والمعنى واحد قال ودعنا لم يذكر بعضهم فيه (انتهى ولا انتقل) ثم رواه كذلك من طريق سعيد بن منصور عن مالك ثم قال وقال قوم في هذا الحديث عن مالك أن الرجل قد ذف امرأته وليس هذا في الموطأ ولا نعرفه من مذهبه ثم رواه بهذه الزيادة من طريق حاصم بن مہجج خال مسدد ويحيى بن أبي زائدة والحسن بن سوار ثلاثهم عن مالك واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ (لا عن رسول الله ﷺ بين رجل من الأنصار وامرأته وفرق بينهما) وفي لفظ للبخاري (فرق بين رجل وامرأته قذفها وأحلفها) وأخرجه البخاري من طريق جويرة عن نافع عن ابن عمر (أن رجلاً من الأنصار قذف امرأته فأحلفها النسي ﷺ ثم فرق بينهما) وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر بلفظ «فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني عجلان وقال الله يعلم أن أحدهما كاذب فهل منكما نائب» زاد البخاري «فأبيا فقال الله يعلم أن أحدهما كاذب فهل منكما نائب فأبيا فقال الله يعلم أن أحدهما كاذب فهل منكما نائب فأبيا ففرق بينهما» ولفظ أبي داود يرددها ثلاث مرات ولفظ النسائي قالها ثلاثاً وفي لفظ لهم من هذا الوجه «لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحلت من فرجها وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد لك» (الثانية) قوله (إن رجلاً لا عن امرأته) قد عرفت أن في الصحيحين أنه من الأنصار وفي رواية لها أنه من بني العجلان وبنو العجلان من بلي وإنما هو من الأنصار بالحلف وذكر المصنف رحمه الله في النسخة الكبرى أن هذا الرجل هو عويمر

المجلاني فقال ولها أى للشيخين من حديث سهل بن سعد تسميته بعويمير
 المجلاني ولذا قال ابن العربي إنه عويمير وكذا قال أبو العباس القرطبي
 في قوله في حديث ابن عمر أول من سال عن ذلك فلان ابن فلان هو والله
 أعلم عو المجلاني فان قلت كيف جزم الشيخ وقوله ابن العربي والقرطبي
 بذلك مع أن في صحيح البخارى من حديث ابن عباس أنه هلال بن أمية
 وكذا في صحيح مسلم من حديث أنس (قلت) كلامهم في تفسير المبهمة في حديث
 ابن عمر ولما قال ابن عمر في الروايات في الصحيحين فرق بين أخوى بنى عجلان
 تعين بذلك أنه أراد عويمير المجلاني لاهلال بن أمية وإن كان الآخر قد لا عن
 على أن بعض الناس قد أنكر ملاعنة هلال بن أمية بالكلمة فقال أبو بكر
 ابن العربي قال الناس هو وهم من هشام بن حسان وعليه دار حديث ابن عباس
 بذلك وحديث أنس قال وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس فبين
 فيه الصواب وقال أبو العباس القرطبي وقد أنكر أبو عبد الله أخو المهلب
 في هذه الأحاديث هلال بن أمية وقال هو خطأ والصحيح عويمير ونحو ما منه
 قال الطبري وقال إنما هو عويمير وهو الذى قذفها بشريك بن سحاء والله أعلم
 وكذلك حكى في تهذيب الأسماء في الملاعن ثلاثة أقوال عويمير وهلال بن أمية
 وعاصم بن عدى وحكى عن الواحدى أنه قال أظهر هذه الأقوال أنه عويمير
 لكثرة الاحاديث وكنت أنكرت على النووى حكاية الخلاف في ذلك للجزم
 بأن هلالا لآعن أيضا كما تقدم من الصحيحين وكتبت ذلك في المبهمات قبل
 أن أرى هذا الانكار لكن في حكاية قول بأنه عاصم بن عدى نظر فلم يصح
 أن عاصما لآعن زوجته بل لم تقف على ذلك فى شيء من الكتب المشهورة وقد
 أنكر والذى رحمه الله فى شرح الترمذى على ابن العربي قوله إن هشام بن حسان
 دار عليه حديث ابن عباس وقال قد تابعه عليه عباد بن منصور فرواه عن
 عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله
 عليهم فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا فرأى بعينه وسمع بأذنيه
 فلم يهجه حتى أصبح ثم عدا على رسول الله ﷺ فذكر نزول الآية وقصة

اللعان رواه أبو داود في سننه من رواية يزيد بن هرون أنا عباد بن منصور
ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده أطول منه قال ثنا عباد بن منصور
وتابعهما أيضا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رواه ابن مردويه في تفسيره
وابن عبد البر في التمهيد قال وقوله وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه
الناس يوهم أن القاسم سمي الملاعن عويمر وليس كذلك والذي في الصحيحين
أنه أبهم لم يسم عويمر ولا هلالا وإنما قال فأتاه رجل من قومه أي من
قوم طاصم بن عدى وليس فيه ذكر لعويمر قال النسائي في رواية القاسم عن
ابن عباس لآعن رسول الله ﷺ بين العجلاني وامراته والعجلاني هو عويمر
كما ثبت مسمى منسوباً من حديث سهل في الصحيحين ثم ذكر والذي رحمه
الله أن الصواب أنهما قضيتان قال وقد وقع التصريح بذلك في بعض طرق
حديث ابن مسعود قال (كنا ليلة الجمعة في المسجد إذ قال رجل لو أن رجلاً
وجد مع امرأته رجلاً فأن قتله فقتلتموه وإن تكلم جلدتموه ولا ذكرن ذلك
لرسول الله ﷺ فذكره للنبي ﷺ فأنزل الله آية اللعان ثم جاء رجل فقذف
امراته فلاعن رسول الله ﷺ بينهما) الحديث قال والذي وإسناده صحيح
رواه ابن مردويه في تفسيره قال فقد بين في هذه الرواية أن الذي سأل أولاً
غير الذي قذف ثانياً وأن القرآن نزل قبل أن يلاعن الثاني وهذا واضح
جلي (قلت) ليس في هذه الرواية وقوع اللعان مرتين وهو الذي فيه الكلام وإن
كان كلام الآكثرين يدل على ذلك وهو مقتضى صحة الروایتين وقد ذكر
الخطيب في مبهاتة أن الملاعن في حديث سهل هو عويمر بن سهل الحارث
العجلاني وفي حديث ابن عباس هو هلال بن أمية ولم يبين المبهم في حديث
ابن عمر وهو عويمر كما تقدم وما ذكره الخطيب من أن عويمراً هو ابن
الحارث ينبغي النظر فيه فإن في سنن أبي داود من حديث سهل بن سعد
تسميته عويمر بن أشقر العجلاني وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عويمر بن
أيض العجلاني الأنصاري صاحب اللعان وذكر قبل ذلك عويمر بن الأشقر
ابن عوف الأنصاري قيل إنه من بني مازن شهد بدرًا بعد من أهل المدينة ولم

يزد على ذلك ولم يذكر أنه الملاعن فحصل في اسم والد عويمر ثلاثة أقوال الحارث أشقر أبيض والأوسط هو الأولى لورود الرواية في سنن أبي داود كما ذكرته والله أعلم وقال ابن طاهر في مبهمات اسم امرأة هلال المقدوفة خولة بنت حاصم لها ذكر وليست لها رواية **الرابعة** قال النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله **ﷺ** لعويمر قد أنزل فيك وفي صاحبك وقال جمهور العلماء بسبب نزولها قصة هلال وكان أول رجل لاعن في الإسلام قال الماوردي في الحاوي قال الأكثرون قضية هلال بن أمية أسبق من قضية العجلاني قال والنقل فيهما مشتبه مختلف وقال ابن الصباغ في الشامل قصة هلال تبين أن الآية نزلت فيه أولاً قال وأما قوله عليه الصلاة والسلام لعويمر إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبك فمعناه ما نزل في قصة هلال لأن ذلك حكم عام لجميع الناس قال النووي ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً فلعلهما سألوا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في ذا وذاك وأن هلالاً أول من لاعن انتهى وسبقه إلى ذلك الخطيب البغدادي فقال لعلهما اتفقا كونهما معا في وقت واحد أو في مقياتين ونزلت آية اللعان في تلك الحال وروينا عن جابر قال ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال وكذا قال أبو العباس القرطبي يحتمل أن تكون القضيتان متقاربتين الزمان فنزلت بسببهما معا ويحتمل أن تكون الآية أنزلت على النبي **ﷺ** مرتين أي كرر نزولها عليه كما قاله بعض العلماء في سورة القاتحة إنها نزلت بمكة وتكرر نزولها بالمدينة قال وهذه الاحتمالات وإن بعدت فهي أولى من أن يطرق الوهم للرواة الأئمة الحفاظ انتهى وحكى القرطبي عن البخاري أن نزولها بسبب هلال بن أمية **الخامسة** اللعان هو الكلمات المعروفة التي يلقيها الزوج والزوجة عند قذف إياها وهي قول الزوج أربعم مرات أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين وقول الزوجة أربعم مرات أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا

والخامسة أن يغضب الله عليها إن كان من الصادقين كادل عليه التزليل وسمى لعانا
 تقول الزوج وعلى لعنت الله ان كنت من الكاذبين قال العلماء من أصحابنا وغيرهم
 واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب وإن كانا موجودين في الآية الكريمة وفي
 صورة اللعان لأن لفظ اللعنة متقدم في الآية الكريمة ولأن جانب الرجل فيه
 أقوى من جانبها لأنه قادر على الابتداء باللعان دونها ولأنه قد ينفك لعانه عن
 لعانها ولا ينعكس وقيل سمي لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد لأن كلامهما
 يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأيد بخلاف المطلق وغيره واللعان
 عند جمهور أصحابنا يمين وقيل شهادة وقيل يمين فيها شوب شهادة وقيل عكسه
 قال العلماء وليس من الايمان شيء متعدد إلا اللعان والقسامة ولا يمين في جانب
 المدعى إلا فيهما قال العلماء وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفع المعرفة عن
 بالازواج وأجمع العلماء على صحة اللعان في الجملة قالوا وكانت قصة اللعان في
 شعبان سنة تسع من الهجرة وعمن نقله القاضي عياض عن ابن جرير الطبري
 (السادسة) تبين بقوله في حديث سهل بن سعد وهو في الصحيح وكانت
 حاملا ان قوله هنا (وانتفى من ولدها) أراد به الحمل الذي لم تضعه ذلك الوقت
 ويوافقه أيضاً ما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث عبيد الله بن جعفر قال حضرت
 رسول الله ﷺ حين لا عن بين عويمر العجلاني وامراته وأنكر حملها الذي
 في بطنها وقال هو لا بن سحباء قال ﷺ هات امرأتك فقد أنزل القرآن فيكافلا عن
 بينهما بعد العصر على المنبر وفيه دليل على صحة لعان الحامل لنفي الحمل وبه
 قال مالك والشافعي والجمهور وذهب أبو حنيفة وأحمد وعبد الملك بن الماجشون
 إلى أنه لا يصح لعان الحامل لنفي الحمل وإنما يكون لدفع العقوبة عند القذف فإن
 كانت مع ذلك حاملا لم ينتف الحمل قال الحنابلة إلا أن يصف زنا يلزم منه نفيه كمن ادعى
 زناها في طهر لم يصح نفيه واعتزها حتى ظهر حملها ثم لا عنها لذلك ثم وضعته لمدة الامكان
 من دعواه فإنه ينتفى عنه واعتل هؤلاء في انكار نفي الحمل بأنه لا يتحقق وأجابوا
 عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام عرف وجود الحمل بالوحى وفيه نظر

لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يرتب الأحكام على الأمور الظاهرة التي يمكن أن يشاركه فيها الحكم بعده وقد رتب على الحمل أحكام كثيرة كابل الدية إذ قال فيها النبي ﷺ منها أربعون خلفه في بطونها أولادها وطلاق الحامل في قوله ﷺ ليطلقها طاهراً أو حاملاً وتأخير رجم الحامل في نظائر عديدة كإيجاب النفقة والرد بالعيب والنهي عن وطئها في السبي (السابعة) فيه أن نفى الولد سبب للعان وقد ذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن للعان سببين (أحدهما) قذف الزوجة بالزنا وإن لم يكن هناك ولد وقد دل عليه قوله تعالى « والذين يرمون أزواجهم » الآية و(الثاني) نفى الولد وإن لم ينضم إليه قذف وليس في هذا الحديث في الروايات المشهورة ذكر قذف لكن قد ذكر في بعض الروايات كما تقدم وهو مصرح به في غيره من الأحاديث وإنه أعلم (الثامنة) استدلل بقوله ففرق رسول الله ﷺ بينهما على أنه لا تقع الفرقة بمجرد اللعان بل يتوقف ذلك على تفريق الحاكم بينهما وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد وقال به أحمد بن أبي صفرة من المالكية ثم اختلفوا في هذا التفريق فقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وعبيد الله بن الحسن هو طلاق بائنة فلو كذب نفسه بعد ذلك جاز له نكاحها وهو رواية عن أحمد وقال أبو يوسف هو تحریم مؤبد والذي عليه جمهور العلماء حصول الفرقة بمجرد اللعان من غير توقف على تفريق وبه قال مالك والشافعي وأحمد وزفر ثم قال الشافعي وبعض المالكية تحصل الفرقة بتمام لعانه هو وإن لم تلتعن هي وقال أحمد لا يحصل ذلك إلا بتمام لعانهما معا وهو المشهور عند المالكية وبه قال أهل الظاهر قالوا هي فرقة فسخ وحرمة مؤبدة وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه ليس معناه إنشاء الفرقة بينهما بل إظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا سبيل لك عليها وهو في الصحيحين وغيرهما كما تقدم قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويحتمل أن يكون (لا سبيل لك عليها) راجعاً إلى المال وقوله في حديث سهل وهو في صحيح مسلم فقال النبي ﷺ ذلكم التفريق بين كل منلاعنين قال أبو بكر بن العربي أخبر عليه الصلاة والسلام بقوله ذلكم عن قوله لا سبيل

لك عليها وقال كذا حكم كل متلاعنين فإن كان الفراق لا يكون إلا بحكم فقد
تقد الحكم فيه من الحكم الأعظم ﷺ بقوله ذلكم التفريق بين كل متلاعنين
ولو أشار إلى الطلاق لتزوجها بعد زوج بحكم القرآن وروى أبو داود وغيره
من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس الحديث وفيه وقضى أى
رسول الله ﷺ أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما متفرقان من غير
طلاق ولا متوفى عنها وروى أبو داود أيضا من حديث سهل بن سعد في حديث
المتلاعنين قال قضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان
أبدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة في المتلاعنين أن لا يجتمعا
أبدا وعن عمر بن الخطاب ففرق بينهما ولا يجتمعان أبدا والخلاف في هذه
المسألة بين أبي حنيفة والجمهور قريب المدرك من الخلاف بينهم وبينه في
استحقاق القاتل السلب وفي إحياء الموات ، هو يقف كلا منهما على إذن
الامام ويجعل قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه
تنفيلا وقوله عليه الصلاة والسلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له اذنا حكما
يحتاج معه في كل وقت إلى إذن خليفة ذلك الوقت كما أذن هو في ذلك الزمان
كما جعل تفرقه عليه الصلاة والسلام هنا بين المتلاعنين بطريق الحكم والقضاء
حتى يحتاج في كل واقعة إلى تفريق القاضي ، والجمهور يجعلون ذلك في المواضع
الثلاثة بيانا للشرع العام المطرد سواء قاله الامام أم لم يقله ولقد أبعد عثمان
البتى في قوله لا أثر للعان في الفرقة ولا يحصل به فراق أصلا وسبقه إلى ذلك
مصعب بن الزبير ففي صحيح مسلم عنه أنه لا يفرق بين المتلاعنين وحكاها الطبري
عن جابر بن زيد ويقال له في البعد قول أبي عبيدة القاسم بن سلام أنها تحرم
عليه نفس القذف بغير لعان ﴿ التاسعة ﴾ نقل ابن عبد البر عن أبي خزيمة
في تاريخه قال سئل يحيى بن معين عن حديث ابن عيينة أى الزهرى عن سهل
أن النبي ﷺ فرق بينهما فقال أخطأ ليس النبي ﷺ فرق بينهما وقال أبو
داود في سننه لم يتابع ابن عيينة أحد على أنه فرق بين المتلاعنين قال ابن
عبد البر فإن صح هذا ولم يكن فيه وهم فالوجه أن يحمل كلام ابن معين على حديث

ابن شهاب عن سهل فإنه صح عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام فرق بينهما وظاهر كلام ابن معين يقتضى أنه لم يفرق بينهما أى مطلقاً وهو خطأ ثم قال ويحتمل أنه أراد بقوله ليس النبي ﷺ فرق بينهما أن اللعان فرق بينهما فإن كان أراد هذا فهو مذهب أكثر أهل العلم (العاشرة) قوله (وألحق الولد بالمرأة) اختلف في المراد به فقيل معناه نفى عنه نسب الأب وأبقى عليه الأم التي لا بد له منها لانه قد يتخيل من انتفاء نسب الأب انتفاء نسب الأم أيضاً وقيل جعلها له أياً وأماً وبالأول قال الأكثرون فلم يورثوا الأم منه الا ما كانت ترثه منه لو كان له أب وهو السدس في حالة والثالث في أخرى وورثوا إخوانه لأمه منه للواحد منهم السدس ولا أكثر من ذلك الثالث ويدل له قول سهل بن سعد وهو في الصحيح ثم جرت السنة أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها والذاهبون إلى القول الثاني اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال (أحدها) أن أمه تحوز جميع ميراثه فلها عصبية وبمنزلة أبيه حتى ذلك عن عبد الله بن مسعود وائلة بن الاسقع وطائفة وهو رواية عن أحمد (الثاني) أن عصبته عصبية أمه قاله جماعة وهو المشهور عن أحمد بن حنبل واختاره الخرقى وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وعطاء (الثالث) أن ميراثه لأمه ولاخوته بالفرض والرد وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد أيضاً قال فإن لم يكن ذو فرض بحال فعصبته عصبية أمه وهذه الأقوال الثلاثة صادرة عن من يورث ذوى الأرحام والأول مذهب مالك والشافعي والجمهور (الحادية عشرة) قوله (وقال والله يعلم ان احداً كاذب فهل منكم تائب) قال الفاضل عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان والمراد بيان أنه يلزم السكاذب التوبة قال وقال الداودى إنما قاله قبل اللعان تحذيراً لها منه قال والأول أظهر وأولى بسياق الكلام وفيه رد على من قال من النجاة إن لفظة أحد لا تستعمل إلا في النفي وعلى قول من قال منهم لا تستعمل إلا في الوصف ولا تقع موقع واحد وقد وقعت في هذا الحديث في غير وصف ولا نفي ووقعت موقع واحد وقد أجازاه المبرد ويؤيده قوله تعالى (فشهادة أحدهم) قال النووي وفيه أن الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد

منهما وإن علمنا كذب أحدهما على الابهام واستدل به أبو العباس القرطبي لمذهبه أنه لا كفارة في اليمين الغموس لأنه عليه الصلاة والسلام قال أحكما كاذب ولم يذكر له كفارة ولو وجبت لبيها لأنه وقت البيان (قلت) وجواب الجمهور عنه أنه لم يعين الحاث حتى يأمره بالكفارة ، وأما في الباطن فقد حصل البيان بأنه كفارة اليمين والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ (فأيا) أى أبى كل منهما أن يعترف بالكذب وظاهر رواية البخارى هذه يوافق ما تقدم عن الداودى فإن فيها بعد حكاية قوله عليه الصلاة والسلام لها هذا الكلام ثلاثا وإياهما (ففرق بينهما) (الثالثة عشرة) قوله (مالى) أى طلب المهر الذى أصدقها إياه فأجاب عليه الصلاة والسلام بأنه لا رجوع له بالمهر سواء صدق أم كذب لأنه قد استقر بالدخول ، واستوى ما قبل به وهو الوطء ولو مرة وإن كان كذب عليها فهو أبسده لأنه قد ظنهما فى عرضها فكيف يجمع إلى ذلك ظنهما فى مالها وفيه دليل على استقرار (المهر) بالدخول وعلى ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها ، والمسألتان جمع عليهما ، وفيه أنها لو صدقته وأقرت بالزنا لم يسقط بذلك مهرها ، أما لو تلاعنا قبل الدخول بها فذهب الشافعى أنها كغيرها لها نصف الصداق لأن الفرقة من جهته وحكاه أبو العباس القرطبي عن فقهاء الأمصار ونس عليه مالك فى الموطأ وحكاه الخطابى عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعى وقال الزهرى ليس هذا شئ منه لأنه فسخ قال أبو العباس القرطبي وحكاه البغداديون عن المذهب (قلت) وهو مقتضى إطلاق ابن الحاجب فى مختصره سقوط جميع المهر بالنسخ قبل المسيس قال ابن يونس: وفى كتاب ابن الحاجب أن الملاعنة قبل البناء لا صداق لها وقال أبو العباس القرطبي والمشهور أن عليه النصف انتهى وعن أحمد بن حنبل روايتان فى التنصيف والسقوط وقال الحكم ومحمد وأبو الزناد لها الصداق كله إذ ليس بطلاق

وعن سعيد عن أبي هريرة « جاء رجل من بني فزارة
إلى النبي ﷺ فقال : إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، قال هل
لك من إبل ؟ قال نعم ، قال فما ألوانها قال حمراء ، قال فيها
أورق ؟ قال إن فيها لورقاً ، قال أنى أتاه ذلك ؟ قال عسى أن
يكون نزع عرق ، قال وهذا عسى أن يكون نزع عرق »
زاد مسلم في رواية (وهو حيثئذ يمرض بأن ينفيه) قال وزاد
في آخر الحديث (قال ولم يرخص له في الانتفاء منه)

الحديث الثاني

وعن سعيد عن أبي هريرة قال « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ
فقال إن امرأتى ولدت غلاماً أسود قال هل لك من إبل قال نعم قال فألوانها
قال حمراء هل فيها أورق قال إن فيها لورقاً قال أنى أتاه ذلك قال عسى أن
يكون نزع عرق قال وهذا عسى أن يكون نزع عرق » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من طريق
سفيان بن عيينة وأخرجه البخاري من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود
والنسائي من طريق معمر وفيه وهو حيثئذ تعرض بأن ينفيه وفيه ولم يرخص
له في الانتفاء منه وأخرجه مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب
وأخرجه النسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة وفي آخره (فمن أجل قضاء رسول
الله ﷺ هذا لا يجوز لرجل أن ينتفى من ولد ولد على فراشه إلا أن يزعم أنه
رأى فاحشة) خستهم عن الزهري عن سعيد وهو ابن المسيب عن أبي هريرة
وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود من طريق يونس بن يزيد عن الزهري عن
أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (إن امرأتى ولدت غلاماً أسود وإنى أنكرته ، وفيه
لم يرخص له في الانتفاء منه) لفظ البخاري ولم يذكر فيه مسلم هذه الزيادة
ولم يسق أبو داود بقية لفظه وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عقيل عن الزهري

أنه قال بلغنا أن أبا هريرة كان يحدث عن رسول الله ﷺ بنحو ما تقدم وذكر الدارقطني في العلل أن ابن اسحق رواه عن الزهري عن ابن المسيب مرسلًا قال وقيل عن شعيب بن خالد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة وكذلك قيل عن التابلي عن الأوزاعي عن الزهري عنهما وذكر الدارقطني أيضا ممن رواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة غير من قدمنا ذكره يحيى بن سعيد الأنصاري وسليمان بن كثير والنعمان بن راشد ثم ذكر رواية يونس وقال لم يتابع عليه والمحفوظ حديث ابن المسيب **﴿الثانية﴾** قوله (جاء رجل من بني فزارة) هو بفتح الفاء وبالزاي وبعد الألف راء مهملة واسم هذا الرجل مضمم بن قتادة كما ذكره ابن بشكوال وابن طاهر قال ابن طاهر وامراته من بني عجل **﴿الثالثة﴾** قوله (إن امرأتي ولدت غلاما أسود) تعريض بنفيه لخاتمة لونه للونه [إذ] هو كان أبيض وقد صرح بذلك في قوله في رواية مسلم يعرض بأن ينفيه وليس في ذلك تصريح بنفيه وأما قوله في الرواية الأخرى وإني أنكرته فعناه استنكرت بقلبي أن يكون مني وليس معناه نفيه عن نفسه بلفظه وفيه أن التعريض بنفي الولد ليس نفيًا **﴿الرابعة﴾** استدلل به على أن التعريض بالقذف ليس قذفا وأنه لا يجب به الحد وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وآخرون وذهب المالكية إلى وجوب الحد بالتعريض إذا كان مفهوما وأجاب عنه أبو العباس القرطبي بأنه إنما لم يجب به الحد لأنه تعريض لطيف لم يقصد به الميب وكان على جهة الشكوى أو الاستفتاء وقال ابن دقيق العيد بعد ذكره إن فيه ما يشعر بأن التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لا تتفاه الحد أو التعزير عن المستفتين **﴿الخامسة﴾** الأورق هو الذي فيه سواد ليس بحالك بل يعمل إلى الغبرة ومنه قيل للرماد أورق وللحماسة ورقاء والجمع ورق بضم الواو وإسكان الراء كأحمر وحمر **﴿السادسة﴾** قوله (أني) بفتح الهمزة وتشديد النون أي ممن أتاه هذا اللون مع مخالفته للون أبويه والمراد بالعرق هنا الأصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان معرق في النسب والحسب وفي اللؤم والكرم ومعنى نزع أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه

عليه وأصل النزع الجذب فمكانه جذبه إليه لشبهه يقال منه نزع لولد لآتيه وإلى آتيه ونزعه أبوه إليه ﴿السابعة﴾ وفيه ضرب الأمثال وتشبيه المجهول بالمعلوم لأن هذا السائل خفي عليه هذا في الآدميين فشبهه النبي ﷺ بما يعرفه هو وبألقه ولا ينكره واستدل به أهل الأصول على العمل بالقياس فانه عليه الضلالة والسلام شبه هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لألوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق وقال ابن دقيق العيد إلا أنه تشبيه في أمر وجودى والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية انتهى قال الخطابي وهو أصل في قياس الشبه ﴿الثامنة﴾ وفيه أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه حتى لو كان الأب أبيض والولد أسود وعكسه لحقه ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة في اللون وكذا لو كان الزوجان أبيضين لحاء الولد أسود أو عكسه لاحتمال أنه نزع عرق من أحد أسلافه وقد جزم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بأنه لا أثر لاختلاف الألوان المتقاربة كالأدمة والسمرة والشقرة القريبة من الباض وإنما اختلفوا عند الاختلاف بالبياض والواد فقال المالكية ليس له نفيه بذلك وأطلق أبو العباس القرطبي نفي الخلاف فيه وكأنه أراد في مذهبه وقال الشافعية إن لم ينضم إليه قرينة الزنا حرم النفي وإن انضمت أو كان متهمها برجل فأنت بولد على لون ذلك الرجل فقيه وجهان أصحابهما عند الشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب وصاحبي الحاوي والعدة والنووي تحريم النفي أيضا وأصحابهما عند البندنجي والروايي وغيرها جوازه وقال النووي في شرح مسلم وفي هذه الصورة أي وهي ما إذا كان الزوجان أبيضين لحاء الولد أسود أو عكسه وجه لبعض أصحابنا وهو ضعيف أو غلط (قلت) إن كان هذا الوجه فيما إذا لم ينضم إليه قرينة الزنا فلم يحكمه هو في الروضة تبعاً لرافعي نعم حكاه ابن الرفعة في الكفاية وإن كان مع انضمامها فلا يقال فيه إنه غلط فقد صححه البندنجي والروايي وغيرها والله أعلم وقال الحنابلة يجوز النفي مع القرينة والخلاف عند عدمها وهو عكس الترتيب الذي ذكره أصحابنا ﴿التاسعة﴾ فيه الاحتياط للانساب وإثباتها

﴿ باب لحاق النسب ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ « أَنَّ عْتَبَةَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لِأَخِيهِ
سَعْدٍ تَعْلَمُ أَنَّ ابْنَ جَارِيَةِ زَمْعَةَ ابْنِي ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ
الْفَتْحِ رَأَى سَعْدُ الْغُلَامَ فَعَرَفَهُ بِالشَّبهِ فَاحْتَضَنَهُ إِلَيْهِ وَقَالَ ابْنُ
أَخِي وَرَبُّ الْكَعْبَةِ ، فَجَاءَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ بَلْ هُوَ أَخِي
وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَأَنْطَلَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ
سَعْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا ابْنُ أَخِي انْظُرْ إِلَيَّ شَبِيهِ بَعْتَبَةَ ، قَالَتْ

بمجرد الاحتمال والامكان ﴿ العاشرة ﴾ قال الخطابي فيه الزجر عن تحقيق ظن
السوء ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه تنبيه على استحالة التسلسل العقلي
وأن الحوادث لا بد لها أن تستند إلى أول ليس بمحدث كما يعرف في الأصول
الكلامية ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي فيه أن قوله ليس مني ليس قذفا لأمه بمجرد
ذلك لجواز كونه لغيره بوطء شبهة أو من زوج متقدم (قلت) لم يصدر من هذا
الرجل أنه قال ليس مني وإنما عرض بذلك كما تقدم

﴿ باب لحاق النسب ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ عْتَبَةَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لِأَخِيهِ سَعْدٍ تَعْلَمُ أَنَّ ابْنَ
جَارِيَةِ زَمْعَةَ ابْنِي قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ رَأَى سَعْدُ الْغُلَامَ فَعَرَفَهُ بِالشَّبهِ
فَاحْتَضَنَهُ إِلَيْهِ وَقَالَ ابْنُ أَخِي وَرَبُّ الْكَعْبَةِ فَجَاءَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ بَلْ هُوَ أَخِي
وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَأَنْطَلَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سَعْدُ يَا رَسُولَ
اللَّهِ هَذَا ابْنُ أَخِي انْظُرْ إِلَيَّ شَبِيهِ بَعْتَبَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

عَائِشَةُ فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَبَهَا لَمْ يَرَ النَّاسُ شَبَهَا أَبْنِ مِنْهُ
يُعْتَبَةُ ، فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ يَارَسُولَ اللَّهِ بَلْ هُوَ أَخِي وَلَدَ عَلَى فَرَّاشٍ
أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَوْلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَاحْتَجِبِي
مِنْهُ يَا سَوْدَةُ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَوَاللَّهِ مَا رَأَاهَا حَتَّى مَاتَتْ « زَادَ
الشَّيْخَانِ فِي رِوَايَةِ (وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ) زَادَ النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بَعْدَ قَوْلِهِ وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ (فَلَيْسَ لَكَ
بِأَخٍ)

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا
أَوْ كِلَاهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ (الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ
وَفِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ (لَصَاحِبِ الْفَرَّاشِ)

شَبَهَا لَمْ يَرَ النَّاسُ شَبَهَا أَبْنِ مِنْهُ بَعِينُهُ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ يَارَسُولَ اللَّهِ بَلْ هُوَ
أَخِي وَلَدَ عَلَى فَرَّاشٍ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَوْلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَاحْتَجِبِي
مِنْهُ يَا سَوْدَةُ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَوَاللَّهِ مَا رَأَاهَا حَتَّى مَاتَتْ «

الحديث الثاني

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا أَوْ كِلَاهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ
ﷺ قَالَ « الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأَوَّلَى) الْحَدِيثُ
الْأَوَّلُ أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ
وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَلَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَابْنُ مَاجَةَ
هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ هُوَ أَخْرَجَكَ يَا عَبْدُ وَأَخْرَجَكَ الشَّيْخَانِ أَيْضًا
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَفِيهِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ

في خمسة مواضع من صحيحه من طريق مالك بن أنس وفيه وللعاهر الحجر
أربعتهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم عن
زهير بن حرب وسعيد بن منصور وعبد الأعلى بن حماد وعمرو الناقد أربعتهم
عن سفيان بن عيينة عن الزهري فقال زهير كاهنا عن سعيد أو عن أبي سلمة أحدهما
أو كلاهما عن أبي هريرة وقال سعيد بن سعيد عن أبي هريرة وقال عبد الأعلى
عن أبي سلمة أو عن سعيد عن أبي هريرة وقال عمرو ثنا سفيان مرة عن الزهري
عن سعيد وأبي سلمة ومرة عن سعيد أو عن أبي سلمة ومرة عن سعيد عن أبي
هريرة وأخرجه الترمذي عن أحمد بن منيع والنسائي عن قتيبة وابن ماجه عن
هشام بن عمار ثلاثتهم عن سفيان عن الزهري عن سعيد به وقال الترمذي حسن
صحيح وقد رواه الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة وأخرجه مسلم
والنسائي من طريق معمر عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة كلاهما عن أبي هريرة
وبين الدائم قطني في العلل الاختلاف على الزهري في ذلك وأن من أوجه الاختلاف
فيه أن عبد الله بن محمد الزهري رواه عن ابن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة
وحده عن أبي هريرة وعن عروة عن عائشة ثم قال الدار قطني وهو محفوظ عن
الزهري عنهما يعني عن سعيد وأبي سلمة ورواه البخاري في صحيحه من طريق
شعبة عن عبد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (الولد لصاحب الفراش) ﴿الثانية﴾
قوله (تعلم) بتشديد اللام أي اعلم ومنه قول الشاعر

تعلم شفاء النفس قهر عدوها * فبالغ بلفظ في التحيل والمكر
وهذا الابن المتنازع فيه اسمه عبد الرحمن بن زمعة بفتح الزاي وإسكان
الميم وروى بفتحها أيضا ﴿الثالثة﴾ قال الخطابي كان أهل الجاهلية يفتنون
الولائد ويضربون عليهن الضرائب فيكتمنن بالفجور وكان من سيرتهم الحاق
النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كهو في النكاح وكانت لزمنة أمة كان يلجأ بها
وكانت له عليها ضريبة فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة بن أبي وقاص وهلك
عتبة كافراً لم يعلم فعهد إلى سعد أخيه أن يستلحق الحمل الذي بأمة زمعة وكان
لزمنة ابن يقال له عبد فخاصم سعد عبد بن زمعة في الغلام الذي ولدته الأمة

فقال سعد هو ابن أخى على ما كان عليه الأمر فى الجاهلية وقال عبد بن زمة
 بل هو أخى ولد على فراش أبى أى على ما استقر عليه الحكم فى الإسلام، قضى
 به رسول الله ﷺ لعبد بن زمة وبطل دعوى الجاهلية وذكر القاضى عياض
 نحو هذا الكلام إلا أنه قال فن اعترفت الأم أنه له الحق به وقال ولم يكن
 حصل إلحاقه فى الجاهلية إما لعدم الدعوى وإما لكون الأم لم تعترف به لعنة وذكر
 القرامطى الأمرين فقال فن الحق به المزمع بها التحق به، ومن ألحقه بنفسه من الزناقة بها
 التحق به إذا لم ينزعه غيره وقال وكأن عبدا قد جمع أن القيرع يلحق بالفراش
 والا فلم تكن عادتهم الإلحاق به (الرابعة) استدل به على أن الاستلحاق
 لا يختص بالأب بل يجوز من الأخ لأن المستلحق هنا أخو المستلحق وبه قال
 الشافعى وجماعة لكن بشروط (أحدها) أن يكون خائرا للأرث أو يستلحقه
 كل الورثة (ثانيها) أن يمكن كون المستلحق ولدا للميت (الثالثا) أن لا يكون
 معروف النسب من غيره (رابعها) أن يصدق المستلحق أن كان بالغاً عاقلًا قال
 الخطابى فإن قيل جميع الورثة لم يقرؤا به بل عبد فقط قبل قد روى أنه لم
 يكن لزمة يوم مات وارت غير عبد فهو بمنزلة جميع الورثة وقد لا ينكر
 أيضا إن ثبت أن سودة وارثة أن تكون وكلت أخاها فى الدعوى وأقرت بذلك
 عند النبي ﷺ وإن لم يذكر ذلك فى هذه القصة وكذا قال النبوى تأوله
 أصحابنا تأويلين (أحدهما) أن سودة استلحقته أيضا (الثانى) أن زمة مات كافرا
 فلم ترثه سودة لكونها مسلمة وورثه عبد بن زمة انتهى وذهب مالك ومطاعة
 إلى اختصاص الاستلحاق بالأب واجابوا عن هذا الحديث بجوابين (أحدهما) أنه
 ليس نصافى أنه ألحقه به بمجرد نسبة الأخوة فلم يعمل النبي ﷺ علم وطه زمة تلك
 الأمة بطريق اعتمدها من اعتراف أو غيره فحكم بذلك بالاستلحاق الأخ و (الثانى)
 أن حكمه به لم يكن بمجرد الاستلحاق بل بالفراش لا ترى قوله الولد للفراش
 وهذا تعبير قاعدة فانه لما انقطع إلحاق هذا الولد بالزاني لم يبق إلا أن يلحق
 بصاحب الفراش إذ قد دار الأمر بينهما ذكرهما أبو العباس وقال إن الثانى أحسن
 الوجهين (قلت) هو الوجه الأول فانها لا تصير فراشا إلا بالوطء فجواب المالكية

عن هذا الحديث ان الحاق هذا الولد بزمة لنفراش الذي قد علم بثبوت الوطء
لا باستلحاق الأنخ والله اعلم **(الخامسة)** فيه ان الأمة تكون فراشا وقد اتفق
العلماء على انها لا تكون فراشا بمجرد ملكها فقال مالك والشافعي إنما تصير
فراشا بالوطء فاذا اعترف سيدها بوطئها او ثبت ذلك بأي طريق كأن صارت
فراشاً له فاذا أتت بعد الوطء بولد او أولاد لمدة الامكان لحقوه من غير
استلحاق كالزوجة إلا ان تلك فراش بمجرد العقد هاهنا والأمة لا تصير
فراشاً إلا بالوطء والنحو بينهما أن الزوجة تراد للوطء خاصة لجعل العقد
عليها كالوطء وأما الأمة فتراذ الملك الرقبة وأنواع من المنافع غير الوطء
ولهذا يجوز أن يملك أختين وأما وبناتها ولا يجوز جمعها بعقد النكاح فلم
تصر بنفس الملك فراشا حتى يطأها وقال أبو حنيفة لا تصير فراشاً إلا إذا
ولدت ولذا واستلحقه فما تأتى به بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه واعتبر أحمد بن
حنبل اعترافه بوطئها في كل ولد تأتى به لا أكثر من مدة الحمل فهل
يلحقه على وجهين قال وإن ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا
بأقرار مستأنف وقيل يلحقه اهـ وهذا غير المذهبين المتقدمين فانه اكتفى
بالاعتراف بالوطء أولاً عن الاستلحاق بعد الولادة إلا أنه لم يكتف باستلحاق
ولد في لحاق ما بعده إلا بأقرار مستأنف وفي هذا الحديث دلالة المذهب
الاول على الثاني فانه لم يكن لزمة ولد آخر من هذه الأمة قبل هذا
فدل على أنه ليس بشرط فان قيل فن أين لكم أن زمة كان قد وطئها قلنا
لا بد من ذلك للاتفاق على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء قال النووي
واعلم أنه محمول على أنه ثبت مصير أمة أبيه فراشاً لزمة فلهذا ألحق
النبي ﷺ به الولد وثبت فراشه إما بيينة على إقراره بذلك في حياته
وإما بعلم النبي ﷺ في ذلك انتهى وذكر الشافعي رحمه الله في الأم
أن بعض المشرقيين خالفه في ذلك واحتج بأن كلا من عمر وزيد بن
نابت وابن عباس رضي الله عنهم اتنى من ولد جارية له ثم قال أما عمر رضي
الله عنه فروى عنه أنه أنكر حمل جارية له أقرت بالمكروه وأما زيد وابن
عباس فعرفا أن ليس منها خلال لها وكذلك لزوج الحرة إذا علم أنها حبلت

من زنا أن يدفع ولدها ولا يلحق بنسبه من ليس منه فيما بينه وبين الله تعالى وقال ابن حزم بعد نقله قول عمر رضي الله عنه إن أحدكم لا يقر بأصابعه جارية إلا ألحقته به الولد ما نعلم في هذا خلافا لصاحب الا ما روى عن زيد وابن عباس (قلت) الانتفاء من الولد يدل على لحاق نسبه به والا لم يحتاج إلى النفي ففعل زيد وابن عباس موافق لنا والله أعلم وذكر الأمام نضر الدين الرازي في مناقب الشافعي أن أبا حنيفة منع من صيرورة الأمة فراشا بالوطء وقال لا يلحقه إلا باعترافه وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة عن عمومها فقال الشافعي إن هذا ورد على سبب خاص وهي الأمة الموطوءة قال الامام فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول إن العبرة بخصوص السبب ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجها عند العموم قطعاً ، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها منه ، ومن توهم ذلك إمام الحرميين والغزالي والآمدي وابن الحاجب فنقلوا عن الشافعي (العبرة بخصوص السبب) وأنكره الامام وقال ما تقدم في السادسة في أنه أن الولد للفراش في الزوجة أيضاً أخذاً بعموم اللفظ كما تقدم وهذا يجمع عليه لكن بشرط الامكان فلو نكح مشركي مغربية ولم يفارق واحداً منهما وطئه ثم اتت بولد لعتة أشهر أو أكثر لم يلحقه لعدم إمكان كونه منه وكذا لو اجتمعاً لكن أتت به لأقل من ستة أشهر من حين إمكان اجتماعهما لم يلحقه أيضاً هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد والعلماء كافة إلا أبا حنيفة فلم يشترط الامكان بل اكتفى بمجرد العقد حتى لو طلق عقب العقد من غير إمكان وطء فولدت لستة أشهر من العقد لحقه الولد قال النووي وهذا ضعيف ظاهر الفساد ولا حاجة له في إطلاق الحديث لانه خرج على الغالب وهو حصول الامكان عند العقد وقال أبو العباس القرطبي للفراش هنا كناية عن الموطوءة لأن الواطئ يستفرشها أي يصيرها كالفرش ويعنى به أن الولد لاحق بالواطئ قال الامام وأصحاب أبي حنيفة يحملونه على أن المراد به صاحب الفراش ولذلك لم يشترطوا إمكان الوطء في الحرة واحتجوا بقول جرير

باتت تعاقله ويات فراشها خلق العباد في الدماء قتيلا
يعنى زوجها والأول أولى لما ذكرناه من الاشتقاق ولأن ما قدره
من حذف المضاف ليس في الكلام ما يدل عليه ولا ما يحوج إليه إنتهى وفيه
تناقض لأنه نقل عن الحنفية أن التقدير صاحب الفراش قال وإنه لا دليل على
تقدير ذلك ونقل عنهم الاحتجاج باطلاق جرير الفراش على الزوج وردده لخالقته
الاشتقاق وذلك يدل على عدم التقدير عندهم لأنه مع التقدير لا مخالفة في
الاشتقاق والحق ما حكى عنهم من تقدير صاحب الفراش وقد دل على ذلك
بروز هذا المضاف في رواية لابن خازن في صحيحه كما تقدم ولكن لا يحصل بذلك
مقصودهم من إلحاق بلا إمكان لخروجه على الغالب كما تقدم ولولا قيام الدليل
على اعتبار الأمكان لحصل مقصودهم وإن لم يقدر المضاف المذكور ففي كلام
القرطبي نظر من أوجه (أحدها) ما ذكرته من التناقض (ثانيها) كونه رد تقدير
نظري الحديث الصحيح وقد قدره كذلك الخطابي (ثالثها) ماقتضاه كلامه من
حصول مقصودهم من تقدير المضاف لا مع تقديره (رابعها) كيف يحصل مقصود
الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوء لأن مقتضى ذلك أن الولد للموطوء
وليس هذا المراد قطعاً فعلم أنه لا بد من تقدير (خامسها) العجب
أنه قال إن الفراش هو الموطوء ثم قال ويعنى به أن الولد لاحق
بالواطىء فكيف حمل لفظ للفراش على الموطوء ثم جعل الحكم إلحاق
بالواطىء وهل يستقيم ذلك إلا مع تقدير المضاف المذكور وقال ابن دقيق
العمد قوله: الولد للفراش أى تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب
هذا (السابعة) فيه أن حكم الشبهة وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن
هناك أقوى منه كالفراش فإنه عليه الصلاة والسلام ألحق بالفراش مع الشبه
البين بغيره فلم يلتفت إلى الشبه مع اعتماده في موضع آخر وذلك لمعارضته ما هو
أقوى منه وهو الفراش كما تقدم وهذا كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه
في قصة المتلاعنين مع أنه جاء على الشبه المكروه (الثامنة) حكى عن الشعبي
أنه تمسك بقوله الولد للفراش على أن الولد لا ينتفى عن له الفراش

لا بلعان ولا غيره وهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ولكافة العلماء قال أبو العباس القرطبي وقد حكى عن بعض أهل المدينة ولا حجة لهم في ذلك العموم لوجهين (أحدهما) أنه خرج على سبب ولد الأمة فيقتصر على سببه (وثانيهما) أن الشرع قد قعد قاعدة اللعان في حق الأزواج وأن الولد ينتفى بالتعانها فيكون ذلك العموم المظنون مخصصاً بهذه القاعدة المقطوع بها ولا يختلف في مثل هذا الأصل انتهى والجواب الثاني هو المعتمد ولا يتوقف انتفاء الولد عند الشافعي على التعانها بل يحصل ذلك بلعان الزوج وحده وإن لم تلاعن هي وقد تقدم ذلك وأما الجواب الأول فهو ضعيف فإن الصحيح في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم إن مقتضاه أن ذلك لا يأتي في الأمة وليس كذلك فإن الأمة إذا كانت فراشاً فأنت بولدك فليس للسيد تنقيح إذا ادعى الاستبراء وحلف عليه كما صرح به أصحابنا وغيرهم وخالف فيه ابن حزم الظاهري وقال الشافعي قوله الولد للفراش له معنيان (أحدهما) وهو أعمهما وأولاهما أن الولد للفراش ما لم ينقه رب الفراش باللعان الذي نقاه به عند رسول الله ﷺ فإذا نقاه باللعان فهو منفي عنه وغير لاحق بمن ادعاه بزنا وإن أشبهه والمدني الثاني إذا تنازع الولد رب الفراش والظاهر فالولد لرب الفراش (في التاسعة) قوله واحتجني منه ياسودة قال الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة أمرها بذلك على سبيل الاحتياط والتزهر عن الشبهة لأنه في ظاهر الشرع أخوها لأنه ألحق بأبيها لكن لما رأى الشبه البين بعتبة خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبياً منها فأمرها بالاحجاب منه احتياطاً قال الخطابي وقد كان جائزاً ألا يراها لو كان أخاها ثابت النسب ولا زواج النبي ﷺ في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء قال الله تعالى (إنساء النبي لسن كأحد من النساء) وقد يستدل بالشبه في بعض الصور لنوع من الاعتبار ثم لا يقطع الحكم به ألا ترى أن النبي ﷺ قال في قصة الملاعة إن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا كذب عليها وإن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا صدق عليها فجاءت به على الذمة المكروه ثم لم يحكم به وإنما يحكم بالشبه في موضع لم يوجد فيه شيء أقوى منه كالحكم باللقافة وهذا كما يحكم في الحادثة

بالقياس إذا لم يكن فيها نص فإن وجد ترك له القياس وفي قوله هو أخوك
يعبد بن زمعة ما قطع الشبه ورفع الاشكال في هذا الباب وقد جاء في بعض
الروايات احتجبي منه فإنه ليس لك بأخ وليس بالثابت وقال النووي قوله
(ليس لك بأخ) لا يعرف في هذا الحديث بل هي زيادة باطلة مردودة انتهى وقوله
إنه لا يعرف مردود فقد رواه النسائي بهذه الزيادة من حديث مجاهد عن
يوسف بن الزبير مولى لم عن عبد الله بن الزبير ويوسف هذا ذكره ابن حبان
في الثقات وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره إن هذا من باب الاحتياط وتوفي
الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق سودة لأنها من
زوجاته وقد غلظ ذلك في حقهن ولذلك قال ﷺ لحفصة وعائشة في حق ابن
أم مكتوم (أفعميا وإنما السمتا تبصرانه) وقال لفاطمة بنت قيس انتقل إلى بيت
ابن أم مكتوم تضعين ثيابك عنده فأباح لها ما منعه لأزواجه (قلت) ولا أحد الناس
منع زوجته [عن] محارمها قال ابن حزم الظاهري ليس فرضاً على المرأة رؤية أخيها
لها إنما الفرض عليها صلة رحمه فقط ولم يأمرها عليه الصلاة والسلام بأن لاتصله ثم حكى
عن بعضهم أنه قال في قوله عليه الصلاة والسلام «هولك أي هو عبدك» ثم قال
الثابت أنه قال هو أخوك ولو قضى به عبدالم يلزمها أن تحتجب عنه بنص القرآن
﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد استدلل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم
وهو الحكم بين حكيم وذلك أن يأخذ الفرع شبيهاً من أصول متعددة فيعطى
أحكاماً متعددة ولا تنحصر لاحد الاصول وذلك أن الفرائض مقتضى للاحاقه
بزمعة والشبهه البين مقتضى للاحاقه بعتبة فروعى الفرائض في النسب وألحق بزمعة
وروى الشبهه بأمر سودة بالاحتجاب منه فأعطى الفرع حكماً بين حكيم ولم يحض
أمر الفرائض فتشبت المحرمية بينه وبين سودة ولا [روعى] الشبهه مطلقاً فيلحق بعتبة
واللاحاقه بكل منهما من وجه أولى من الغاء أحدهما من كل وجه قال ويعترض على
هذا بأن صورة النزاع ما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين يقتضى الشرع الاحاقه
بكل منهما من حيث النظر اليه وهنالا يقتضى الشرع إلا الاحاق بالفرش والشبهه هنا غير

مقتضى للالحاق شرعاً في حمل الامر بالاحتجاب على الاحتياط لا على بيان وجوب حكم شرعى وليس فيه إلا ترك مباح بتقدير ثبوت المحرمية انتهى باختصار

﴿الحادية عشرة﴾ احتج به على أن الوطء بالزنا له حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة لأن سودة امرت بالاحتجاب فدل على أن وطء عتبة بالزنا له حكم الوطء بالنكاح وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وقال مالك في المشهور عنه والشافعي وأبو ثور وغيرهم لا أثر لوطء الزنا لعدم احترامه بل للزاني أن يتزوج أم المرء بها وبنتها بل زاد الشافعي فجوز البنت المتولدة من مائه بالزنا قال النووي وهذا احتجاج باطل وعجيب ممن ذكره لأن هذا على تقدير كونه من الزنا فهو أجنبي من سودة لا يحل الظهور له سواء الحق بالزاني أم لا فلا تعلق له بالمسألة المذكورة ﴿الثانية عشرة﴾ قال النووي وفيه أن حكم الحاكم لا يحيل الأمر في الباطن فإذا حكم بشهادة شاهدي زور أو نحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحكوم له قال وموضع الدلالة أنه عليه السلام حكم به لعبد بن زمعة وأنه أخ له وليسودة واحتمل بسبب الشبهة أن يكون من عتبة فلو كان الحكم يحيل الباطن لما أمرها بالاحتجاب والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (وللعاهر الحجر) قال النووي قال العلماء العاهر الزاني وعهر زنى وعهرت زنت والعهر الزنا ومعنى له الحجر أى له الخيبة ولاحق له في الولد وطأة العرب أن تقول له الحجر وفيه الاثلب أى بفتح الهمزة وضكمرها وإسكان التاء المثلثة وفتح اللام بعدها باء موحدة وهو التراب ونحو ذلك ويريدون ليس له إلا الخيبة وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرمم بالحجارة وهذا ضعيف لأنه ليس كل زان يرمم وإنما يرمم المحصن خاصة ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (عن أحدهما أو كلاهما) كذا في أصلنا بالآلف فيحتمل أن يكون على لغة من يجعل المثني بالآلف في كل حال ويحتمل أنه ليس معطوفاً على قوله أحدهما بل هو مستأنف أى كلاهما يرويه غذف الخبر للعلم به والله أعلم

باب الرضاع

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سَهِيلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ سَالِمًا كَانَ يُدْعَى لِأَبِي حَذِيفَةَ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فَضْلٌ وَنَحْنُ فِي مَنْزِلِ ضَيْقٍ فَقَالَ: أَرْضِعِي سَالِمًا تَحْرُمِي عَلَيْهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (قَالَتْ وَكَيْفَ أَرْضَعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَقَالَتْ إِنَّهُ ذُو لَحْيَةٍ) فَقَالَ أَرْضِعِيهِ يَذْهَبُ مَا فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ (وَلَهُ) (أَنْ أُمَّ

باب الرضاع

عن عروة عن عائشة قالت «جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت إن سالما كان يدعى لأبي حذيفة وإن الله عز وجل قد أنزل في كتابه ادعوهم لأبائهم وكان يدخل علي وأنا فضل ونحن في منزل ضيق فقال ارضعي سالما تحرمي عليه» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه أبو داود من رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة وأم سلمة أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبني سالما وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الانصار كما تبني رسول الله ﷺ زيدا وكان من تبني رجلا في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث ميراثه حتى أنزل الله عز وجل في ذلك (ادعوهم لأبائهم) إلى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم) فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخا في الدين فجاءت سهلا بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري وهي امرأة أبي حذيفة فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا فكان يأوى معي ومع أبي حذيفة

سَلَمَةَ كَأَن تَقُولُ أَبِي سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ
أَحَدًا بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ، وَقُلْنَ لِمَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا رَى هَذِهِ الْأَرْخَصَةَ
أَرْخَصَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِسَالِمٍ خَاصَّةً (وَلِلَّتِ مُذَى وَصَحَّحَهُ مِنْ
حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ) (لَا يُحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ مِنَ
الثُّدَى وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ) وَلِلدَّارِ قُطْنِي بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ مِنْ حَدِيثِ
ابْنِ عَبَّاسٍ (لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ)

في بيت واحد ويراني فضلا وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه
فقال لها النبي ﷺ أَرْضِعِيهِ فَأَرْضَعْتُهُ خَمْسَ رَضَعَاتٍ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِهَا مِنَ
الرَّضَاعَةِ فَبِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَأْمُرُ بَنَاتِ أَخَوَاتِهَا وَبَنَاتِ إِخْوَتِهَا أَنْ يَرْضَعْنَ مِنْ
أُحِبَّتْ عَائِشَةُ أَنْ يَرَاهَا وَيَدْخُلَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا خَمْسَ رَضَعَاتٍ ثُمَّ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَأَبَتْ
أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ
حَتَّى يَرْضَعَ فِي الْمَهْدِ وَقُلْنَ لِمَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا نَدْرِي لَعَلَّهَا كَانَتْ رَخِصَةً مِنَ النَّبِيِّ
ﷺ لِسَالِمٍ دُونَ النَّاسِ وَقَوْلُهُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ وَأَنْكَحَهُ ابْنَةَ أَخِيهِ هُنْدَ جَاءَ فِي
رَوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهَا فَاطِمَةُ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ إِنَّهُ الصَّوَابُ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي
الْمَغَازِي مِنْ صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ عَقِيلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا حَازِمَةَ
وَكَانَ يَمْنُ شَهِيدًا بِدَرَأٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَبْنَى سَالِمًا فَذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ إِلَى قَوْلِهِ
فَجَاءَتْ سَهْلَةُ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَلَمْ يَسْقِ الْبُخَارِيُّ بَقِيَّتَهُ وَسَاقَهَا
الْبَيْهَقِيُّ فِي سَنَنِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ كَرَوَايَةِ ابْنِ دَاوُودَ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ
رَوَايَةِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَسَاقَ مِنْهُ إِلَى
قَوْلِهِ وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ مَا قَدْ عَلِمْتَ وَقَالَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَعَزَّوَالْبَيْهَقِيُّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ
وَالَّتِي قَبْلَهَا لِلْبُخَارِيِّ يَوْمًا أَنَّهُ أَخْرَجَ مِنْهُ رَضَاعَ الْكَبِيرِ الَّذِي بَوَّبَ عَلَيْهِ الْبَيْهَقِيُّ

وليس كذلك ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله في النسخة أن يكبري من الأحكام على عزو الحديث لمسلم لأن المقصود منه لم يخرج البخاري لكنه سكت عليه في الصغرى ومقتضاه اتفاق الشيخين عليه والمراد حينئذ أصل الحديث وأخرج النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة هذه إلى قوله وأخا في الدين وأخرجه النسائي أيضا من رواية جعفر بن ربيعة عن الزهري كتابة عن عروة عن عائشة وفيه فأرضعته خمس رضعت. ورواه الشافعي في الأم عن مالك عن الزهري عن عروة مرسلا وفيه وقلن ما عرى الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلا رخصة في سالم وحده وكذا هو في الموطأ وقال ابن عبد البر هذا يدخل في المسند للقاء عروة عائشة وسائر ازواج النبي ﷺ واللقاء سهلة بنت سهيل وقد رواه عثمان بن عمر عن مالك متصل الإسناد بذكر عائشة ثم رواه كذلك ثم حكى عن الدارقطني أنه قال وقد رواه عبد الرزاق وعبد الكريم بن روح واسحق ابن عيسى وقيل عن ابن وهب عن مالك وذكروا في إسناده عائشة أيضا وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال النبي ﷺ أرضعيه قالت وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله ﷺ وقال قد علمت أنه رجل كبير وفي رواية وكان قد شهد بدرا لفظ معلم وزاد النسائي واللفظ له وابن ماجه ثم جاءت بعد فقالت والذي بعثك بالحق ما رأيت في وجه أبي حذيفة بعد شيئا أكرهه ثم قال النسائي خاله سفيان الثوري فأرسل الحديث ثم رواه من طريق الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه مرسلا ورواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق علي بن حرب عن ابن عيينة وفيه قالت وهو شيخ كبير فقال النبي ﷺ أو لست أعلم أنه شيخ كبير وأخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة وفيه أرضعيه تحرمي عليه وينهب الذي في نفس أبي حذيفة فرجعت إليه فقالت إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة وأخرجه النسائي من رواية يحيى

ابن سعيد وربيعة الرأي عن القاسم عن عائشة قالت أمر النبي ﷺ امرأة
أبى حذيفة أن ترضع سالماً مولى أبى حذيفة حتى تذهب غيرة أبى حذيفة
فأرضعته وهو رجل قال ربيعة وكانت رخصة سالم وأخرجه مسلم والنسائي من
رواية زينب بنت أبى سلمة قالت (سمعت أم سلمة تقول لعائشة والله ما تطيب
نفسى أن يرانى الغلام قد استغنى عن الرضاعة فقالت لما قد جاءت سهلة بنت
سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني لأرى في وجه أبى حذيفة
من دخول سالم فقال رسول الله ﷺ أَرْضِعِيهِ فَقَالَتْ إِنَّهُ ذَوْحِيَةٌ فَقَالَ أَرْضِعِيهِ
يَذْهَبُ مَا فِي نَفْسِ أَبِي حَذِيفَةَ فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا عَرَفْتُهُ فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ) وأخرجه
ابن ماجه من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة
وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (لقد نزلت آية الرجم ورضاعة
الكبير عشراً ولقد كانت في صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا
بموته دخل داجن فأكلها) ﴿الناحية﴾ سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية
تزوجها عبد الرحمن بن عوف بعد استشهاد زوجها باليامة وسالم هو
ابن معقل بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف يكنى أبا عبد الله كان
من القرس يكنى عبداً لثبينة بضم التاء المثناة وفتح الباء الموحدة وإسكان الياء
المثناة من تحت بعدها ياء مثناة من فوق وقيل بثينة بضم الباء الموحدة وفتح
التاء المثناة واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون وقيل عمرة وقيل سلمى
بنت يعار بفتح الياء المثناة من تحت وقيل المثناة من فوق الأنصارية فأعتقته
سائبه فأنقطع إلى أبي حذيفة وهو ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف واسمه
قيس كاجزم به ابن عبد البر في التمهيد وحكاه عن ابن اليرقي ولم يذكر ذلك في الاستيعاب
بل قال يقال اسمه مهشم ويقال هشيم وقيل هاشم فتبناه حتى جاء الشرع بإبطال
ذلك وكانا من أفاضل الصحابة واستشهد باليامة سنة اثنتى عشرة فوجد رأس
أحدهما عند رجل الآخر وقولها كان يدعى لأبى حذيفة أى ينسب إليه
﴿الثالثة﴾ قولها (وأنا فضل) بضم الفاء والضاد المعجمة قال الخطابي أى وأنا
متبذلة في ثياب مهنتى يقال تفضلت المرأة إذا تبدلت في ثياب مهنتها وذكر

مثله صاحب النهاية وزاد أو كانت في ثوب واحد وقال ابن عبد البر قال الخليل:
رجل متفضل وفضل إذا توشع بثوب يخالف بين طرفيه على مائه قال ويقال امرأة
فضل وثوب فضل فعني الحديث عندي أنه كان يدخل عليها وهي منكشف
بعضها مثل الشعر واليد والوجه يدخل عليها وهي كيف أمكنها وقال ابن وهب
فضل مكشوفة الرأس والصدر وقيل التفضل الذي عليه ثوب واحد ولا إزار
تحتة وهذا أصح لأن انكشاف الصدر من الحرة لا يجوز أن يضاف إلى أهل
الدين عند ذى محرم فضلاء عن غير ذى محرم لأن الحرة عورة مجتمع على ذلك منها
إلا وجهها وكفيها انتهى ويوافق ما صححه ابن عبد البر قول الصحاح تفضلت
المرأة في بيتها إذا كانت في ثوب واحد كالخيل ونحوه أى وهو باطناء المعجمة
والعين المهمله قميص ليس له كان وذلك الثوب مفضل بكسر الميم والمرأة فضل
بالضم مثال جنب وكذلك الرجل وإنه لحن القصة عن أبي زيد مثال الجلسة
والركبة ويوافق المحكى عن الخليل كلام صاحب المحكم فقال التفضل التوشع
وأن يخالف اللابس بين أطراف ثوبه على مائه يقال ثوب فضل ورجل متفضل
وفضل وكذلك الأثني والمتفضل والمفضلة الثوب الذى تفضل فيه المرأة انتهى
الرابعة استدل به على ثبوت حكم الرضاع بارضاع البالغ كما ثبت بارضاع
الطفل وإليه ذهب عائشة أم المؤمنين وحكاه النووى عن داود الظاهرى وبه
قال ابن حزم وحكاه عن علي بن أبي طالب أنه قيل له إنى أردت أن أتزوج
امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويت به فقال على لا تنكحها ونهاه عنها
وعن عطاء بن أبي رباح مثله قال ابن جريج فقلت له وذلك رأيك قال نعم كانت
مائشة تأمر بذلك بنات أخيها قال وهو قول الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر
عنه وعن ابن علية قال وروى عن علي ولا يصح عنه وذهب جمهور العلماء من
الصحابية والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يثبت حكم الرضاع إلا بالارضاع في
الصغر وتقدم من سنن أبي داود (وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن
يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعائشة
واشه ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس) وروى مسلم

والنسائي وابن ماجه عن أم سلمة (أنها كانت تقول أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحدًا تلك الرضاعة وقلن لعائشة والله ما ندرى، هذه رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائيتنا) وقال أبو الوليد الباجي قد انعقد الاجماع على خلاف التحريم برضاعة الكبير قال القاضي عياض لأن الخلاف إنما كان أولاً ثم انقطع انتهى ثم اختلف العلماء في السن الذي يختص التحريم بالارضاع فيه على أقوال (أحدها) أنه حولان على طريق التحديد من غير زيادة فتى وقع الرضاع بعدها ولو بلحظة لم يترتب عليه حكم وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن واسحق بن راعويه وأبي عبيد وأبي ثور وحكاه ابن عبد البر عن الحسن بن حي وحكاه ابن حزم عن ابن شبرمة وسفيان الثوري وداود وأصحابهم وحكاه ابن عبد البر عن داود أيضاً وهذا يخالف نقل النووي عن داود قال ابن حزم ورواه ابن وهب عن مالك ثم رجع عنه، قال أصحابنا ويعتبر الحولان بالأهلة فإن انكسر الشهر الأول اعتبر ثلاثة وعشرون شهراً بعده بالأهلة ويكمل المنكسر ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين قال ويحسب ابتداءها من وقت انفصال الولد بتمامه وقال الروياني لو خرج نصف الولد ثم بعد مدة خرج باقيه فابتداء الحولين في الرضاع عند ابتداء خروجه وحكى ابن كج فيه وجهين وحكى وجهين أيضاً فيما لو ارتضع قبل انفصال جميعه هل يتعلق به تحريم واحتج هؤلاء بقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وبقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الرضاعة من الجماعة) وهو في الصحيحين من حديث مسروق عن عائشة قال ابن عبد البر وهو خلاف رواية أهل المدينة عن عائشة ولكن العمل بالأمصارع على هذا انتهى ومعناه أن الرضاعة التي يحصل بها الحرمة ما كان في الصغر والرضيع طفلاً يقوته اللبن ويسد جوعه بخلاف ما بعد ذلك من الحال التي لا يشبعه فيها إلا الخبز واللحم وما في معناهما ويدل لذلك أيضاً ما رواه الترمذي والنسائي عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء من الثدي

(وكان قبل القطام) قال الترمذى ح بن صحيح وقوله فتق الأمعاء بالفاء والتاء أى
 وسعها لاغتذاء الصبي به وقت احتياجه إليه وروى الدارقطنى من طريق
 الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول
 الله ﷺ (لارضاع إلا ما كان فى الحولين) قال الدارقطنى لم يسند عن ابن عيينة
 غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وهذا الحديث نص فى هذه المقالة
 (القول الثانى) أنه يعتبر حكمه ولو كان بعد الحولين بمدة قريبة وهو مستمر
 الرضاع أو بعد يومين من فصاله وهذا هو المشهور من مذهب مالك وفى
 القريبة عندهم أقوال قبل أيام يسيرة وقيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة قال
 أبو العباس القرطبى وكأن مالكا رحمه الله يشير إلى أنه لا ينظم الصبي دفعة واحدة
 فى يوم واحد بل فى أيام وعلى تدرىج فتلك الأيام التى يحاول فيها فطامه حكمها
 حكم الحولين لقضاء العادة بمعاودته الرضاع فيها (القول الثالث) تقدير
 ذلك بسنتين ونصف وهو قول أبى حنيفة وجعل قوله تعالى (وحمله وفصاله
 ثلاثون شهرا) دالاً على تقدير كل من الحمل والفصال بذلك كالأجل المضروب
 للمدينين وقال صاحبه والشافعى هذه المدة للمجموع وقد دل قوله تعالى (يرضعن
 أولادهن حولين كاملين) على حصة الفصال من ذلك فصارت بقية المدة وهى
 ستة أشهر للحمل وهى أقله مع أن أبا حنيفة لا يقول أكثر الحمل سنتان ونصف
 وإنما يقول إنه سنتان (القول الرابع) تقديره بثلاث سنين وهذا قول زفر كذا
 أطلق النقل عنه غير واحد منهم صاحب الهداية وقيد ابن عبد البر عنه بأن
 يجزىء بالابن ولا يطعم (القول الخامس) أنه إن فطم قبل الحولين فارضع بعده
 لا يكون رضاعاً ولو أرضع ثلاث سنين لم يفطم كان رضاعاً حكاه ابن عبد البر
 عن الأوزاعى وحكى أيضاً عن ابن القاسم أنه لو فطمته أمه قبل الحولين
 واستغنى عن الرضاع فأرضعته أجنبية قبل تمام الحولين لم يعد رضاعاً قال ابن
 عبد البر والحجة له قوله عز وجل « فى الحولين لمن أراد أن يتم الرضاعة » مع ما
 روى عن النبى ﷺ (لارضاع بعد فطام) (قلت) رواه الدارقطنى من حديث
 بى هريرة ورواه ابن غدى فى الكامل من طريق على وجابر وكلها ضعيفة والقول

بأن الارضاع بعد القطام قبل انقضاء مدة الرضاع اذا استغنى عن اللبن لاحكم
له رواية عن ابي حنيفة حكاه صاحب الهداية (الخامسة) الحديث صريح في ثبوت
التحريم برضاع الكبير ومقتضى سياقه والمقصود منه ثبوت المحرمية أيضا [اذا]
لولا ثبوت المحرمية لما حصل مقصودها من دخوله عليها حالة مهنتها وانكشف بعض
جسدها وبهذا قل من أثبت حكم الرضاع للكبير إلا أن أبا العباس القرطبي نقل
عن داود أن رضاعة الكبير ترفع تحريم الحجاب لا غير ثم حكى عن ابن المواز أنه قال
لو أخذ بهذا في الحجابة لم أعبه وتركه أحب إلى وما علمت من أخذ به عاما إلا
عائشة ثم قال وفيما ذكره ابن المواز عن عائشة أنها ترى رضاعة الكبير تحريما
عاما نظر فإن نص حديث الموطأ عنها انما كانت تأخذ بذلك في الحجاب خاصة
(قلت) لا يستقيم لعالم أن يقول بجواز الخلوة مع إباحة النكاح وهذا تناقض لا حاجة
إليه وظاهر كلام القائلين بهذا المذهب انهم أثبتوا برضاعة الكبير كل مائت رضاعة
الصغير من الاحكام ولبسط ذلك موضع آخر والله أعلم (السادسة)
أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه خاص بسالم وامرأة أبي حنيفة كما اقتضاه
كلام أمهات المؤمنين سوى عائشة رضى الله عنهن وروى الشافعى رحمه الله
عن أم سلمة أنها قالت في الحديث كان رخصة لسالم خاصة قال الشافعى فاخذنا
به يقينا لا فلنا حكاه عنه البيهقى في المعرفة وقال ما معناه انما قال هذا لان الذى
في غير هذه الرواية أن أمهات المؤمنين قلن ذلك بالظن ورواه عن أم سلمة بالقطع
وقال ابن المنذر ليست تخلو قصة سالم [من] أن تكون منسوخة أو خاصة لسالم
وكذا حكى الخطاطى عن عامة أهل العلم أنهم حملوا الامر في ذلك على احد وجهين اما
على الخصوص وإما على النسخ وقال ابو العباس القرطبي أطلق بعض الأئمة على
حديث سالم انه منسوخ واطنه سمي التخصيص نسخا وإلا فحقيقة النسخ لم
يحصل هنا على ما يعرف في الاصول (قلت) كيف يريد بالنسخ التخصيص من
يردد بينهما ولم يرد قائل هذا الكلام بالنسخ ما فهمه عنه
القرطبي حتى يعترض عليه بما ذكره وانما اراد به ان هذا الذى امرت
به امرأة ابي حنيفة كان هو الشرع العام لكل اجد ذلك الوقت ثم

نسخ بعد ذلك لكن هذا يتوقف على معرفة التاريخ وأن الأدلة الدالة على اعتبار الصغر في وقت الارضاع متأخرة عن ذلك ورده ابن حزم أيضا بأن قولها للنبي ﷺ كيف أرضعه وهو رجل كبير دال على تأخره عما دل على اعتبار الصغر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ استشكل أمره عليه الصلاة والسلام إياها بأرضاعه لما فيه من التقاء البشريين وهو محرم قبل أن يستكمل الرضاع المعتبر وتصغير عمره قال القاضي عياض ولعلها حلبته ثم شربه من غير أن يمسه نديها ولا التقت بشرتاها قال النووي وهذا الذي قاله حسن ويحتمل أنه عني عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر انتهى وجعل أبو العباس القرطبي ذلك دليلا على الاختصاص به لأن القاعدة تحريم الاطلاع على العورة ولا يختلف في أن ندى الحرة عورة لا يجوز الاطلاع عليه قال ولا يقال يمكن أن يرضع ولا يطلع لانا نقول نفس التمام حامة الندى بالقم اطلع فلا يجوز انتهى ولم يرجع على ذكر ما تقدم عن القاضي من شربه بعد حابه ولم يستصوب ابن حزم ذلك واقتضى كلامه جوازه مطلقا فانه حكى عن بعضهم أنه قال كيف يحل للكبير أن يرضع ندى امرأة أجنبية ثم تقضه بقول من قال ان للامة الصلاة عريانة يرى الناس نديها وخاصرتها وأن للحرة ان تتمعدان ينكشف من شفتي فرجها قدر الدرهم البغلي تصلى كذلك وان تكشف اقل من ربع بطنها كذلك انتهى والحق ما ذكرناه أولا من شربه محلوبا وقد قال ابن عبد البر بعد حكايته قول رجل لعطاء سقنتي امرأة من لبنها وانا رجل هكذا رضاع الكبير كما ذكر عطاء يحلب له اللبن ويسقاه وأما ان تلقمه المرأة نديها كما يصنع بالطفل فلا لأن ذلك لا يحل عند جماعة العلماء وقد أجمع فقهاء الأمصار على التحريم بما يشربه الغلام الرضيع من لبن المرأة وإن لم يمسه من نديها انتهى واعتبر ابن حزم في التحريم الامتناع من الندى وحكاه عن طائفة ﴿ الثامنة ﴾ أطلق في هذه الرواية قوله أرضعي سالما وقيده في رواية جماعة عن الزهري بقوله خمس رضعات وقد تقدم ذكر ذلك وبهذا قال الشافعي وهو رواية عن احمد بن حنبل قال ابن تيمية في المحرر انها المذهب وبه قال ابن حزم وقيل لا بد من سبع رضعات وقيل لا بد من عشر وهما مرويان

- كِتَابُ الْإِيمَانِ -

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ « سَمِعَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أُحْلِفُ
بِأَبِي فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ قَالَ عُمَرُ فَوَاللَّهِ
مَا حَلَفْتُ بَعْدُ ذَا كِرَاءٍ وَلَا إِثْرًا » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ سَمِعَ عُمَرَ رَوَاهُ يَقُولُ وَأَبِي وَأَبِي فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ » فَذَكَرَهُ وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ
أَبْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَذْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَسِيرُ

عن عائشة رضي الله عنها وذكر الشافعي انه لا يصح عنها وانها كانت تفتي بخمس
وحكى ابن عبد البر العشر عن حفصة وقال القاضي عياض انه شاذ وقيل يكتفى
بثلاث رضعات حكاه ابن عبد البر عن ابي يوسف وابي عبيدة وداود وحكاه ابن
حزم عن سليمان بن يسار وسعيد بن جبير واسحق بن راهويه واحمد بن
حنبل وهو رواية عنه وبها قال ابن المنذر واستروح أبو العباس القرطبي فقال
لم يقل به أحد فيما علمت إلا داود وذهب أكثر العلماء إلى عدم التقييد في ذلك
والاكتفاء بقليل الرضاع وكثيره وبه قال مالك وأبو حنيفة والنوري والأوزاعي
والليث بن سعد وحكى إجماع المسلمين عليه وهو المشهور من مذهب أحمد
صدر به ابن التيمية في المحرر كلامه

- كِتَابُ الْإِيمَانِ -

الحديث الأول

عن عمر بن الخطاب قال « سَمِعَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أُحْلِفُ بِأَبِي فَقَالَ إِنَّ
اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ قَالَ عُمَرُ فَوَاللَّهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا بَعْدُ ذَا كِرَاءٍ
وَلَا إِثْرًا » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَمِعَ عُمَرَ وَهُوَ يَقُولُ وَأَبِي

فِي رَكْبٍ وَهُوَ يَخْلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ
أَنْ تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَخْلِفِ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ
وَفِي رِوَايَةِ الْمُسْلِمِ (مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَخْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ)

وَأَبَى فَقَالَ إِنْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ «فَذَكَرَهُ وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَسِيرُ فِي رَكْبٍ وَهُوَ
يَخْلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا
فَلْيَخْلِفِ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ» (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى
مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ الْعَبْدِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ
عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ
وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ عَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ
سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ الزُّبَيْرِ أَرْبَعَتُهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ وَفِي رِوَايَةِ عَقِيلٍ مَا حَلَفَتْ بِهَا مِنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
يَنْهَى عَنْهَا وَلَا تَكَلَّمْتُ بِهَا وَلَمْ يَقُلْ ذَاكَ وَلَا آثَرًا وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ
مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ
عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا فَقَالَ بَعْدَ ذِكْرِ الطَّرِيقِ الْأُولَى تَابِعَهُ
عَقِيلٌ وَالثُّبَيْرِيُّ وَاسْحَقُ الْكَلْبِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ ابْنُ عَيْنَةَ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ
عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ عُمَرَ انْتَهَى وَقَدْ ظَهَرَ بِذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ
عَلَى سَالِمٍ أَوْ الزُّهْرِيِّ فِي أَنَّ الْحَدِيثَ فِي مُسْنَدِ عُمَرَ أَوْ ابْنِ عُمَرَ وَالْاِخْتِلَافُ عَلَى
ابْنِ عَيْنَةَ أَيْضًا فَالْجَهْلُورُ جَعَلُوهُ مِنْ طَرِيقِهِ مِنْ مُسْنَدِ ابْنِ عُمَرَ حَكَاهُ عَنْهُمْ وَالَّذِي
رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْمُقَرِّيِّ وَسَعِيدُ
ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَزَوِمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ أَبِي عُمَرَ عَنْهُ بَاقِيَاتُ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ
مِنَ الطَّرِيقِ الثَّلَاثَةِ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ دَالِكٍ وَالشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ
وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ فِي الْكَبَرِيِّ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَمُسْلِمٌ أَيْضًا
مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ الْمُخْتَبِيَّ وَالْوَلِيدَ بْنَ كَثِيرٍ وَاسْمَعِيلَ بْنَ أُمَيَّةَ وَالضَّحَّاكَ
ابْنَ عُمَانَ وَابْنَ أَبِي ذُئْبٍ وَعَبْدَ الْكَرِيمِ الْجَزْرِيَّ تَمَعَّتُهُمْ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ

ورواه أبو داود عن أحمد بن يونس عن زهير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر وجعل المزى في الأطراف رواية عبد الكريم الجزري عند مسلم باثبات عمر وإيس كذلك وقد ظهر الاختلاف فيه على نافع كسالم

﴿الثانية﴾ فيه النهي عن الحلف بالآباء ولا يختص النهي بذلك بل يتعدى إلى كل مخلوق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت وفي الصحيحين من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وروى النسائي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون) وهو عند أبي داود أيضاً في رواية ابن داسة وابن العبد وليس في رواية الثوري وإنما خص في هذا الحديث الآباء بالذكور لا مريم (أحدهما) وروده على سبب وهو سماعه عليه الصلاة والسلام عمر رضى الله عنه يحلف بآبيه (ثانيهما) خروجه مخرج الغالب لأنه لم يكن يقع منهم الحلف بغير الله إلا بالآباء ويدل لذلك قوله في الرواية المذكورة قريباً وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وقد بين حكم غيره فقال من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله وقد اختلف العلماء في أن الحلف بمخلوق حرام أو مكروه والاختلاف عند المالكية والحنابلة لكن المشهور عند المالكية الكراهة وعند الحنابلة التحريم وبه قال أهل الظاهر ويوافقه ما جاء عن ابن عباس (لأن أحلف بالله تعالى مائة مرة فأثم خير من أن أحلف بغيره فأبر) وقال ابن عبد البر فيه أنه لا يجوز الحلف بغير الله وهذا أمر مجتمتع عليه ثم قال أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز الحلف لأحديها واختلفوا في الكفارة إذا أحنث فأوجبها بعضهم وأبأها بعضهم وهو الصواب انتهى وقال الشافعي أخشى أن يكون الحلف بغير الله تعالى معصية قال أصحابه أي حراماً وإنما قالوا فأشار إلى تردد فيه وقال إمام الحرمين المذهب القاطع بأنه ليس بحرام بل مكروه ولهذا قال النووي في شرح مسلم هو عند أصحابنا مكروه وليس بحرام ويوافقه تبويب

الترمذى عليه كراهية الحلف بغير الله وقيد ذلك والذي رحمه الله في شرح الترمذى بالحلف بغير اللات والعزى وملة غير ملة الاسلام فأما الحلف بنحو هذا فهو حرام وكان ذلك لأنهما قد عظمت بالعبادة وقد قال أصحابنا إنه لو اعتقد الخالف بالخلق في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كفر وعلى هذا يحمل ما روى أن النبي ﷺ قال (من حلف بغير الله فقد كفر) انتهى فمعظم اللات والعزى كافر لأن تعظيمها لا يكون إلا للعبادة بخلاف معظم الأنبياء والملائكة والكعبة والآباء والعلماء والصالحين لمعنى غير العبادة لا تحريم فيه لكن الحلف به مكروه أو محرم على الخلاف في ذلك لورود النهى عنه وحكمته أن حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى كما قال تعالى (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري) فلا ينبغي مضاهات غيره به في الالتفات وإن لم ترد تلك العظمة المخصوصة بالآله المعبود، وأما الحلف بالنصرانية ونحوها فلا أشك في أنه كفر لأن تعظيمها بأي وجه كان يقتضى حقيقتها وذلك كفر إلا أن يتأول الخالف أنه أراد تعظيمها حين كانت حقا قبل نسخها فلا أكفره حيثئذ ولكن أحكم عليه بالعصيان لبشاعة هذا اللفظ والتشبه فيه بأهل الكفر والضلال والله أعلم انتهى وهذا الحديث الذى ذكره أصحابنا رواه الترمذى عن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك وقال الترمذى هذا حديث حسن وأخرجه الحاكم في مستدركه وقال إنه صحيح على شرط الشيخين وهو في سنن أبى داود في رواية ابن العبد دون رواية اللؤلؤى وقال الترمذى تفسير هذا الحديث عند بعض أهل العلم أن قوله كفر أو شرك على التغليظ والحجة في ذلك حديث ابن عمر إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم وحديث أبى هريرة من حلف فقال في حلقه واللات والعزى فليقل لا إله إلا الله وهذا مثل ما روى عن النبي ﷺ أنه قال (الرباء شرك) فقد فسر أهل العلم هذه الآية (من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا) الآية قال لا يرأى انتهى وقال ابن العربي يريد به شرك الأعمال وكفرها لبس

شرك الاعتقاد ولا كفره كقوله عليه الصلاة والسلام من أبى من مواله فقد كفر ونسبة الكفر إلى النساء، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن قال مرمر بالزبير وهو يقول لا والكعبة فرفع عليه الدرة وقال الكعبة !! لا أم لك تطعمك وتسقيك، وهذا منقطع وعن عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثنا فقلت لا وأبى فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بأبائكم قال فالتفت فإذا رسول الله ﷺ فقال (إن أحدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من آبائكم) وهو منقطع أيضا وعن كعب الأحمري أنه قال إنكم تشركون قالوا وكيف يا أبا اسحق قال يحلف الرجل لا وأبى لا وأبيك لا لعمرى لا لحياتي لا وحرمة المسجد لا والاسلام وأشباهه من القول وعن القاسم بن مخيمرة قال (ما أبالي حلفت بحياة رجل أو بالصليب) رواها كلها ابن أبي شيبة (الثالثة) ان قلت كيف الجمع بين هذا النهى وبين قوله عليه الصلاة والسلام في قصة الأعرابي أفلح وأبيه إن صدق (قلت) أوجب عن ذلك الحديث بأجوبة (أحدها) تضعيف ذلك الحديث وإن كان في الصحيح قال ابن عبد البر هذه لفظة غير محفوظة في هذا الحديث من حديث من يحتج به وقد روى هذا الحديث مالك وغيره لم يقولوا ذلك وقد روى عن اسماعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه أفلح والله ان صدق ودخل الجنة والله إن صدق وهذا أولى من رواية من روى (وأبيه) لأنها لفظة منكورة ترددها الآثار الصحاح انتهى ولهذا قال بعضهم ان قوله وأبيه تصحيف من بعض الرواة وإنما هو والله (ثانيها) قال النووي في شرح مسلم جوابه أن هذه كلمة تجري على اللسان لا يقصد بها اليمين (ثالثها) أنه منسوخ قال القاضي أبو بكر بن العربي روى أن النبي ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهى عن ذلك وقال ابن عبد البر أيضا هذه لفظة انصحت فهي منسوخة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الحلف بالآباء، وبغير الله وقال الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذرى وهو ضعيف لعدم تحقق التاريخ ولا مكان الجمع (قلت) لو صح ما ذكره ابن العربي لكان دليلا على النسخ (رابعها) أنه عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله كأنه قال: لا ورب أبيه والنهى إنما ورد فيمن لم يضم ذلك

بل قصد تعظيم أيه على عادة العرب (خامسها) أن هذه كلمة لها استعمالان في كلام العرب تارة يقصد بها التعظيم وتارة يريدون بها تأكيد الكلام وتقويته دون القسم ومنه قول الشاعر :

أطيب سفاهاً من سفاهة رأيها لأهجوها لما هجنتي محارب
فلا وأيها إننى بعشيرتى وتقسى عن ذاك المقام راغب

ومحال أن يقيم بأبي من يهجو على سبيل الاعظام لحقه في أمثلة عديدة ذكر هذه الأجوبة ما عدا الأول الخطابي (الرابعة) قال النسوى إن قيل فقد أقسم الله تعالى بمخلوقاته فإنه قال تعالى (والصافات صفا . والذاريات . والطور) فأجواب أن لله تعالى أن يقيم بما يشاء من مخلوقاته تنبيها على شرفه انتهى وتعبيره بقوله (الله) منكرو لو قال إن الله يقسم بما شاء لكان أحسن وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ميعون بن مهران قال إن الله تعالى يقسم بما شاء من خلقه وليس لأحد أن يقسم إلا بالله (الخامسة) قول عمر رضى الله عنه ما حلفت بها بعد ذا كراً ولا آثراً هو بالمد وبكسر التاء المثلثة أى حاكياً له عن غيره أى ما حلفت بها ولا حكيت عن غيره أنه خلف بها يقال آثرت الحديث إذا ذكرته عن غيرك ومنه كما قيل قوله تعالى (أو أثارة من علم) ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم تقدمت ولا تكلمت بها (فان قلت) الحاكى لذلك عن غيره ليس خالفاً به (قلت) يجوز أن يكون العامل فيه محذوفاً أى ما حلفت بها ذا كراً ولا ذكرته آثراً وإن تضمن حلفت معنى نطقت أو قلت أو نحو ذلك مما يصلح للعمل فيهما كما قد ذكر الوجهان في قول الفاعر : علفتها تينا وماء بارداً ،... إما أن يقدر سقيتها وإما أن يضمن علفتها معنى أنلها وما أشبه وقد ذكر كهذا المؤلف وجوابه والذي رحمه الله في شرح الترمذى (فان قلت) إذا تورع عن النطق بذلك حاكياً له عن غيره فكيف نطق به حاكياً له عن نفسه (قلت) حكايته له عن نفسه من ضرورة تبليغ هذه القصة وروايتها وإيضاً فقد يرتقى حكاية كلام الخالف به بعد النهى عنه وأما ما وافقنا حلف به

قبل النهي عنه وجه زواله رحمه الله في معنى قوله (أثرا) وجهين آخرين (أحدهما) أن يكون معناه مختاراً يقال أثر الشيء اختاره وعلى هذا فيكون قوله ذا كراً من الذكر بالضم خلاف النسيان أي ما حلفت بها ذا كرا اليقين غير مجبر ولا مختار مريداً لذلك (ثانيهما) أن يكون معنى قوله آثراً أي على طريق التفاخر بالآباء والا كراً لم يسم بآثره أي أكرمه لكن على مادة العرب في النطق بذلك لا على سبيل التعظيم والا كرام ﴿السادسة﴾ قوله فليحلف بالله فيه باحة الحلف بالله وليس المراد بهذا اللفظ مخصوصه بل كل ما يطلق على الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا يعتقد اليمين بالحلف به وهذا يجمع عليه وإن وقع الكلام والتفصيل في ألفاظ استعملت في حق غير الله تعالى وذلك مبين في كتب الفقه ﴿السابعة﴾ استدلل به على أن اليمين لا يعتقد في الحلف بالنبي ﷺ ولا تنجى بها كفارة لأمره عليه الصلاة والسلام بالصمت عن الحلف بنبي الله وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب أحمد بن حنبل وعنها رواية أخرى في هذه الصورة الخاصة دون بقية المخلوقات بالانعقاد ووجوب الكفارة وجزم به ابن العربي عنه وعلمه بأنه حلف بما لا يتم الايمان [إلا به] فوجب عليه الكفارة كالحلف بالله ثم رده ابن العربي بأن الايمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة ومن تركها متعمداً كفر فيلزمه إذا حلف بها أن تلزمه الكفارة إذا حنث ولم يقل به ﴿الثامنة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة والحنابلة في قولهم إنه إذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر فهي يمين تنجب بها الكفارة إذا فعل ما منع نفسه منه ووجه الاحتجاج به عليهم أنه لم يحلف في ذلك بالله تعالى فكيف يجب عليه الكفارة إذا حنث فيه مع ورود النهي عن الحلف بنبي الله فلم يعتقد له يمين ولهذا قال مالك والشافعي وغيرهما أنه ليس بيمين ولا كفارة فيه وسيأتى لذلك مزيد إيضاح في الحديث الثامن ﴿التاسعة﴾ فيه أنه [إذا] قال أقسمت لأفعلن كذا وكذا لا تكون يميناً لأنه لم يحلف بالله تعالى وبه قال الشافعي وقال مالك وأحمد إن نوى بالله أو بصفة من صفاته كان يميناً والافلا وقال أبو حنيفة هو يمين مطلقاً ﴿العاشرة﴾ وفيه أن الحالف بالأمانة ليس بيميناً

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنْ لُغِيَ لَكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، إِنَّهُ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثَرَ »

لا تتفاء الاسم والصفة وبه قال الشافعي حكاه عنه الخطابي والذي في كتب اصحابنا انه اذا قال على امانة الله لا فعلن كذا وأراد الميم فهو يمين وإن أراد غير اليمين كالعبادات فليس يميناً وإن اطلق فوجهان أحدهما انه ليس يميناً لتردد اللفظ وقد فسرت الامانة في قوله تعالى (انا عرضنا الامانة) بالعبادات وقال المالكية يكره الحلف بأمانة الله وفيه الكفارة ان قصد الصفة وقال الحنابلة ان قل وامانة الله فهو يمين وان قال والامانة لم يكن يميناً الا ان ينوي صفة الله وعن احمد رواية اخرى انه يمين مطلقاً وحكى الخطابي عن اصحاب الراي أنه اذا قال وأمانة الله كان يميناً ولو مته الكفارة فيها وفي سنن أبي داود عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من حلف بالامانة فليس يميناً »

الحديث الثاني

وعن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحداً من احصاها دخل الجنة ، انه وتر يحب الوتر » (فيه) فوائد (الاولى) اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واخرجه مسلم ايضا من طريق ابوب السختياني والترمذي من طريق هشام ابن حسان كلاهما عن محمد بن سيرين وليس فيه (انه وتر يحب الوتر) واخرجه الشيخان والترمذي من طريق سفيان بن عيينة والبخاري والترمذي والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبي الزناد واخرجه ابن ماجه من طريق موسى ابن عقبة كلاهما عن الاعرج ثلاثتهم عن ابي هريرة ولفظ البخاري من طريق ابن عيينة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة وفي لفظ لمسلم من طريقه (ومن حفظها) وفي لفظ له (أحصاها) وساقها الترمذي من

طريق شعيب بن أبي حمزة فقال (هو الله الذي لا اله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم التابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المحيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور) وقال الترمذي هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح أي عن الوليد بن مسلم ثنا شعيب عن أبي حمزة قال ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن أبي صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا نعرف فيه كثير شيء - ٧ - من الروايات ذكر الأسماء المحصى إلا في هذا الحديث وقد روى آدم بن إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح ثم قال ورواه أبو اليمان عن شعيب عن أبي حمزة عن أبي الزناد ولم يذكر فيه الأسماء (قلت) وأشار بذلك إلى رواية البخاري وكذلك لم يذكر الأسماء في رواية النسائي من طريق علي بن عياش عن شعيب وساقها ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن الأعرج ولقظه (من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد) فذكرها مع تقديم وتأخير وذكر البار بدل البر والراشد بدل الرشيد وزاد ذكر الجليل والرب والمبين والبرهان والشديد والواقي وذو القوة والقائم والدائم والحافظ والناظر والسامع والأبد والعالم والصادق والمنير والتام والتقديم والوتر والاحد وزاد على العدة أربعة أسماء فأنها عنده مائة وثلاثة إلا أن يجعل قوله ذو القوة المتين اسما واحدا ويجعل قوله الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، تابعا لقوله الصمد

فيكون مائة وأحدا وأسقط بعض ما ذكره الترمذى وكرر ذكر الصمد ذكره أولا وآخر أهوى حينئذ عنده مائة وقال في آخره قال زهير أى وهو رواية عن موسى بن عقبة فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتح بقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى وذكر النووى في الأذكار رواية الترمذى وحكم عليها بالحسن وذكر أنه روى المقيت بالقاف والتاء المثناة آخره والمغيث بالغين المعجمة والتاء المثناة آخره وروى القريب بدل الرقيب وروى الميمين بالموحدة بدل المتين بالمثناة [من] فوق قل والمشهور المثناة وقال ابن حزم جاءت أحاديث في إحصائها مضطربة لا يصح منها شيء أصلا (الثنائية) قوله (إن الله تسعة وتسعين اسماً) قال النووى واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من إحصائها دخل الجنة فالمراد الأخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الأخبار بحصر الأسماء ولهذا جاء في الحديث الآخر (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك) قال وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي عن بعضهم أنه قال قال الله تعالى أَلِف اسم قال ابن العربي وهذا قليل فيها (قلت) تسعة كلام ابن العربي ولو كان البحر مدادا لنفد البحر قبل أن تنفذ أسماء ربى ولو جئنا بسبعة أبحر مثله مددا قال أبو العباس القرطبي وهذا كقول القائل لزيد مائة دينار أعدها للصدقة لا يفهم منه أنه ليس له مال غير المائة دينار وإنما يفهم أن هذه المائة هي التي أعدها للصدقة لا غيرها انتهى وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فقال إن أسماء الله تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا لقوله عليه الصلاة والسلام مائة إلا واحدا فنفي الزيادة وأبطلها لكن يخبر عنه بما يفعل تعالى (قلت) قوله مائة إلا واحدا مجرد تأكيد لقوله تسعة وتسعين لجواز اشتباهها في الخط بسبعة وسبعين ولم يقد شيئا زائدا على ما تقدم حتى

يقول إن هذا اللفظ فيه نفي الزيادة وإبطلها وقد تقدم أن المقصود الاخبار بأن من أحصاها دخل الجنة وما قبله موطن له والله أعلم **﴿الثالثة﴾** قال القاضي عياض تعيين هذه الأسماء لم يخرج في الصحيحين وخرجه الترمذى وغيره وفيها اختلاف، ثبتت أسماء في رواية وفي أخرى أسماء أخر تخالفها وقد اعتنى بعض أهل العلم بتخريج مأمها في كتاب الله مفردا غير مضاف ولا مشتق من غيره كمقادير وقدير ومقتدر ومملك الناس ومالك وعليم وعالم الغيب فلم تبلغ هذا العدد واعتنى آخرون بذلك فحذفوا التكرار ولم يحدفوا الإضافات فوجدوها على ما قالوا تسعة وتسعين في القرآن كما ذكر في الحديث لكنه على الجملة لأعلى تفسيرها في الحديث واعتنى آخرون بجمعها مضافة وغير مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها في هذا الحديث على اختلافها وفي غيره من الأحاديث وما أجمع عليه أهل العلم على إطلاقه فبلغها أضعاف هذا العدد المذكور في الحديث وقيل إن هذه التسعة والتسعين مخفية في جملة أسماء الله تعالى كالاسم الأعظم فيها وليلة القدر في السنة انتهى ، ولما ذكر ابن حزم أن الأحاديث بأحصائها مضطربة لم تصح قال وإنما يؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبي ﷺ قال وقد بلغ إحصاؤها إلى ما يذكره . وهي الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم الكريم العظيم الحليم القيوم [ذو] الأكرام السلام التواب الرب الوهاب الأله القريب السميع المجيب الواسع العزيز الشاكر القاهر الآخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير الغفور الشكور القهار الجبار المتكبر المصور البر المقتدر الباري العلى الغنى الولى القوى الحى الحليم المجيد الودود الصمد الأحد الواحد الأول الأعلى المتعالى الخالق الخلاق الرزاق الحق اللطيف رؤف غفور الفتاح المتين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس المالك لمليك الأكبر الأعز السيد شيوخ وترخانات جميل رفيق المعسر القابض الباسط الشافي المعطى المقدم المؤخر الدهر هذا آخر ما ذكره وجملة أربعة وثمانون **﴿أربعة﴾** أورده البخارى في كتاب الشروط وبوب عليه ما يجوز من الاشتراط والنياق الأقرار والشروط التى يتعارفها الناس بينهم وإذا قال مائة

الا واحدة أو اثنتين، قال: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكرهه [أدخل ركابك]
 فإن لم أره معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط
 على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه وقال أيوب عن ابن سيرين إن رجلا باع
 طعاما وقال إن لم آتاك الاربعة فليس بيني وبينك بيع [فلم يجبه] فقال شريح للمشتري
 أنت أخلفت ففرض عليه (قلت) وكان البخاري قصد الاستدلال به على أن الكلام
 إنما يتم بآخره فإذا كان فيه استثناء أو شرط عمل به وأخذ ذلك من قوله
 مائة الا واحدا وهو في الاستثناء مسلم فلو قال في البيع بعت من هذه الصبرة
 مائة صاع الا صاعا صاع وعمل به وكان بائعا بتسعة وتمعين ولا يؤخذ بأول
 كلامه ويلغى آخره لكن في استنباط ذلك من هذا الحديث نظر لأن قوله مائة
 الا واحدا إنما ذكر تأكيذا لما تقدم فلم يستفد به فائدة مستأنفة حتى يستنبط
 منه هذا الحكم لحصول هذا المقصود بقوله تسعة وتمعين اسماء نعم كان يصح إيراد
 هذا الكلام الثاني منقطعاً عن الأول وحينئذ فيحصل به هذا الغرض وأما
 الشروط فليست بصورة الحديث وللناس خلاف كثير في تصحيح الشروط
 وإبطالها والتفصيل فيها وذلك مقرر في موضعه من كتب الفقه وغيرها والله
 أعلم ﴿الخامسة﴾ قال أبو العباس القشيري فيه دليل على أن الاسم هو المسمى
 إذ لو كان غيره كانت الأسماء لغيره كقوله تعالى والله الأسماء الحسنى وقال أبو
 العباس القرطبي الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على أمر مفرد وبهذا
 الاعتبار لا فرق بين الأسم والفعل والحرف إذ كل واحد منهما يصدق عليه
 ذلك الحد فلا فعل ولا حرف في العرف العام وإنما ذلك اصطلاح النحويين
 والمنطقيين وليس ذلك الآن من غرضنا، وإذا فهمت هذا فهمت غلط من قال
 إن الأسم هو المسمى حقيقة كما قالته طائفة من جهال الحشوية فانهم صرحوا
 بذلك واعتقدوه حتى أزموا على ذلك أن من قال (سم) مات ومن قال (نار)
 احترق وهؤلاء أخس من أن يشتغل بمخاطبتهم وأما من قال من النحويين ومن
 المتكلمين الأسم هو المسمى فلم يريدوا ذلك وإنما أرادوا أنه هو من حيث
 أنه لا يبدل إلا عليه ولا يقيد إلا هو فإن كان ذلك الأسم من الأسماء الدالة

على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد دل على تلك الذات منسوبة الى ذلك الزائد خاصة دون غيره وبيان ذلك أنك اذا قلت زيد مثلاً فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان فلو قلت مثلاً (العالم) دل هذا على تلك الذات منسوبة الى العلم وكذلك لو قلت الغنى دل ذلك على تلك الذات مع إضافة مال اليها ومن هنا صح عقلاً أن تكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة لا يوجب تعدداً فيها ولا تكثيراً وقد غمض فهم هذا مع وضوحه على بعض أئمة المتكلمين وفرمته هرباً من لزوم تعدد في ذات الاله حتى تأول هذا الحديث بأن قال إن الاسم فيه يراد به التسمية ورأى أن هذا يخلصه من التكثير وهذا فرار من غير مفر إلى غير مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم أو ذكر الاسم فهي نسبة الاسم الى مسماه فاذا قلنا إن لله تسعة وتسعين تسمية اقتضى ذلك أن يكون له تسعة وتسعون اسماً ينسبها كلها اليه فبقى الالتزام بعد ذلك التكلف والتعسف ثم قال وقد يقال الاسم هو المسمى ويعنى به أن هذه الكلمة التي هي الاسم قد تطلق ويراد بها المسمى كما قيل ذلك في قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) أى سبح ربك فأريد بالاسم المسمى انتهى ووجدت لشيخنا الامام بهاء الدين أحمد بن شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب في هذه المسألة تحقيقاً حسناً فقال وجه التحقيق فيها على ما تلقيناه من أفواه مشايخنا أن يقال اذا سميت شيئاً باسم فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق اللفظ عليها ولذا واللفظ متغايران قطعاً والنحاة إنما يطلقون على اللفظ لأنهم إنما يسمون في الالتصاف وهو غير المسمى قطعاً عند الفريقين والذات هي المسمى عند الفريقين وليس هو الاسم قطعاً والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقب فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أولاً والخلاف عندهم حينئذ في الاسم المعنوي هل هو المسمى أولاً ، لا في الاسم اللفظي وأما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ لأن صناعتهم إنما تنظر في الالفاظ

والمتكلم لا ينازع في ذلك ولا يمنع هذا الإطلاق لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال ويزيد شيئاً آخر دعاه علم الكلام إلى حقيقته في مسألة الأسماء والصفات وإطلاقها على البارئ تعالى على ما هو مقرر في علم أصول الدين ومثال ذلك إذا قلت عبد الله أنف الناقة فالنحاة يريدون باللقب أنف الناقة والمتكلمون يريدون معناه وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم وقول النحاة إن اللقب ويعنون به اللفظ مشعر بضعة أو رفعة لا ينافيه لأن اللفظ يشعر بدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة أو الرفعة وذات عبد الله هي الملقب عند الفريقين فهذا تنقيح محل الخلاف في هذه المسألة فليتأمل فانه تنقيح حسن وبه يظهر أن الخلاف في أن الاسم المسمى أو غيره خاص بأسماء الأعلام المشتقة لا في كل اسم والمقصود به إنما هو المسألة المتعلقة بأصول الدين كما أشرنا إليه انتهى ﴿ السادسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم إذا تقرر هذا فافهم أن أسماء الحق سبحانه وتعالى وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لاعتقالي كتركيب المحدودات ولا محسوسا كتركيب الجسمانيات وإنما تعددت أسماءه تعالى بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هذه الأسماء من جهة دلالتها على أربعة أضرب (فنها) ما يدل على الذات مجردة كاسمه (الله) تعالى على قول من يقول أنه علم غير مشتق وهو الخليل وغيره لأنه يدل على الموجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة بقيد ولأنه أشهر أسمائه حتى يعرف كل أسمائه به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن لأن العرب عاملته معاملة الأسماء الأعلام في النداء فجمعوا بينه وبين ياء النداء ولو كان مشتقاً لكانت لامه زائدة وحينئذ لا يجمع بينه وبينها في النداء كما لا يقال يا الحارث ولا يا العباس (ومنها) ما يدل على صفات البارئ تعالى الثابتة له كالعالم والقادر والسميع والبصير (ومنها) ما يدل على إضافة أمر ما له كالخالق والرازق (ومنها) ما يدل على سلب شيء عنه كالقدوس والسلام وهذه الأقسام الأربعة لازمة منحصرة دائرة بين النفي والاثبات فاختبرها بنجدها كذلك انتهى ﴿ السابعة ﴾ وفيه أن أسماء الله تعالى توقيفية

لا يجوز أن يسمى إلا بماسمى به نفسه وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وقيل يجوز تسميته بما يليق به وقيل إن ورد الفعل بذلك ولم يؤم نقصا والخلاف في ذلك مقرر في علم أصول الدين ﴿ الثامنة ﴾ فيه جواز الحلف بجميع أسماء الله تعالى المتقدم ذكرها لقيام الدليل على أنها أسماءه واندراجها في قوله فليحلف بالله فإنه ليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما أطلق عليه تعالى من أسماء الحسنى وصفاته العليا كما تقدم بيانه ولهذا المعنى أورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب الإيمان وكذا استدلل به على ذلك ابن حزم وهو ظاهر كلام الحنفية والمالكية وهو وجه عند الشافعية حكاه ابن كج أن الحلف بأى اسم كان من أسماء الله تعالى التسعة والتسعين صريح ومقابله وجه غريب حكاه ابن كج أيضا أنه ليس في الأسماء صريح في الحلف إلا (الله) والمشهور عندم انقسام الأسماء الى ثلاثة أقسام وكذا قال الحنابلة (أحدها) ما يختص به تعالى ولا يطلق في حق غيره كالله والرحمن ورب العالمين ونحوها فتتعمد بها اليمين ولو أطلق أو نوى غير الله تعالى (ثانيها) ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب إطلاقه عليه وأنه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين ولو أطلق فان نوى به غير الله تعالى فليس بيمين (ثالثها) ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره ولا يغلب استعماله في أحد الطرفين كالخى والموجود والمؤمن ونحوها فان نوى به غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين وإن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووى أنه يمين وكذا في المحرر للرافعى لكن صحح في شرحه على الوجيز الكبير والصغير أنه لا يكون يميناً وصحح ابن تيمية في المحرر الأول وقال القاضى من الحنابلة بالثاني ﴿ التاسعة ﴾ قوله (من أحصاها دخل الجنة) قال الخطابي الإحصاء في هذا يحتمل وجوهاً (أظهرها) المدها حتى يستوفى ما يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويشتى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب (والوجه الثاني) أن معنى الإحصاء فيها الإطاعة قال الله تعالى (علم أن لن تحصوه) وقال النبي ﷺ استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا أن تبلغوا كنه الاستقامة ولكن اجتهدوا في ذلك مبلغ الوسع والطاقة والمعنى

أن من أطلق القيام نحو هذه الاسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا في سائر الاسماء (والثالث) أن معناه من عقلها وأحاط علماً بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصاة أى ذو عقل ومعرفة وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره معنى هذا الكلام والمرجو من كرم الله تعالى . أن من حصل له إحصاء هذه الاسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة لكن المرتبة الاولى رتبة أصحاب اليمين والثانية وهى التى فى كلام الخطابى ثالثاً للسابقين والثالثة وهى التى فى كلام الخطابى (ثانياً) للصديقين وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الاظهر لانه جاء مفسراً فى الرواية الاخرى من حفظها ثم قال وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لانه مستوف لها قال وهذا ضعيف والصحيح الاول وحكاة فى الاذكار عن الاكثرين ﴿ العاشرة ﴾ قوله إنه وتر بكسر الواو وفتحها لغتان قرئ بهما فى المشهور والوتر الفرد ومعناه فى حق الله الواحد الذى لا شريك له ولا نظير فهو واحد فى ذاته فلا انقسام له وواحد فى الهيئته فلا نظير له وواحد فى ملكه وملكه فلا شريك له وقوله (يجب الوتر) قال القاضى عياض قيل معناه فضل الوتر فى المدد على الشفع فى أمثاله ليكون أدل على الوحدةانية والتفرد [وقيل ذلك راجع إلى صفة من يعبد الله] على سبيل الاخلاص لا يشرك فى عبادته أحداً ويحتمل أن يكون معناه أنه يأمر بوضع فضل الوتر فى الاعمال وكثير من الطاعات كما جعل الصلوات خمساً وترأ وشرعت أعداد الطهارات والاستطابة واكفان الميت ونصب الزكاة من الخس أواق والحمة أوسق ونصاب الابل وأكثر نصاب الغنم وأول نصاب البقر وترأ فى العقود وخلقاً كثيراً من مخلوقاته على عدد الوتر من السموات والارض والبحور وعدد الايام فى الجملة ونحو ذلك انتهى وصدر النووى كلامه بهذا الأخير واقتضى كلامه ترجيحه وكذا رجحه أبو العباس القرطبي فقال ظاهره أن الوتر هنا للجلس إذ لا معهود جرى ذكره يحمل عليه فيكون معناه على هذا أنه يجب كل وتر شرعه وأمر به ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ كَوْنُوا عَلَى مَا أَعَدَّ لَصِحَّكُمْ قَلِيلًا وَابْكَيْتُمْ كَثِيرًا) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

للعوم لما خلقه وترامن مخلوقاته ومعنى محبته له أنه خصصه بذلك لحكمة عليها وأمر قدرها قال ويحتمل أن يريد بذلك واحداً بعينه فقل هو صلاة الوتر وقيل يوم الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل آدم وقيل غير ذلك قال وهذه الأقوال متكافئة واشبه ما تقدم حمله على العوم وقد ظهر لي وجه وأرجو أن يكون أولى بالمقصود وهو أن الوتر يراد به التوحيد فيكون معناه أن الله تعالى في ذاته وأفعاله وإكماله واحد ويجب التوحيد أي أن يوحده ويعتقد انفراده به دون خلقه فيلتئم أول الحديث وآخره وظاهره وباطنه انتهى

الحديث الثالث

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمَ لَصَحَّكُمْ قَلِيلًا وَلَبْكَيْتُمْ كَثِيرًا) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري في الايمان والنذور من صحيحه عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن معمر عن همام عن أبي هريرة (الثانية) أورده الشيخ رحمه الله هنا تبعاً للبخاري للاستدلال به على صحة الخلف بهذا اللفظ وما كان مثله من الألفاظ التي يفهم منها ذات الله تعالى ولا تحتمل غيره وإن لم يكن من أسمائه الحسنى كقوله والذي أعبدته أو أسجدته أو أصلى له أو والذي فلق الحبة أو مقلب القلوب وقد صرح به أصحابنا ولا يمكن أن يكون فيه خلاف فيما إذا نوى الله تعالى أو أطلق فإن قال قصدت غيره فقال أصحابنا لا يقبل ظاهراً قطعاً ولا باطناً فيما بينه وبين الله تعالى على الصحيح المعروف في المذهب وحكى فيه وجه ضعيف (الثالثة) فيه ترجيح جانب الخوف وشدة أمر الآخرة وعظمه وفيه تميزه عليه الصلاة والسلام بمعارف قلبية وبشرية لا يشاركه فيها غيره وحظ الأمة منها معرفتها على الجملة فانه لا سبيل لهم إلى تفصيلها وفي صحيح مسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ قال (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ رَأَيْتُمْ مَا رَأَيْتُمْ

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتَيْنِ عَلَى أَحَدِكُمْ يَوْمٌ لَا أَنْ يَرَانِي ثُمَّ لَا أَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ مَعَهُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

لفضحكم قليلا ولبسكيتم كثيرا ظلوا وما رأيت يا رسول الله قال رأيت الجنة والبار (فجمع الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الإلهية على وجه لم يجمع لغيره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لأصحابه (إن أتماكم وأعلمكم بالله أنا) وهو في الصحيحين من حديث عائشة (الرابعة) وفيه الحلف من غير استحلاف لتقوية الخبر به وتأكيده

الحديث الرابع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتَيْنِ عَلَى أَحَدِكُمْ يَوْمٌ لَا أَنْ يَرَانِي ثُمَّ لَا أَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ مَعَهُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فيه) فوائد (الأولى) رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلَفْظُ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتَيْنِ عَلَى أَحَدِكُمْ يَوْمٌ وَلَا يَرَانِي ثُمَّ لَا أَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ مَعَهُمْ) وَهَذَا اللَّفْظُ مُخَالَفٌ لِلْفِظِ الَّذِي ثَقُلَتْهُ وَرَوَيْتُهُ عَنْ وَالِدِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ فَإِنْ حَاصِلُ رَوَايَتِنَا إِخْبَارُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ يَأْتِي عَلَى الْإِنْسَانِ زَمَانٌ يَكُونُ رُؤْيَاهُ النَّبِيَّ ﷺ فِيهِ وَهُوَ غَرِيبٌ فَقِيرٌ لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا مَالٍ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ قَدَرِ رُؤْيَاهُ مَعَ وَجُودِ الْأَهْلِ وَالْمَالِ وَأَكْثَرُ ذَلِكَ بِتَكْرِيرِ اللَّفْظِ فِي قَوْلِهِ لَا أَنْ يَرَانِي ثُمَّ لَا أَنْ يَرَانِي مَعَهُمْ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَهُوَ عِنْدِي مُقَدَّمٌ وَمُؤَخَّرٌ وَتَبَعُهُ الْقَاضِي عِيَّاضٌ عَلَى ذَلِكَ وَزَادَ أَيْضًا التَّحْدِيدَ وَالتَّأْخِيرَ فِي قَوْلِهِ لَا يَرَانِي أَيْ رُؤْيَاهُ إِيَّايَ أَحْظَى عِنْدَهُ وَأَحَبُّ إِلَيْهِ وَهُوَ أَفْرَحُ بِهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ أَنْتَهَى قَالَ النَّوَوِيُّ وَالظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ فِي تَقْدِيمِ لَا أَنْ يَرَانِي وَتَأْخِيرِ ثُمَّ لَا يَرَانِي

كما قال وأما لفظة معهم فهي على ظاهرها وفي موضعها وتقدير الكلام يأتي على أحدكم يوم لأن يراني فيه لحظة ثم لا يراني بعدها أحب إليه من أهله وماله جميعاً انتهى وتوجيه ما قاله ابن سفيان وحكاية القاضي من تقدير تقديم معهم أن معناه لأن يراني موجوداً كائناً معهم وجمع الضمير باعتبار الرأي وأصحابه ولهذا جاء في بعض الروايات معه بالافراد نقلها القاضي وتوجيه بقائه على حاله مؤخراً عود الضمير في قوله معهم على الأهل أى إن رؤيته إياي أحب إليه من أهله ومن ماله مع أهله أيضاً فإنه قد يسمح الانسان بفراق أهله ولا يسمح بفراق ماله، ويجوز أن لا يقدر قوله ولا يراني مؤخراً بل يبقى بحاله من التقديم والمعنى إنذاره عليه الصلاة والسلام بفراقه وأنه يأتي على أصحابه وقت لا يروونه فيه ولا يتمكنون من ذلك لوفاته، ورؤيته في ذلك الوقت أحب إليهم من أهلهم وأموالهم ويوافق ذلك أن القرطبي لما ذكر لفظ مسلم قال كذا صحيح الرواية ولم يتعرض لشيء مما ذكره القاضي والنووي **(الثانية)** إن قلت ما معنى الاخبار بوقوع ذلك في المستقبل مع أن الواجب عليهم وعلى غيرهم أن يكون أحب إليهم من أموالهم وأهلهم ومن أنفسهم أيضاً ويجب فداؤه لاحتيج إلى ذلك بالمال والنفس (قلت) ليس الكلام في ذاته الكريمة بل وفي رؤيته لحظة واحدة فلو خير صحابي في زمنه عليه الصلاة والسلام بين رؤيته في لحظة معينة وفقد أهله وماله وبين انتفاء رؤيته في تلك اللحظة مع بقاء أهله وماله فاختر بقاء أهله وماله لم يكن في ذلك محذور لأن انتفاء الرؤية تلك اللحظة لا يترتب عليه مفسدة وفقد الأهل والمال الذين بهما قيام الناس يحصل به الضرر البالغ فأخبر عليه الصلاة والسلام بغلبة الميل عند تقديم رؤيته بحيث يؤثرون رؤيته لحظة واحدة ولو حصل فراقهم له عقبها على الأهل [والمال] والله أعلم **(الثالثة)** قال النووي مقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضراً وسفراً للتأدب بآدابه وتعلم الشرائع وحفظها ليلغوها وإعلامهم أنهم سيندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمته ومنه قول عمر رضي الله عنه ألهاني

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ
بِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ

عنه الصفيق بالأسواق (قلت) وقد وجدنا ذلك في حق أنفسنا ومعلمينا [فقد]
ندمنا غاية الندم على التقصير في ملازمتهم إلى وفاتهم وتبين لنا سوء الرأي في
ظننا أن القدر الذي حصلناه عنهم كاف وفاتنا بذلك من المصالح ما لا نحصى
فكيف بسيد السادات ﷺ (الرابعة) قال أبو العباس القرطبي معنى
الحديث إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه إذا فقد تغيرت الحال على
أصحابه من عدم مشاهدته وفقد عظيم فوائدها ولما طرأ عليهم من الاختلاف
والحن والكرب والفتن وعلى الجملة فساعة مروءة اختلفت الآراء ونجمت
الآهواء وكاد النظام ينحل لو لا أن الله تعالى تداركه بثاني اثنين وأهل العقد
والحل وقد عبر الصحابة عن مبدأ ذلك التغير لنا بقولهم ما سوينا التراب على
رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا فكلمنا حصل واحد منهم في كربة من تلك
الكرب ودأنه يرى رسول الله ﷺ بكل ما معه من أهل ومال وذلك لتذكره
ما فات من بركات مشاهدته ولما حصل بعده من فساد الأمر وتغير حالته
انتهى (الخامسة) هذا الحديث كالذي قبله والذي بعده في أن لإرواده في
هذا الباب للاستدلال به على الخلف بمثل قوله والذي نفس محمد بيده كما تقدم
في الحديث الذي قبله والله أعلم .

الحديث الخامس

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ
هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من طريق
عمرو بن الحارث عن أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ من هذه الأمة يهودي

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَاللَّهِ مَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَا أَمْنَعُكُمْوهُ إِنْ أَنَا إِلَّا خَازِنٌ أَضْعَحَيْتُ أَمْرَتُ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ولا نصراني ﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يسمع بي أحد من هذه الأمة) يتناول جميع أمة الدعوة من هو موجود في زمنه ومن يتجدد وجوده بعده إلى يوم القيامة فذكره اليهودي والنصراني بعد ذلك من ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرهما تنبيها على من سواهما وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل أن يراد بهذه الأمة العرب الذين هم عبدة الأوثان وحينئذ فمطف اليهودي والنصراني على بابه لعدم دخولهما فيها تقدم وقوله في روايتنا ولا يهودي ولا نصراني يوافق ذلك ﴿ الثالثة ﴾ ومفهومه أن من لم يسمع بالنبي ﷺ ولم تبلغه دعوة الاسلام فهو معذور على ما تقر في الأصول أنه لا حكم قبل ورود الشريعة على الصحيح ﴿ الرابعة ﴾ وفيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ ﴿ الخامسة ﴾ وفيه لا تنفع بالاسلام قبيل الموت ولو في المرض الشديد ما لم يصل إلى المعاينة ﴿ السادسة ﴾ وفيه تكفير من أنكر بعض ما جاء به إذا ثبت ذلك بنص قطعي وأجمعت عليه الأمة والله أعلم .

الحديث السادس

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَاللَّهِ مَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَا أَمْنَعُكُمْوهُ إِنْ أَنَا إِلَّا خَازِنٌ أَضْعَحَيْتُ أَمْرَتُ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه أبو داود من هذا الوجه عن سامة بن شبيب عن عبد الوزاق وأخرجه البخاري عن محمد بن سنان عن فليح عن هلال عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ (ما أعطيتكم ولا أمنعكم أنا قاسم أضع حيث أمرت) ﴿ الثانية ﴾ أورده البخاري في المحبس وبوب عليه باب قوله تعالى فإن لله خمسة وللرسول يعني للرسول قسم ذلك قال ابن بطال غرضه الرد على من جعل للنبي خمس المحس ملكا استدلالا بقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة

والرسول) وهو قول الشافعي قال اسمعيل بن اسحاق وقيل في الغنائم كلها (له
والرسول) كما قيل في الخمس لله والرسول فكانت الانتقال كلها للنبي ﷺ بل علم
المسلمون أن الامر فيها مردود إليه فقسمها ﷺ وكان فيها كرجل من
المسلمين بل لعل ما أخذ من ذلك أقل من حظ رجل بلغنا أنه تنفل سيفه ذا
التقار يوم بدر وقيل جملا لابي جهل وقد علم كل ذي عقل أنه لا شرك بين
الله ورسوله وبين أحد من الناس وان ما كان لله ورسوله فلعني به واحد لان
طاعة الله طاعة رسوله وسئل الحسن بن محمد بن علي عن قوله عز وجل
(واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة) قال هذا مفتاح كلام، [والله الدنيا والآخرة
قال المهلب وإنما خص بنسبة الخمس إليه ﷺ لأنه ليس للغنائم فيه دعوى
وإنما هو الى اجتهد الامام فان رأى دفعه في بيت المال لما يخشى أن ينزل
بالمسلمين دفعه، أو يجعله فيما يراه وقد يقسم منه للغنائم كما أنه يعطى من المغنم
لغير الغنائم كما قسم لجعفر وغيره ممن لم يشهد الواقعة، فالخمس وغيره [يرجع]
الى قسمته عليه السلام واجتهاده وليس له في الخمس ملك ولا يملك من الدنيا
إلا قدر حاجته وغير ذلك كله عائد على المسلمين وهذا معنى لتسميته القاسم
وليست هذه التسمية بموجبة أن لا يكون له أثر في اجتهاده لقوم دون قوم
انتهى وفيه نظر فظاهر الآية الكريمة أن خمس الخمس للرسول ملكا لأن الاصل
في اللام الدلالة على الملك فصرفها عن مدلولها يحتاج الى دليل وليس في
هذا الحديث التصريح بأنه في الخمس فكيف ترد دلالة القرآن الصريحة بما لا دليل
فيه وهل يدل قول القائل أنا قاسم أو أنا خازن على أنه لا ملك له في شيء أصلا
وهذا من أي الدلالات، وأما ما حكاه عن الحسن بن محمد بن علي أنه قال في ذكر
الله تعالى في هذه الآية أنه افتتاح كلام فإن له الدنيا والآخرة فهو كلام صحيح
فلا معنى لجعل سهم لله وله جميع الأمور ولو جعل لله سهم لكانت قسمة
الخمس على ستة ولا قائل به ولا يلزم ذلك في ذكر الرسول فانه بشر يتأتى له
الملك كالاصناف المذكورة بعده وبهذا قال الأكثرون وهو قول أبي حنيفة

والشافعي وأحمد أن خمس الغنيمة والفىء يقسم على خمسة أسهم سهم للرسول ﷺ وسهم لذوى قرباه وهم بنو هاشم وبنو المطلب يشترك غنيهم وفقيرهم وسهم لليتامى وهو صغير لأب له بشرط الفقر وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فسهم النبي ﷺ كان ينفق منه على نفسه وأهله ومصالحه وما فضل جعله في السلاح عدة في سبيل الله تعالى وفي سائر المصالح وأما بعده فقال الشافعية والحنابلة يصرف هذا السهم في مصالح المسلمين لسد الثغور وصمارة الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة ويقدم الأهم فالأهم ونقل الشافعي عن بعض العلماء أن هذا السهم يرد على أهل السهام الذين ذكرهم الله تعالى فذكر أبو الفتح الراز أن بعض الأصحاب جعل هذا قولاً للشافعي لأنه استحسن وحكى الغزالي في الوسيط وجهاً أن هذا السهم يصرف إلى الإمام لأنه خليفة رسول الله ﷺ قال النووي في الروضة وهذا النقلان شاذان مردودان وعن أحمد راويه أن هذا السهم يصرف في السلاح والكراع والمقاتلة خاصة وذهب الحنفية إلى سقوط سهمه عليه الصلاة والسلام لموته وكذلك أسقطوا سهم ذوى القربى بموته وقالوا إنهم إنما كانوا يستحقونه في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنصرة وقد زالت بموته واختلفوا في إعطاء الفقراء منهم فقال الكرجي وغيره يعطى الفقير منهم من السهمان الثلاثة وتقدم وقال الطحاوى وغيره الفقير منهم ساقط أيضاً فالقسمة الآن عند الحنفية على ثلاثة أسهم فقط (الرابعة) في روايتنا أنه خازن وفي رواية البخاري (قاسم) والامران مجموعان له. السيد له حيث يقتضى الحال الخزن، والصرف من يده حيث يقتضى الحال القسم، ومعنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يستند فيما كان يفعله من الاعطاء والمنع إلى غرض نفسه بل هو واقف بم أمر الله تعالى فيه فيعطى الله ويمنع الله ولا يقصد بكل أفعاله إلا وجه الله تعالى كما قال في الحديث (من أعطى الله ومنع الله وأحب الله وأبغض الله فقد استكمل الإيمان) (الخامسة) أورده أبو داود في باب ما يلزم الإمام من أمر الرعية وأشار بذلك إلى أنه يلزم الأئمة الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك فيكون عطاؤهم ومنعهم لله تعالى (السادسة) أورده

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ لَا أَنْ يَلِجَ أَحَدُكُمْ يَمِينَهُ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطَى كَفَّارَتُهُ الَّتِي قَرَضَ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا ،

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ « إِذَا اسْتَلَجَ أَحَدُكُمْ بِالْيَمِينِ فِي أَهْلِهِ فَإِنَّهُ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ الَّتِي أُمِرَ بِهَا »

المصنف هنا للاستدلال به على الحلف بالله تعالى وهو واضح لاختفاء به وعلى الحلف لتأكيد الأمر وتقويته ولو أوردته في الامارة كما فعل أبو داود لكان أكبر فائدة والله أعلم

الحديث السابع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا أَنْ يَلِجَ أَحَدُكُمْ يَمِينَهُ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطَى كَفَّارَتُهُ الَّتِي قَرَضَ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا » وَعَنْهُ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ « إِذَا اسْتَلَجَ أَحَدُكُمْ بِالْيَمِينِ فِي أَهْلِهِ فَإِنَّهُ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ الَّتِي أُمِرَ بِهَا » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه باللفظ الاول الشيخان من هذا الوجه فرواه البخاري عن اسحق بن ابراهيم ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الوزاق وأخرجه ابن ماجه باللفظ الثاني الا أنه قال في اليمين ولم يقل في أهله من طريق محمد بن حميد المعمرى كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرجه البخاري وابن ماجه من طريق يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة باللفظ (من استلج في أهله يمين فهو أعظم إثما لير يعني الكفارة ولم يسق ابن ماجه لفظه بل قال انه نحو ما تقدم (الثانية) قوله (لان) بفتح اللام وهي لام القسم وقوله (يلج) بفتح الياء واللام وتشديد الجيم أى يتماذى في يمينه ويصر عليها ويمتنع من الحنث فيها وقوله في الرواية الثانية (استلج) هو استفعال منه وفي رواية (استلج) بتشديد الجيم والادغام وهي أشهر وروايتها هذه جاءت بالثقل وإظهار الادغام وهي لغة قريش يظهر منه مع الجزم قاله في النهاية وهو من اللجاج بفتح الجيم وهو التماذى

على الشيء والاصرار عليه يقال لججت في الأمر بكسر الجيم الأولى أُلج بفتح اللام ولججت بفتح الجيم أُلج بكسر اللام لججاً ولجأها ولجاجة ذكره في المحكم وقوله في أهله يريد أن تلك اليمين تتعلق بأهله ويتضررون بعدم حثه فيها وقوله (آثم) بالمد أوله أى أكثر إنما أو أقرب إلى الآثم ومعنى الحديث أن تهادى الخائف على يمينه وامتناعه من الحنث مع تضرر أهله ببقائه عليها شر من حثه مع قيامه بالكفارة فان هذا فيه ضرر وذلك لا ضرر فيه وجاء قوله آثم على لغة المقتضية للاشتراك في الآثم لأنه قصد مقابلة اللفظ على زعم الخائف وتوهمه فانه يتوهم أن عليه إنما في الحنث مع أنه لا آثم عليه فقال عليه الصلاة والسلام الآثم عليه في اللجاج أكثر لو ثبت الآثم وحكى صاحب النهاية في معنى الحديث قولاً آخر وهو أن يرى أنه صادق في يمينه مصيب فيلج فيها ولا يكفرها والمشهور في معناه الأول وهو الصحيح والله أعلم ^{في} الثالثة ^{في} فيه أن الحنث في اليمين أفضل من الاقامة عليها إذا كان فيه مصلحة وقد ذكر أصحابنا أن اليمين تنعقد على الأحكام الخمسة فعلاً وتركاً ولا تغير حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عايبها واجبة والحنث معصية ونجس به الكفارة وإذا حلف على ترك واجب أو فعل حرام فيمينه معصية ويجب عليه أن يحنث ويكفر وان حلف على فعل نفل كصلاة تطوع وصدقة تطوع فالاقامة عايبها طاعة والمخالفة مكروهة وان حلف على ترك نفل فاليمين مكروهة والاقامة عليها مكروهة والسنة أن يحنث وعده الشيخ أبو حامد وجماعة من هذا القبيل ما إذا حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعماً وقال اليمين عليه مكروهة لقوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) واختار القاضي أبو الطيب أنها يمين طاعة لما عرف من اختيار السلف خشونة العيش قال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم و فراغهم للعبادة واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعي والنووي وهذا أصوب وإن حلف على مباح لا يتعلق به مثل هذا الغرض كدخول دار وأكل طعام ولبس ثوب وتركها فله أن يقيم على اليمين وله أن يحنث وهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث أم يتخارfen بينهما

ولا ترجيح كما كان قبل اليمين (فيه أوجه) أصحابها الأول لقوله تعالى (ولا تنقضوا
 الأيمان بعد توكيدها) ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى إذا علمت ذلك فإن كان
 الحديث في حلفه واجب كالإتفاق على الزوجة ونحو ذلك فالحنث واجب
 وإن كان على ترك مندوب كالإتفاق على الأقارب الذين لا تلزمه نفقتهم فالحنث
 مستحب والاقامة على اليمين مكروهة كما تقدم وإن كان على مباح فقد عرفت
 الخلاف فيه وقد يستدل به من يذهب إلى أن الحنث أفضل وقد يقال لا يتصور
 فيه مع تعلقه بالأهل استواء طرفيه لأن ذلك إنما يكون في الحلف على ترك
 منفعة لهم أو جلب ضرر لهم وعلى التقديرين فالحنث فيه مطلوب وأما لو حلف
 على ترك المبيت في بيت مخصوص وكان لا يحصل لأهله بذلك ضرر ولا نفع
 فلا يتناوله لفظ الحديث حتى يستدل به على مسألة الخلاف عند أصحابنا ولا
 يخفى أن الحديث فيما إذا لم يكن لحنث معصية ولو تضرر أهله ببقائه على اليمين
 فإن بقاءه عليها واجب ولا يفعل مصلحة أهله بمعصية الله تعالى ﴿الرابعة﴾ إن
 قلت كيف قابل في الحديث بين البقاء على مقتضى اليمين وإعطاء الكفارة وإنما
 المقابلة بين البقاء على اليمين والحنث فيها (قلت) لما كان وجوب الكفارة لازماً
 للحنث عبر به عن الحنث من إطلاق اللازم على الملزوم وأشير بذكر الكفارة إلى أنها
 جابرة للحنث رافعة للمفسدة هناك حرمة الأثم فإذا قابلنا بين بقاءه على مقتضى
 اليمين مع ما فيه من الضرر وبين إيجاب الكفارة وانتفاع الأخذين بها الناشئ
 عن الحنث وجدنا إعطاء الكفارة أعظم مصلحة وأثم نفعاً ولهذا قال عليه
 الصلاة والسلام (لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو
 خير وكفرت عن يميني) ﴿الخامسة﴾ لا يخفى أن ذكر الأهل خرج مخرج
 الغالب في أن نفع الإنسان وضرره إنما يعود على أهله فلو عاد ذلك على غير
 أهله كان حكمه حكم ما لو عاد عليهم وقد يتناول جميع ذلك قوله عليه الصلاة
 والسلام لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها الحديث المتقدم ﴿السادسة﴾
 فيه إيجاب الكفارة بتقدير الحنث لقوله في الرواية الأولى التي فرض الله في الثانية
 التي أمر بها وهو بضم الهمة على البناء للمفعول وقوله التي فرض الله كذا في

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَنْ حَلَفَ أَنَّهُ بَرِيءٌ
مِنَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ كَانَ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَلَنْ
يَرْجِعَ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ
وَالْحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ

روايتنا وهو في الصحيحين بلفظ فرض الله عليه ولا يمكن تقدير عليه في
روايتنا لأن حذف العائد المجرور في مثل هذا ممتنع بل التقدير فرضها الله لأن
حذف العائد المنصوب في مثل هذا جائز

﴿الحديث الثامن﴾

وعن بريدة قال قال رسول الله ﷺ «من حلف أنه بريء من الإسلام فإن
كان كاذبًا فهو كَمَا قَالَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَلَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ
وَالْتَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَالْحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ أخرجه أبو داود في رواية ابن داسة عنه من هذا الوجه عن أحمد
ابن حنبل عن زيد بن الحباب والتسائي وابن ماجه من طريق الفضل بن موسى
وَالْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ شَقِيقٍ ثَلَاثَتِهِمْ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ
وَاقِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ بَلْفُظٍ مِنْ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَقِظَ
ابْنُ مَاجَةَ لَمْ يَعِدْ إِلَيْهِ الْإِسْلَامَ سَالِمًا وَقَالَ الْحَاكِمُ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ
الشَّيْخَيْنِ ﴿الثانية﴾ قوله (من حلف أنه بريء من الإسلام) أي علق براءته من
الإسلام على أمر كأن قال إن فعل يعنى نفسه كذا فهو بريء من الإسلام أو يهودى
أو يهودى أو نصرانى أو كافر وقوله في رواية أصحاب السنن من قال إنى بريء من
الإسلام أى علق على أمر كما دلت عليه رواية المصنف وقد دل على هذا تقسيم حاله إلى
كاذب وصادق ولا يتأتى ذلك إلا مع التعليق والعجب أن أبا داود رواه عن

أحمد بغير اللفظ الذى حكيناه من المسند وقال الشيخ تقي الدين فى شرح
 العمدة الحلف بالشئ حقيقة هو القسم به وإدخال بعض حروف القسم عليه
 كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما تقول الفقهاء إذا
 حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة
 هذا التعليق باليمين فى اقتضاء الحث أو المنع ثم جوز الوجهين فى قوله عليه
 الصلاة والسلام فى حديث ثابت بن الضحاك من حلف بعة غير الاسلام وقال
 إن الثانى أقرب وأما نمط الحديث الذى نحن فى شرحه فانه يتعين فيه الثانى كما
 قررته والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله فان كان كاذبا فهو كما قال أى أخبر بأمر ماض
 وعلق براءته من الاسلام على كذبه فى ذلك الاخبار وكان كاذبا فهو كما قال
 أى من البراءة من الاسلام وهو صريح فى أن هذا الكلام كفر وهو ظاهر
 المعنى كما لو علق طلاق زوجته أو عتق عبده على دخول الدار فى الماضى وكان
 قد دخل ، نعم لو بنى إخباره بذلك على ظنه أنه كذلك فينبغى أن لا يكفر لانه
 ربط الكفر بأمر يظن أنه غير حاصل فلا خلل فى اعتقاده ولا فى لفظه باعتبار
 ظنه ولم يتناول الحديث هذه الصورة عند من يشترط التعمد فى حقيقة
 الكذب وأما عند من لا يشترطه فهو عام مخصوص ويدل لذلك قوله فى حديث
 ثابت بن الضحاك (من حلف بعة غير الاسلام كاذبا متعمداً فهو كما قال) وهو فى
 الصحيحين بهذا اللفظ والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله (وان كان صادقا فلا يرجع
 إلى الاسلام سالما معناه أنه تنقص كمال اسلامه بما صدر منه من هذا اللفظ وقد
 تقدم أن لفظ ان ما جه لم يعد إليه الاسلام سالما واللفظان صحيحان فنقص هو
 يتعاطى هذا اللفظ ونقص اسلامه بذلك وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ ولو
 كان صادقا فى كلامه وقد استدلل به على ذلك الخطاى فقال فيه دليل على أن
 من حلف بالبراءة من الاسلام فانه يأثم وصرح أيضا بتحريم ذلك ووجوب
 التوبة منه الماوردى فى الحاوى والنووى فى الاذكار وقال فى شرح مسلم فيه بيان
 غلظ تحريم الحلف بعة سوى الاسلام كقوله هو يهودى أو نصرانى ان
 كان كذا أو واللات والعزى وشبه ذلك ثم قال وقوله كاذبا ليس المراد به التقييد

والاحتراز من الحلف بها صادقاً لانه لا ينفك الحالف بها عن كونه كاذباً وذلك لأنه لا بد أن يكون معظم لما حلف به فان كان معتقداً عظمته بقلبه فهو كاذب في ذلك ، وإن كان غير معتقد ذلك بقلبه فهو كاذب في الصورة لانه عظمه بالحلف به ، واذا علم أنه لا ينفك عن كونه كاذباً حمل التقييد بكونه كاذباً على أنه بيان لصورة الحال ويكون التقييد خرج على سبب فلا يكون له مفهوم ويكون من باب قوله تعالى (ويقتلون الانبياء بغير حق) ونظائره فان كان الحالف معظماً لما حلف به كان كافراً وان لم يكن معظماً بل كان قلبه مطمئناً بالايمان فهو كاذب في حلفه عما لا يحلف به ومعاملته اياه معاملة ما يحلف به ولا يكون كافراً خارجاً عن ملة الاسلام ويجوز أن يطلق عليه اسم الكفر ويراد كفر النعمة انتهى والتقسيم الذي في حديث بريدة يرد عليه والظاهر أن كلامه هذا انما هو في مثل قوله واللات والعزى وان كان ذكر في صدر كلامه أيضاً قوله هو يهودى ان كان كذا ﴿الخامسة﴾ تقسيمه حاله الى صادق وكاذب يدل على أن في ذلك الاخبار عن ماض كما تقدم فان الخبر هو المحتمل للصدق والكذب أما اذا وقع منه مثل هذا التعليق على وقوع أمر في المستقبل فقد يقال يلحق بالماضى ، ويقال ان فعل ذلك المحلوف عليه كفر والا فلا وقد يقال إن لفظ الحديث أولاً متناول له إلا أنه لما فصل اقتصر على أحد القسمين ويعرف منه حكم القسم الآخر وقد يقال اذا كان عن ماض فقد حقق الكفر على نفسه واما اذا كان على مستقبل فقد يقع ذلك الامر وقد لا يقع والغالب من حال الآتى بهذا اللفظ أنه إنما يقصد به ابعاد نفسه عن ذلك الامر بربطه بأمر لا يقع منه وهذا أقرب ويوافق كلام الراعى حيث قال إن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن اليهود ثم قال هذا اذا قصد القائل تبعية النفس عن ذلك فأما من قال ذلك على قصد الرضى باليهود وما في معناها اذا فعل ذلك الفعل فهو كافر في الحال وسكت الراعى عن حالة الاطلاق وهو أن لا يقصد تبعية النفس عن اليهود ولا الرضى به أو لم يعلم قصده بموته شريعاً أو تعذر مراجعته وقال في ذلك شيخنا الآمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى إنه

﴿ باب النفقات ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « جَاءَتْ هِنْدٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ
يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ خَبَاءٌ أَحَبُّ أَنْ يُذَلَّهُمُ اللَّهُ

انقياس التكفير اذا عرى عن القرائن الحاملة على غيره لأن اللفظ بوضعه
يقتضيه قال وكلام النووى فى الاذكار يقتضى أنه لا يكفر بذلك والقياس خلافه
انتهى وما ذكره الرافعى من أن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وإبعاد
النفس عن التهود يقتضى أنه لا يحرم الاتيان به لكن تقدم عن الخطابي
اطلاق الاثم ولم يفصل بين الحلف على الماضى والمستقبل وصرح بذلك
النووى فى الاذكار فقال يحرم أن يقول ان فعلت كذا فأنا
يهودى أو نصرانى أو محوذك فان قاله وأراد حقيقة فعله وخروجه
عن الاسلام بذلك صار كافراً فى الحال وجرت عليه أحكام
المرتدين وإن لم يرد ذلك لم يكفر لكنه ارتكب محرماً فيجب علوكذابه التوبة
قال ابن الرفعة فى المطلب إنه معصية ﴿ السادسة ﴾ استدلل به الخطابي على أنه
لا كفارة على قائل هذا اللفظ مطلقاً قال لأنه جعل عقوبته فى دينه ولم يجعل فى ماله
شيئاً وبهذا قال مالك والشافعى وأبو عبيد وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن ذلك
يمين تجب فيه الكفارة إذا حث فيه وحكاه الخطابي عن ابراهيم النخعى وأصحاب الرأى
والأوزاعى وسفيان الثورى وإسحق بن راهويه وحكى الشيخ تقي الدين عن الحنفية
أن يجابهم الكفارة إنما هو إذا تعلق بمستقبل فان تعلق بماض فاختلقوا فيه

﴿ باب النفقات ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله
ما كان على وجه الأرض خباء أحب إلى من أن يذلم الله من أهل خبائك وما على
ظهر الأرض اليوم أهل خباء أحب إلى أن يعزهم الله من أهل خبائك، فقال رسول

مِنْ أَهْلِ خَبَائِكَ، وَمَا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ الْيَوْمَ أَهْلُ خَبَاءٍ
أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ يُعْرِضَ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ خَبَائِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
وَأَيْضًا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ
مَسِيكٌ فَهَلْ عَلَى حَرَجٍ أَنْ أَتَفَقَّ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ؟
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا حَرَجَ عَلَيْكَ أَنْ تُتَفَقَّ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ،
وَفِي رِوَايَةٍ لِلْمُسْلِمِ (رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِيَنِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي
وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا آخُذُهُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ فَهَلْ عَلَى فِي ذَلِكَ
مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ
مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ»

اللَّهُ ﷺ وَأَيْضًا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مَسِيكٌ
فَهَلْ عَلَى حَرَجٍ أَنْ أَتَفَقَّ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا حَرَجَ
عَلَيْكَ أَنْ تُتَفَقَّ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ بَلَفْظَ
بِمَسْكٍ وَلَيْسَ فِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ قِصَّةَ الْخَبَاءِ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ
طَرِيقِ يُونُسَ وَمِنْ طَرِيقِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَزْمَةَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ
عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَلَقِظَ يُونُسُ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ فَقَالَ لَا إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ
كُلُّهُمْ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَأَخْرَجَهُ الْإِمَامَةُ السُّنَّةُ خَلَا التِّرْمِذِيُّ
مِنْ طَرِيقِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَلَقِظَ مُسْلِمٌ (رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِيَنِي
مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا آخُذُهُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ فَهَلْ عَلَى فِي ذَلِكَ مِنْ
جُنَاحٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ)

فأورده البخاري في مواضع أخصر من هذا ﴿الثانية﴾ (هند) هي بنت عتبة بن ربيعة زوج أبي سفيان صخر بن حرب كما هو موضح بنسبها في رواية للشيخين وفي لفظها وجهان مشهوران الصرف وعدمه ﴿الثالثة﴾ قولها ما كان علي ظهر الأرض خباء بكسر الخاء المعجمة ممدود كذا روينا عن والدي رحمه الله وهو في صحيح مسلم بلفظ أهل خباء ولا بد من تقدير أهل في روايتنا بدليل قوله (يذهب) أن صح حذفه في روايتنا وهو مذكور في الالفاظ الثلاثة التي بعدها قال القاضي عياض أن أرادته به نفسه عليه السلام فكنت عنه بهذا وأكبرته عن مخاطبته وتعيينه ويحتمل أن تريد بأهل الخباء أهل بيته والخباء يعبر به عن مسكن الرجل وداره انتهى وقال في المشارق هو بيت من بيوت العرب قال أبو عبيد يكون من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ثم يستعمل في غيره من مساكنهم وقال القرطبي أي أهل بيت كما جاء مفسراً في بعض طرقه وسمى البيت خباء لانه يخفي مافيه والخباء في الاصل مصدر تقول خبأت الشيء خباءً وخباء انتهى وفي المحكم عن ابن دريد أصله من خبأت خباء قال ولم يقل أحد أن الخباء أصله الهمز الا هو بل قد صرح بخلاف ذلك انتهى قال القرطبي ووصف هند في هذا الحديث جاء لها في الكفر وما كانت عليه من بغض رسول الله ﷺ وبغض أهل بيته وما آتت اليه حالها لما أسلمت، تذكر لنعمة الله عليها بما اتقدها الله منه وبما أوصلها اليه وتعظيم حرمة رسول الله ﷺ ولتنبسط فيما تريد أن تسأل عنه وتزول آلام القلوب لما كان منها يوم أحد في شأن حمزة وغير ذلك ﴿الرابعة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام وايضا والذي أنقضى بيده أي ستردين من ذلك ويتمكن الايمان من قلبك ويزيد حبك لله ورسول الله ﷺ ويقوى رجوعك عن بغضه وأصل هذه اللفظة آض يثيض أيضا إذا رجع وفي هذا بشرى لها بقوة ايمانها وتمكنه ومنقبة لها بذلك ﴿الخامسة﴾ قولها (إن أباسفيان رجل مسيك) أي شحيح كما في الرواية الأخرى والشح عندهم في كل شيء وهو أعم من البخل وقيل الشح لازم كالطبع وضبطت هذه اللفظة بوجهين حكاهما القاضي عياض (أحدهما) مسيك بفتح الميم وتخفيف السين والثاني بكسر الميم وتشديد

السين قال القاضي عياض. وكانوا يرجحون فتح المم والأخر جائز على المبالغة كما قالوا شريب وسكير والأول ايضا من ابنة جمع المبالغة وقال النووي وهذا الثاني هو الأشهر في روايات المحدثين والأول اصح عند اهل العربية قال ابو العباس القرطبي ولم ترد انه شحيح مطلقا فتدمه بذلك وانما وصفت حاله معها فانه كان يفتقر عليها وعلى اولادها كما قالت لا يعطيني وبني ما يكفيني وهذا لا يدل على البخل مطلقا فقد يفعل الانسان هذا مع اهل بيته لانه يرى غيرهم احوج منهم وأولى ليعطى غيرهم وعلى هذا فلا يجوز ان يستدل به على ان اما سفيان كان بخلافه لم يكن معروفا بهذا **﴿السادسة﴾** فيه جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان للاستفتاء والتشكي ونحوهما وهو احد الموضع التي تباح فيها الغيبة **﴿السابعة﴾** وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الافتاء والحكم وما في معناها وهذا اما ان يدل على ان صوتها ليس بعورة او على استثناء مثل هذه الصورة مثل المنع عند القائل بأنه عورة **﴿الثامنة﴾** فيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو المشهور من مذاهب العلماء وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وذهب الشافعي إلى تقديرها بالأمداد فقال على المومر كل يوم مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يرد على اصحابنا وفي مختصر ابن الحاجب وقدره الاك المد في اليوم وقدر ابن القاسم وبيتين ونصفا في الشهر الى ثلاث لان مالكا بالمدينة وابن القاسم بمصر وحكي الشيخ ابو محمد الجويني قولاً عن الشافعي ان نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية **﴿التاسعة﴾** استدلل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة وأوضح من ذلك قوله في الرواية الأخرى (مايكفيك) لكن عارض ذلك قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) فانه يدل على اعتبار حال الزوج وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب المالكية والحنابلة الى اعتبار حالهما معا وهو اختيار الخصاص من الحنفية قال صاحب الهداية وعليه الفتوى وذهب الشافعي إلى اعتبار حال الزوج وهو قول الكرخي من الحنفية **﴿العاشرة﴾** وفيه وجوب نفقة الاولاد وانها مقدرة بالكفاية وهو متفق عليه لكن لا بد أن ينضم إلى

ذلك الفقر فلا تحب نفقة الغنى وهل يعتبر الصغر والزمانة أولاً يعتبر ذلك، فيه خلاف ومذهب الشافعي اعتباره **﴿الحادية عشرة﴾** قال الخطابي استدل به بعضهم على وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج قال وذلك أن أبا سفيان رجل رئيس في قومه ويبعد أن يتوهم عليه أن يمنع زوجته نفقتها ويشبه أن يكون ذلك في نفقة خادمها فاضيف ذلك إليها إذ كانت الخادم في ضمنها ومعدودة في جملتها انتهى والمعروف من مذاهب الفقهاء إيجاب نفقة خادم الزوجة وبه قال الأئمة الأربعة واعتبر الشافعية والمالكية والحنابلة في إيجاب ذلك أن يكون ممن يخدم مثلها عادة أو تحتاج إليه لمرض واعتبر الحنفية أن يكون الزوج موسراً رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وصححه صاحب الهداية وخالف في ذلك محمد بن الحسن، ثم قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يجب عليه نفقة أكثر من خادم واحد وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج إلى أحدهما لمصالح الداخل وإلى الآخر لمصالح الخارج واختلف المالكية في ذلك على ثلاثة أقوال (ثالثها) إن طالبا بأحوال الملوكة لومه وخالف ابن حزم الظاهري في إيجاب نفقة الخادم وقال ليس على الزوج أن ينفق على خادم لزوجته ولو أنه ابن الخليفة وهي بنت خليفة إنما عليه أن يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والماء مبيتاً ممكناً للأكل غدوة وعشية ومن يكفيها جميع العمل من الكنس والفرش وعليه أن يأتيها بكسوتها كذلك لأن هذه صفة الرزق والكسوة قال ولم يأت نص قط بإيجاب نفقة خادمها عليه **﴿الثانية عشرة﴾** استدل به على أن من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه وهو مذهب الشافعي وجماعة ومنع ذلك أبو حنيفة ومالك وحكي الداودى القولين عن مالك قال الخطابي وسواء كان من جنس حقه أو من غير جنسه لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق التي تلزمه لم ثم أطلق الاذن لها في أخذ كفايتها وكفاية أولادها من ماله ويدل على صحة ذلك قولها في رواية أخرى وأنه لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدى **﴿الثالثة**

عشرة ﴿ فيه جواز إطلاق الفتوى ويكون المراد تعليقها بثبوت ما يقوله المستفتى ولا يحتاج المفتى أن يقول إن ثبت كان الحكم كذا وكذا بل يجوز له الإطلاق كما أطلق النبي ﷺ فان قال ذلك لا بأس قال أبو العباس القرطبي وهذه الاباحة وإن كانت مطلقة لفظاً فهي مقيدة معنى فكأنه قال إن صح ما ذكرت نخذي ﴿ الرابعة عشرة ﴿ فيه أن للمرأة مدخلا في كفالة أولادها والاتفاق عليهم من مال أبيهم قال أصحابنا إذا امتنع الأب من الاتفاق على الولد الصغير أو كان غائباً أذن القاضي لأمه بالأخذ من مال الأب أو الاستقراض عليه والاتفاق على الصغير بشرط أهليتها لذلك ولها الاستقلال بالأخذ من ماله بغير إذن القاضي بناء على أن إذن النبي ﷺ كان افتاء وهو الأصح كما سنبينه فان قلنا كان قضاء فلا يجوز غيرها إلا باذن القاضي ﴿ الخامسة عشرة ﴿ فيه اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي قال النووي وقال أبو العباس القرطبي فيه دليل على اعتبار العرف في الأحكام الشرعية خلافاً للشافعية وغيرهم من المنكرين له لفظاً الآخذين له عملاً انتهى وقوله في تلك الرواية المتقدمة لا إلا بالمعروف ذكر القاضي عياض والنووي والقرطبي أن تقديره لا حرج ثم ابتداء فقال إلا بالمعروف أي لا تنفقي إلا بالمعروف أو لا حرج اذا لم تنفقي الا بالمعروف (قلت) ويحتمل أن تقديره لا تنفقي الا بالمعروف والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴿ استدل به البخاري والخطابي وغيرها على جواز القضاء على الغائب قال النووي بعد حكايته هذا الاستدلال عن جماعات من أصحابنا وغيرهم ولا يصح الاستدلال بهذا الحديث لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضراً بها وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعزراً ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء وفي كون اذنه عليه الصلاة والسلام في هذه القضية افتاء أو قضاء وجهان لأصحابنا أصحابها أنه افتاء انتهى وكلام الرافعي في غير موضع يقتضي ذلك لكنه قال في القضاء في الغائب واحتج الأصحاب على أبي حنيفة في منعه القضاء على الغائب بقضية هند وكان ذلك قضاء منه

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «الْبَيْدُ

على زوجها أبي سفيان وهو غائب انتهى والجمهور على القضاء على الغائب
وبه قال مالك والشافعي وأحمد إلا أن عن مالك قولين في الحكم عليه في الرماح
ثم إن القضاء على الغائب إنما يكون في حقوق الآدميين ولا يقضى عليه في
حقوق الله تعالى وذهب أبو حنيفة وسائر الكوفيين إلى أنه لا يقضى عليه
بشيء ﴿السابعة عشرة﴾ استدلل به أيضا البخاري والخطابي على أنه يجوز
للقاضي أن يحكم بعلمه بناء على أنه قضاء قال وذلك أنه لم يكلها البيعة فيما
ادعته من ذلك اذ كان قد علم رسول الله ﷺ ما بينهما من الزوجية وأنه كان
كالمتقبض عندهم بخلاف أبي سفيان انتهى والأظهر من قول الشافعي جواز القضاء
بالعلم في غير حدود الله تعالى والأشهر عن أحمد منعه إلا في عدالة الشهود وجرهم
وقال المالكية لا يحكم بعلمه مطلقاً إلا أن يكون بعد الشروع في المحاكمة فقيه
قولان فلو حكم بعلمه في غيره ففي فسخه قولان وأما ما أقر به في مجلس الخصومة
فحكم به فلا ينقض فلو أنكر بعد إقراره فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه
وقال ابن الماجشون وسعنون يحكم فلو أنكر بعد أن حكم لم يفده على المشهور
ومن العجيب جمع البخاري والخطابي وغيرهما بين هذا الاستدلال والذي قبله
وبين الاستدلال به على مسألة الظفر لا يكون إلا على الفتوى وهذا الاستدلال
على القضاء والجمع بينهما متعذر - ٧ - والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ قال أبو العباس
القرطبي فيه أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها شيئاً بغير إذنه قل
ذلك أو كثر قال وهذا لا يختلف فيه (قلت) لكن لا يتعين في ذلك الاذن الصريح
فيجوز التصرف فيما تقوم القرائن على المسامحة به ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه
جواز خروج المرأة من بيتها لحاجتها إذا أذن لها زوجها في ذلك أو علمت
رضاه به

الحديث الثاني -

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «اليد العليا خير من اليد

العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول » زاد البخارى (تقول المرأة ما أبت تطعمنى وإما أن تطلقنى، ويقول العبد أطعمنى واستعمنى، ويقول الابن أطعمنى إالى من تدعنى، فقال يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال لا، هذا من كيس أبي هريرة»

السفلى وابدأ بمن تعول » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ (أفضل الصدقة ما ترك غنى اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول، تقول المرأة إما أن تطعمنى [أو تطلقنى] ويقول العبد أطعمنى واستعملنى ويقول الابن أطعمنى الى من تدعنى فقالوا يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ (قال لا هذا من كيس أبى هريرة؟ لفظ البخارى ولم يذكر أبو داود الموقوف وأخرجه النسائى من رواية زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة وفيه فسل أبو هريرة من يعول يا أبا هريرة فقال امرأتك تقول أنتقى على أو طلقنى وعبدك يقول أطعمنى واستعملنى وابنتك يقول الى من تذرني وفي رواية له من هذا الوجه رفع ذلك ولفظه قليل من أعول يارسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول أطعمنى والافارقنى؛ خادمك يقول أطعمنى واستعملنى؛ وولدك يقول الى من تتركنى وأخرج مسلم والترمذى الجملتين اللتين رويناها خاصة فى أثناء حديث من طريق قيس بن أبى حازم عن أبى هريرة وأخرجه البخارى أيضاً من طريق عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر عن الزهرى عن ابن المسيب عن أبى هريرة بلفظ خير الصدقة ما كان على ظهر غنى وابدأ بمن تعول (الثانية) تقدم الكلام على الجملة الاولى فى كتاب الزكاة واما قوله (وابدأ بمن تعول) فعناه (بمن نمون) ويلزمك تقمته من عيالك فإن فضل شيء فليكن للاجانب يقال عال الرجل عياله

يعولهم واجالهم وعيلهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرهما
قال في المحكم وعيال الرجل الذين يتكفل بهم وقال في المشارق : هم من
يقوته الانسان من ولد وزوجة (الثالثة) فيه ايجاب النفقة على العيال
وفيه تقديم نفقة نفسه وعياله لانها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه
الابتداء بالأم فالأم في الأمور الشرعية (الرابعة) ترجم النسائي في سننه
بعد رواية هذا الحديث على تفسيره وأورد فيه حديث ابن عجلان عن سعيد
المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (تصدقوا فقال رجل
يا رسول الله عندي دينار ، قال تصدق به على نفسك قال عندي آخر
قال تصدق به على زوجتك قال عندي آخر قال تصدق به على ولدك قال عندي
آخر قال تصدق به على خادمك قال عندي آخر قال أنت أبصر) ورواه ابن حبان
في صحيحه هكذا ورواه ابو داود وابن حبان والحاكم في مستدركه وصححه
بثقديم الولد على الزوجة وقال الخطابي في الكلام عليه هذا الترتيب إذا
تأملته علمت أنه ﷺ قدم الأولى فالأولى والأقرب فالأقرب وهو أنه أمره
أن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن الولد كبضئته فإذا ضيعه هلك ولم يجد من ينوب
عنه في الاتفاق عليه ثم ثلث بالزوجة وأخرجها عن درجة الولد لأنه إذا لم يجد
ما ينفق عليها فرق بينهما وكان لها من يمونها من زوج أو ذى رحم يجب
نفقتها عليه ثم ذكر الخادم لأنه يباع عليه إذا عجز عن نفقته وقال والذى
رحمه الله في شرح الترمذى وإذ قد اختلفت الروايتان وكلاهما من رواية ابن
عجلان عن المقبري عن أبي هريرة فيصار إلى الترجيح وقد اختلف على
حماد بن زيد ، فقدم السفينان وأبو حاتم النبيل وروح بن القاسم عن حماد
ذكر الولد على الزوجة وهى رواية الشافعى في المسند وأبي داود والحاكم في
المستدرك وصححه وقلم الليث ويحيى القطان عن حماد الزوجة على الولد وهى
رواية النسائي وعند ابن حبان والبيهقى ذكر الروايتين معا وهذا يقتضى ترجيح
رواية تقديم الولد على الزوجة انتهى والذي أطبق عليه أصحابنا الشافعية كما

قاله الرافعي والنووي تقديم الزوجة على الولد لأن نفقتها ١ كد فلها لا تسقط
بعض الزمان ولا بالاعسار ولأنها وجبت عرضاً لكن اعترضه إمام الحرمين
بأن نفقتها إذا كانت كذلك كانت كالديون ونفقة القريب في مال المفلس تقدم
على الديون وخرج لذلك احتمالاً في تقديم القريب وأيده هذا الحديث وهو
وجه حكاة المتولى في التتمة أن نفقة الولد الطفل تقدم على نفقة الزوجة وقد
عرفت أن الخطابي مشى عليها في شرح هذا الحديث وعمله بما سبق والله أعلم
﴿الخامسة﴾ قد يدخل في قوله وأبدأ بمن تعول كل من يمونه الإنسان وإن
لم تكن نفقته واجبة عليه ويوافقه تفسير صاحب المحكم العيال ويوافقه كلام
الإمام الشيخ تقي الدين السبكي في قسم الصدقات فانه قال الظاهر أن المراد
بالعيال من تلزمه نفقته ومن لا تلزمه ممن تقضى المروءة والعادة بقيامه بنفقتهم
ممن يمكن صرف الزكاة إليه من قريب حر وغيره وكذا الزوجة لأن نفقتها
أكد وإن كانت ديناً فلها تجب يوماً فيوماً ولو جعلت من سهم الغارمين ففي
تمييز نصيبها منه ونصيبه من سهم المساكين عسر أو خلاف في الأخذ بصفتين
وفي أفراد كل بالصرف من غير تبعة عسر حتى لو كانت مسكينة ولها ولد لو
كانت موسرة لزمها نفقته فهو من عيالها ﴿السادسة﴾ قد يستدل به على
تحريم الإتيار بقوته أو قوت عياله لما في ذلك من مخالفة أمره عليه الصلاة
والسلام بالبداة بمن يعول وأقوى من ذلك في الدلالة على هذا قوله عليه
الصلاة والسلام كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت وهو الذي صححه النووي في
شرح المذهب لكن صحح في الروضة جواز الإتيار بقوته دون قوت عياله
قال في شرح المذهب ولا يشترط في جواز الضيافة التفضل عن نفقته ونفقة
عياله لتأكدها وكثرة الحث عليها قال وليست الضيافة صدقة واستدل على
ذلك بحديث الانصاري الذي نزل به الضيف فاطعمه قوت صبيانه لكنه خالف
ذلك في شرح مسلم فقال لا يجوز لأنها غير واجبة وأجاب عن الحديث المذكور
بمعله على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين للأكل وإنما طلبوه على عادة الصبيان
في الطلب من غير حاجة والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِاتِ وَالْقَصَاصِ وَالذِّيَّاتِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا أَزَالُ أَقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ إِلَّا بِمَحَقَّتِهَا وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ » وَلَفَظُ الشَّيْخَيْنِ (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ) وَزَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ)

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِاتِ وَالْقَصَاصِ وَالذِّيَّاتِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا أَزَالُ أَقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِمَحَقَّتِهَا وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَصْحَابُ الْمَنْنِ الْأَرْبَعَةُ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ كَلَامًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ أَمَرْتُ أَقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا الْحَدِيثَ وَأَخْرَجَهُ الْأَعْمَةُ الْحَمْسَةُ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَاتُوفِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتَخْلَفَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ بَعْدَهُ وَكَفَرَ مِنْ كُفْرٍ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ كَيْفَ تَقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) فَبِنِ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِمَحَقَّتِهِ وَحِسَابِهِ عَلَى اللَّهِ)

الحديث وجعله النسائي في رواية له من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ من غير ذكر عمر وأخرج الشيخان من طريق محمد بن زيد عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر مرفوعاً (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوه عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله) وزاد البخاري بعد قوله وأموالهم الا بحق الاسلام ﴿الثانية﴾ أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بمقاتلة الناس حتى يدخلوا في الاسلام فامتثل ذلك وأخبر عن نفسه لانه لا يزال يفعله ولهذا سمي نبي الملحمة أى القتال وفيه ان الجهاد من اصول الدين التي يجب القيام بها فان الامر له امر لجميع امته الا ما قام الدليل على اختصاصه به وقائدة توجيه الخطاب اليه أنه الداعي إلى الله تعالى والمبين عنه معنى ما أراد وعلى هذا جاء قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) فافتتح الخطاب باسمه خصوصاً ثم خاطبه وسائر أمته بالحكم مموماً والله أعلم ﴿الثالثة﴾ اقتصر في هذه الرواية على أن غاية القتال قول (لا إله الا الله) فظاهره الاكتفاء بذلك في حصول الاسلام وإن لم يضم اليه شيئاً وبه قال بعض أصحابنا فقال يصير بذلك مسلماً ويطالب بالشهادة الاخرى فان أبي جعل مرتداً وخص بعضهم ذلك بالوثني والمعتل لانه أقرب بما كان يحجده وحكى إمام الحرمين ذلك عن المحققين أن من أتى من الشهادتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه وإن أتى منهما بما يوافقه لم يحكم باسلامه فقال في الوثني والمعتل ما تقدم وقال في اليهودي إذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه قال واختلفوا في أن اليهودي أو النصراني إذا اعترف بصلاة توافقت ملتناً أو حكم يختص بشريعتنا هل يكون بذلك مسلماً قال وميل معظم المحققين إلى كونه إسلاماً وعن القاضي حسين في ضبطه أنه قال كل ما كفر المسلم بحجده كان الكافر المخالف له مسلماً بعقده ثم إن كذب ما صدق به كان مرتداً وقال أصحاب هذه الطريقة إنما ورد هذا الحديث في العرب وكانوا عبدة أوثان لا يوحدون فاختص هذا الحكم بهم وبمن كان في مثل حالهم والذي عليه جمهور العلماء من أصحابنا وغيرهم أنه لا يصير مسلماً إلا بنطقه بالشهادتين وأجابوا عن هذا الحديث بأن فيه اختصاراً وحذفاً دل عليه قوله

في الرواية الاخرى من حديث أبى هريرة أيضاً ويؤمنوا بى وبما جئت به
والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وليس لنا أن نتمسك برواية وترك
بقية الروايات والنبي ﷺ لم يخص بذلك العرب ومن كان مثلهم بل ذكره شرطا
عاما في حق كل أحد ويدل لذلك أيضا قوله في حديث ابن عمرو هو في الصحيحين
كما تقدم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أو يقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة واستغنى في هذه الرواية بذكر احداها عن الاخرى لارتباطهما
وشهرتهما وفسر الشافعى في بعض المواضع الاسلام بالشهادتين وبالبراءة من كل
دين خالف الاسلام فأخذ بعضهم بظاهره واشترط ذلك وحمله أكثرهم على كافر
يعترف بأصل رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كقوم من اليهود يقولون إنه
مرسل الى العرب خاصة فهؤلاء لا بد في حقهم من البراءة بخلاف غيرهم وقد نص
الشافعى في موضع آخر على هذا التفصيل (الرابعة) استدلل بهذا الحديث وما
كان مثله الكرامية وبعض المرجئة على أن الايمان هو الاقرار باللسان دون
عقد القلب لانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر سوى ذلك وجواب الجماعة عنه انه انما
علقه بالقول لانه الذى يظهر وترتب عليه الاحكام وأما الاعتقاد بالقلب فلا
مسبيل لنا الى معرفته لكنه لا يصير في الباطن مسلما بدونه ولو اعترف لنا باعتقاده
حكمنا بكفره ومن اقوى ما يرد به على هؤلاء اجماع الامة على إكفار المنافقين
وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات
أبدأ ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله، الى قوله وتزهق أنفسهم وهم
كافرون) وبما يرد عليهم قوله في الرواية الاخرى في صحيح مسلم ويؤمنوا بى
وبما جئت به وأيضاً فلفظ الرواية الاخرى في الصحيح حتى يشهدوا والشهادة
لا بد فيها من مواطاة القلب للسان بدليل تكذيب الله تعالى للمنافقين في قولهم
(نشهد انك لرسول الله) (الخامسة) فيه حجة للشافعى والجمهور على ان من أظهر
الاسلام وأسر الكفر يقبل اسلامه في الظاهر وذهب مالك وأحمد فيما حكاها
عنهما الخطابى الى أن توبة الزنديق وهو الذى ينكر الشرع جملة لا تقبل وبه
قال بعض أصحابنا إن تاب مرة واحدة قبلت توبته وإن تكرر ذلك منه لم تقبل

وقال بعضهم إن أسلم ابتداء من غير طلب منه وإلا قبل فهذه خمسة أوجه
 لأصحابنا والنصح عندهم قبولها مطلقاً كما تقدم ﴿السادسة﴾ حديث ابن
 عمر عريخ في قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة وهو كذلك في الجاحد لانه
 كافر وأما تارك الصلاة كسلاً فتقدم الخلاف فيه في أول كتاب
 الصلاة وأما تارك الزكاة بخلاً فأنها تؤخذ منه قهراً فإن امتنع بالقتال
 قوتل وهو موافق لقوله تعالى «فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا
 سبيلهم» ولهذا بوب البخارى على هذه الآية وأورد هذا الحديث لموافقتها لها
 وقال في آية أخرى (فاخوانكم في الدين) وحكى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه
 قال هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن قال ان بطل فقام الدليل
 الواضح من هاتين الآيتين على أن من ترك الفرائض أو واحدة منها
 فلا يخلى سبيله وليس بأخ في الدين ولا يعصم دمه وماله قال ويشهد
 لذلك قوله عليه الصلاة والسلام «فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم
 إلا بحقها» (السابعة) فيه أن الاسلام يعصم الدم والمال وفي معنى ذلك العرض
 وبهذا خطب النبي ﷺ في حجة الوداع فقال (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم
 عليكم حرام) وقوله (إلا بحقها) أى بحق الأنفس والأموال بأن يستحق
 النفس لكونها قتلت مكافئاً لها عمداً عدواناً أو المال بطريق يقتضى ذلك
 فيؤخذ حينئذ ما استحق ويستثنى ذلك من عموم العصمة وقوله في رواية
 البخارى إلا بحق الاسلام لأنه مقتضاه وموجبه وتارة إلى الأنفس والأموال
 لتعلقه بها ﴿الثامنة﴾ قوله (وحسابهم على الله) أى فيما يسترون به ويخفونه
 دون ما يخلون به في الظاهر من الاحكام الواجبة فان حكام المسلمين يقيمون ذلك
 عليهم وفيه أن الاحكام تجري على الظاهر والله يتولى السرائر ولهذا قال النبي
 ﷺ (إني لم أؤمر أن أشق على قلوب الناس ولا عز بطونهم) لما قال له خالد
 ابن الوليد كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، وهو ثابت في الصحيح
 ﴿التاسعة﴾ قال اننوى في قوله في رواية مسلم (ويؤمنوا بي وبما جئت به)
 فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجاهير من السلف والخلف أن الانسان إذا

وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَمْسِئَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ
بِالسَّلَاحِ قَاتَهُ لَا يَدْرِي أَحَدَكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ
فِي حُفْرَةٍ مِنْ نَارٍ »

اعتقد دين الاسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه كفاه ذلك وهو مؤمن من
الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافاً لمن
أوجب ذلك وجعله شرطاً في كونه من أهل القبلة وزعم أنه لا يكون له حكم
المسلمين إلا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين وهو
خطأ ظاهر فإن المراد التصديق الجازم وقد حصل ولأن النبي ﷺ اكتفى
بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا أحاديث في
الصحيح يحصل مجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي انتهى ﴿ العاشرة ﴾
أورده المصنف رحمه الله في كتاب الجنائيات لأمرين (أحدهما) دلالاته على أن
نفس المسلم معصومة فتكون مضمونة ويدخل في ذلك أحكام الجنائيات
وتفاصيلها معروفة (الثاني) دلالاته على أن العصمة تزول بتكاتب المسلم
ما يقتضي الشرع قتله به فلا يكون الجاني معصوماً بالنسبة إلى ولي الدم
وتفاصيل ذلك معروفة والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المقاتلة إلى غاية الاسلام
يستثنى منه أهل الكتاب فانهم يقاتلون إلى إحدى غايتين إما الاسلام أو بذل
الجزية قال الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لَا يَمْسِئَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ قَاتَهُ
لَا يَدْرِي أَحَدَكُمْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ نَارٍ » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن
معمر عن همام بلفظ (لا يشير) وأخرج مسلم وغيره من طريق محمد بن سيرين
عن أبي هريرة مرفوعاً (من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه وإن كان

أخاه لأبيه وأمه) (الثانية) قوله (لا يمشين) كذا ضبطناه في أصلنا عند الذي رحمه الله من المشي والذي في الصحيحين لا يشير من الإشارة وهو المعروف وكذا وقع فيهما باثبات الياء مرفوعاً وهو نهى بلفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضار والدته بولدها) وقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن) وهو أبلغ وأكد من صيغة النهي والرواية الأولى إن ثبتت فهي بمعنى الرواية الثانية وراجعة إليها لأن المزداد نهي عن المشي إلى جهته مشيراً له بالسلاح (الثالثة) فيه النهي عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح وهو نهى تحريم فان في الرواية الأخرى من أشار إلى أخيه بمحديدة فان الملائكة تلعه ولعن الملائكة لا يكون إلا بحق ولا يستحق اللعن إلا فاعل المحرم ولا فرق في ذلك بين أن يكون على سبيل الجد أو الهزل وقد دل على ذلك قوله وإن كان أخاه لأبيه وأمه فان الانسان لا يشير إلى شقيقه بالسلاح على سبيل الجد وإنما يقع منه معه هزلاً وبتقدير أن يكون ذلك على سبيل الجد فتحريم ذلك أغلظ من تحريم غيره فلا يصح جعله غاية فدل على أن المراد الهزل فان تحريمه على طريق الجد واضح لأنه يريد قتل مسلم أو جرحه وكلاهما كبيرة وأما الهزل فلا أنه ترويع مسلم وأذى له وذلك محرم أيضاً وقد جاء في الحديث لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً (الرابعة) المراد أخوة الاسلام ويلتحق به الذي أيضاً لتحريم أذاه وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل في السلاح ما عظم منه وصغر وهل تدخل العصا في ذلك فيه احتمال لأن الترويع حاصل وكذلك احتمال سقوطها من يده عليه وقد يقال لا يراد بذلك إلا ماله فصل بدليل قوله في الرواية الأخرى بمحديدة (الخامسة) قوله ينزع في يده بكسر الزاي وبالعين المهملة ومنعناه يرمي في يده ويحقق ضربته كأنه يرفع يده ويحقق إشارة والنزع العمل باليد كالاستقاء بالذلو ونحوه وأصله الجذب والقلع قال في المشارق وأصل فعل إذا كان عينه أو لأمه حرف حلق أن يكون مستقبله كذلك مفتوحاً ولم يأت في المستقبل مكسوراً إلا ينزع ويهنيء (قلت) ومنه يرجع وما ذكرناه من ضبط هذه اللفظة هو الذي حكاه القاضي عياض عن جميع روايات مسلم وقوله

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَبَا جَهْمَ بْنَ حَذِيفَةَ مُصَدِّقًا فَلَاجَهُ رَجُلٌ فِي صَدَقَتِهِ فَضْرَبَهُ أَبُو جَهْمٍ فَشَجَّهُ فَأَتَوْا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا الْقَوْدَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَكُمْ كَذًا

النووى عن نسخ بلادنا وهو المشهور فى رواية البخارى وروى فيه أيضا نيزغ بفتح الزاى وبالغين المعجمة وهو كذلك فى رواية أبى ذر الهروى ومعناه يحمله على تحقيق ضربه ويزين ذلك له ونزغ الشيطان إغراؤه وإغواؤه ﴿السادسة﴾ قوله فيقع رويناه فى صحيح البخارى بالنصب والرفع لكونه فى جواب الترجى وقد قرئى بهما قوله تعالى (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) قرأ حفص عن عاصم بالنصب والباقون بالرفع ﴿السابعة﴾ يحتمل أن يكون الحديث على ظاهره فى أن الشيطان يتعاطى بيده جرح المسلم أو يغرى المشير حتى يفعل ذلك على خلاف الروايتين ويحتمل أنه مجاز على طريقة نسبة الأشياء القبيحة المستنكرة إلى الشيطان والمراد سبق السلاح بنفسه من غير قصد ﴿الثامنة﴾ فيه نأكد حرمة المسلم والنهى الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه ﴿التاسعة﴾ استدله بعض المالكية على منذهبهم فى سد الذرائع فى قوله فانه لا يدري أحدكم الى آخره ﴿العاشرة﴾ وجه ايراده فى الجنايات أنه إذا دل على تحريم ما قد ينتهى الى الجناية فتحريم الجناية من باب الأولى .

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقا فلاجته رجل فى صدقته فضربه أبو جهم فشججه فأتوا النبي ﷺ فقالوا القود يا رسول الله فقال النبي ﷺ لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لكم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لهم كذا وكذا فلم يرضوا فقال لهم كذا وكذا فلم يرضوا فقال النبي ﷺ إني خاطب على الناس وخبرهم برضاكم قالوا نعم فخطب النبي ﷺ فقال : إن هؤلاء اللبثيين أتوني يريدون

وَكَذَا فَلَمْ يَرْضَوْ فَقَالَ لَكُمْ كَذَا وَكَذَا قُلْ بِرَضَاكُمْ ، فَقَالَ لَكُمْ
 كَذَا وَكَذَا قَرْضَاكُمْ ؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَخَبِيرٌ
 بِرِضَاكُمْ ، قَالُوا نَعَمْ ، فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ
 أَتَوْنِي يُرِيدُونَ الْقَوْدَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِمْ كَذَا وَكَذَا فَرْضَاكُمْ أَفَرْضِيْتُمْ ؟
 قَالُوا لَا ، فَهَمَّ الْمُهَاجِرُونَ بِهِمْ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْفُوا فَكَفُوا
 ثُمَّ دَعَاهُمْ فَزَادَهُمْ وَقَالَ أَرْضِيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ ؛ قَالَ فَإِنِّي خَاطِبٌ عَلَى
 النَّاسِ وَخَبِيرٌ بِرِضَاكُمْ ، قَالُوا نَعَمْ فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ
 أَرْضِيْتُمْ ؟ قَالُوا نَعَمْ « رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ

الْقَوْدَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِمْ كَذَا وَكَذَا فَرْضَاكُمْ أَفَرْضِيْتُمْ قَالُوا لَا فَهَمَّ الْمُهَاجِرُونَ
 فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْفُوا فَكَفُوا ثُمَّ دَعَاهُمْ فَزَادَهُمْ وَقَالَ أَرْضِيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ
 قَالَ فَإِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَخَبِيرٌ بِرِضَاكُمْ فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ
 أَرْضِيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ « رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ (فِيهِ) فَوَائِدُ
 ﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ وَابْنُ حِبَانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ
 طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى يَقُولُ
 تَفَرَّدَ بِهَذَا مَعْمَرٌ لَا أَعْلَمُ رَوَاهُ غَيْرُهُ ﴿ الثَّانِيَّةُ ﴾ أَبُو جَهْمٍ بَفَتْحِ الْجِيمِ وَإِسْكَانِ الْهَاءِ
 مَكْبَرٌ قِيلَ اسْمُهُ عَامِرٌ وَقِيلَ عُبَيْدُ بْنُ حَذِيفَةَ قُرَشِيٌّ عَذُوِيٌّ أَسْلَمَ عَامَ الْفَتْحِ وَكَانَ مُقَدِّمًا
 فِي قُرَيْشٍ مُعْطَا وَكَانَتْ فِيهِ فِي بَيْتِهِ شِدَّةٌ وَفِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا
 يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ يَشِيرُ إِنْ ضَرَبَهُ لِلنِّسَاءِ وَكَانَ عَالِمًا بِالْأَنْسَابِ وَهُوَ مِنَ الْمُعَمَّرِينَ
 شَهِدَ بَنِيَانِ الْكُعْبَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ فِي زَمَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ وَقِيلَ إِنَّهُ مَاتَ فِي آخِرِ
 خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ وَهُوَ صَاحِبُ الْإِنْبِجَانِيَّةِ ﴿ الثَّالِثَةُ ﴾ الْمَصْدُقُ بَفَتْحِ الصَّادِ
 وَتَخْفِيفِهَا وَكُسْرِ الدَّالِ وَتَشْدِيدِهَا هُوَ عَامِلُ الصَّدَقَةِ الَّتِي يَأْخُذُهَا وَأَمَّا بِتَشْدِيدِ

الصاد فهو المعطى وأصله المتصدق أدغمت التاء في الصاد لتقارب مخرجيهما
وقال ثابت إنه يقال بالتخفيف للذى يأخذها والذي يعطيها وجاء استعمال المشدد
في طالب الصدة أيضاً وأنكره ثعلب ﴿الرابعة﴾ قوله (فلاجه رجل) هو
بتشديد الجيم كذا ضبطناه ورويناه أى تمادى في خصومته قال في الصحاح
الملاجة التمدى في الخصومة وقال في المحكم لج في الأمر تمادى عليه وأبى
أن ينصرف عنه ووقع في بعض نسخ أبي داود فلاجه بتشديد الحاء المهمة فإن
صحت الرواية به فهو مثل الأول في المعنى من الإلحاح في المسألة وهو المداومة
عليها ومنه قولهم ألح السحاب أى قام مطره وأورده الخطابي في معالم السنن
من طريق ابن داسة عن أبي داود فلاجه رجل أو لاحاه على الشك ولم يتكلم على
الأولى وإنما تكلم على الثانية وهى قوله لاحاه وقال معناه نازعه وخاصة وفى
بعض الأمثال (عاداك من لاحاك) ﴿الخامسة﴾ قوله (فشجه) بالشين المعجمة
والجيم أى جرحه فى رأسه ووجهه والشجة الجراحة فى الرأس أو الوجه دون
غيرهما من البدن كذا ذكر صاحب المحكم من أهل اللغة وقاله الفقهاء من
أصحابنا وغيرهم وخصصها صاحب الصحاح والمشارك بجراحة الرأس ولعلهما
ذكرا الغالب وقال صاحب النهاية الشج فى الرأس خاصة فى الأصل ثم استعمل
فى غيره من الأعضاء وظاهر قوله فى غيره أن ذلك لا يختص بالوجه وهو غير
معروف ﴿السادسة﴾ قوله فأتوا النبي ﷺ أى المشجوج ومن يساعده على
ذلك وقد تبين بآخر الحديث أنهم من بنى ليث والقود بفتح القاف والواو
القصاص وهو منصوب محذوف أى فطلب القود ﴿السابعة﴾ تقرير الربى ﷺ
هذا على طلب القود ومراضاته له بما يختاره من العوض يدل على وجوب
القصاص فيه وذلك يرد على قول أبي داود رحمه الله فى تبويبه فى سنته (العامل
يصاب على يده الخطأ) فانه لو كان خطأ لم يكن فيه قرد ﴿الثامنة﴾ قال الشافعى
وأحمد وأبو حنيفة لا قصاص فى شئ من شجاج الرأس والوجه إلا فى الموضحة
وهى الجراحة التى توضح العظم أى تكشفه وقال مالك ومحمد بن الحسن يجب
القصاص فيما قبلها أيضاً من الجراحات وهى الحارصة والدائمة والباضعة

والتلاحمة والسحق وإنما لا يجب القصاص فيما بعدها من الهاشمة وغيرها وقال
أشهب يجب في الهاشمة القصاص إلا أن تصير منقولة وقال ابن القاسم أن تصير منقولة وقال
ابن حزم الظاهري يجب القصاص في سائر الجروح تمسكا بقوله تعالى (والجروح قصاص)
فعلى قول الأكثرين يتعين في هذه النسخة أن تكون موضحة لانه لا قصاص فيما
سواها وعلى قول غيرهم لا يتعين ذلك ولا يمكن الاستدلال بالحديث لأحد الشقين
لأنها واقعة غير محتملة فلا استدلال بها ﴿التاسعة﴾ فيه وجوب القصاص
على الوالى كغيره من الجناة قال الخطابي وروى عن أبي بكر وعمر رضى الله
عنهما أنهما قادا من العمال و عن رأى عليهم القود الشافعى وأحمد وإسحق (قلت)
لا أعلم في ذلك خلافا عند العمدة العدوان وإنما اختلفوا في ضمان الخطأ المقصود
به التأديب والتعزير ﴿العاشرة﴾ إن قلت أرش الموضحة مقدر وهو خمس من
الابل كما روى ذلك من عدة طرق منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى فلم وقعت الماكسة في ذلك
والمراوضة ولم لا الزموا بخمس من الابل (قلت) هذا مما يدل على أن الجناية
كانت عمداً فكانت الخيرة للمجنى عليه في القصاص فروضى عن ذلك بزيادة على
هذا ليعفو عن القصاص ولهذا قال الخطابي فيه دليل على جواز إرضاء المشجوج
بأكثر من دية الشجة إذا طلب المشجوج القصاص ﴿الحادية عشرة﴾ قال الخطابي
وفيه حجة لمن رأى وقوف الحاكم عن الحكم بعلمه لأنهم لما رضوا بما أعطاهم
النبي ﷺ ثم رجعوا عنه لم يلزمهم برضاهم الأول حتى كان ما رضوا ظاهراً
(قلت) وقد يقول المجوز للحكم بالعلم لم يصدر منهم أولاً تصريح بالعفو عن
القصاص على ذلك المقدار وإنما حصل منهم ركون لذلك لا يلزمهم الاستمرار
عليه وقد يقال فإن قصد النبي ﷺ تطيب خواطرهم واستمالتها وكان يعطيهم
ذلك المبلغ من عنده فقصده أن يحصل منهم الرضى بذلك فى الباطن والاستمرار
عليه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن حزم في هذا الخبر عن الجاهل وأنه
لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم الذى قامت عليه الحجة لكان كافراً لأن
هؤلاء المشركين كذبوا النبي ﷺ وتكذبه كفر مجرد بلا خلاف لكنهم

﴿بَابِ اشْتِبَاهِ الْجَانِي بِغَيْرِهِ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأخرج من تحتها وأمر بها فأحرقت في النار ، قال فأوحى الله إليه فهلاً نملة واحدة » وفي رواية لهما فأوحى الله إليه (في أن قرصتك نملة أهلك أمة من الأمم تسبح) ؟ وقال البخاري (أحرقت)

عذبوا بالجهالة فلم يكفروا (قلت) ويحتمل أنهم لما أنكروا الاستمرار على ذلك الرضى حيث يجوز لهم الرجوع عنه إذا لم يقع تصريح بالعتو أو ظنوا أن لهم الرجوع بعد العفو الصريح لا أنهم أنكروا أن ذلك وقع منهم قبل ذلك فإنه كفر بلا شك كما قال (الثالثة عشرة) قال الخطابي وفيه دليل على أن القول في الصدقة قول رب المال وأنه ليس للساعي ضربه وإكراهه على ما لم يظهر له من ماله

﴿بَابِ اشْتِبَاهِ الْجَانِي بِغَيْرِهِ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأحرق من تحتها وأمر بها فأحرقت في النار قال فأوحى الله عز وجل إليه فهلاً نملة واحدة) (فيه) فوائد (الأولى) اتفرد به مسلم من هذا الوجه وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه ! الآن قرصتك نملة ، قال البخاري أحرقت وقال

الباقون أهلكك أمة من الامم تسبح ١١ ﴿الثانية﴾ قوله لدغته بالذال المهمة والغير المعجمة أى قرصته ويستعمل ذلك فى سائر ذوات السموم أما بالذال المعجمة والعين المهمة فهو الخفيف من احراق النار كالكي ونحوه والجهاز بفتح الجيم وكسرهما المتاع وقوله (فأمر بها فاحرقت) قديهم منه أن المراد تلك النملة لكن يردده قوله فهلا نمة واحدة فيحتمل أن يعود الضمير على الشجرة وهى التى ماد عليها الضمير فى قوله من تحتها والمراد احراقها لتحرق النحل ويحتمل أن يعود على قرية النمل وهى منزلهم وان لم يتقدم لها فى هذه الرواية ذكر بدليل قوله فى الرواية الاخرى فأمر بقرية النمل فاحرقت وقوله (فهلا نمة واحدة) واحدة منصوب بفعل محذوف تقديره فهلا أحرقت أو عاقبت نمة واحدة وهى التى قرصتك لانها الجانية وأما غيرها فليست لها جناية ﴿الثالثة﴾ قال النووى قال العلماء بهذا الحديث محمول على أن شرع ذلك النبى كان فيه جواز قتل النمل وجواز الاحراق بالنار ولم يعتب عليه فى أصل القتل والاحراق بل فى الزيادة على النملة الواحدة وأما فى شرعنا فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان إلا إذا أحرقت انسانا مات بالاحراق فلولى الاقتصاص باحراق الجانى وسواء فى منع الاحراق بالنار القتل وغيره للحديث المشهور لا يعذب بالنار إلا الله وأما قتل النمل فذهبنا أنه لا يجوز واحتج أصحابنا فيه بحديث ابن عباس أن النبى ﷺ (نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصراد) رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم انتهى وقال القاضى عياض فيه دليل على قتل النمل وكل مؤذ لكن الله تعالى عتبه على التشفى لنفسه بقتله هذه الأمة العظيمة المسبحة بسبب واحدة وقيل كان عتبه على ذلك بسبب ما جاء فى خبر أنه مربي قرية أهلكها الله تعالى فقال يارب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترب ذنبا ثم انه نزل تحت شجرة فحرت له هذه القصة التى قدرها الله تعالى على يده تنبيهها له على ما سبق منه وفيه أن الجنس المؤذى يقتل وان لم يؤذى وتقتل أولادها وان لم تبلغ الاذى على أحد الله: ليرحمك الله عن الامام المازرى أنه قال يكره قتل النمل عندنا إلا أن يؤذى.

ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل فيستخف وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذا الحديث أن هذا النبي إنما طابه الله تعالى حيث انتقم لنفسه باهلاك جمع أذاه منه واحد وكان الأولى به الصبر والصنع لكن وقع للنبي أن هذا النوع مؤذ لبني آدم وحرمة بني آدم أعظم من حرمة غيره من الحيوان غير الناطق فلو انفرد له هذا النظر ولم ينضم إليه التشفي الطبيعي لم يعاتب والله أعلم لكن لما انضاف التشفي للنبي دل عليه سياق الحديث عوتب عليه والذي يؤيد ما ذكرنا التمسك بأصل عصمة الأنبياء وأنهم أعلم الناس بالله وبأحكامه وأشدهم له خشية انتهى واعلم أن هذا الذي أطلقه النووي من أنه لا يجوز قتل النمل عندنا محله في النمل الكبير المعروف بالسليمانى كذا قاله الخطابي والبغوى في أواخر شرح السنة قال البغوى وأما الصغير المسمى بالنمل فاسمه الذر وقتله جائز بغیر الاحراق وفى الاستقصاء عن الأيضاح للصيرى أن الذى يؤذى منه يجوز قتله بل يستحب ونقل المحب الطبري شارح التنبيه عن الشافعى رحمه الله أنه أطلق كراهة قتل النمل وهو يدل على كل حال على الجواز في الصغير فانه إما طام أو خاص وقد بوب أبو داود في سننه على هذا الحديث (قتل الذر) فدل على أنه فهم أن قصة هذا النبي كانت في الذر حينئذ يستوى حكمها عندنا وفي شريعته (الرابعة) الظاهر أن المراد في قوله (فهلا نملة واحدة) تلك النملة التي قرصته أى هلا اقتصرت على معاقبتها وحدها دون من لم يجن عليك وإذا لم يكن له سبيل الى معرفتها بعينها احتاج إلى الانكفاف عن الكل ولهذا بوب عليه المصنف رحمه الله (اشتباه الجاني بغيره) ويكون هذا وجه العتب وهو الذى أشار اليه النووي فيما تقدم بقوله بل الزيادة على النملة الواحدة لكن ما أدري كيف يجتمع هذا مع جواز قتل النمل في شريعة ذلك النبي وإحراقه فانه حينئذ يباح له ذلك وإن لم يلدغه منها شئ والظاهر أن القضية إنما ذكرت ضرب مثل له في سؤاله عن إهلاك القرية وفيها من لا ذنب له إن صح ذلك فأن الله تعالى له بحكم الملك أن يهلك من لا ذنب له فاذا اختلط المذنب بغيره وأهلكوا بعام شمل الفريقين، ولهذا النبي على ما قرره أن يحرق من النمل ماله يلدغه فاذا

﴿ كتاب الجهاد ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال مثل
المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من
صيام ولا صلاة حتى يرجع « زاد مسلم في أوله (قيل للنبي ﷺ
ما يعدل الجهاد في سبيل الله ؟ قال لا تستطيعونه قال فأعادوا عليه
مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول لا تستطيعونه)

اختلط مالدغه بغيره فله إهلاك الجميع فلم ينزل عليه هذا الوحي إنكاراً لما فعل
بل جواباً له وإيضاحاً لحكمة شمول الهلاك لجميع أهل تلك القرية والله أعلم
﴿ الخامسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي في قوله أهلك أمة من الأمم تسبح
مقتضاه أنه تسبيح مقال ونطق كما قد أخبر تعالى عن النملة التي سمع سليمان
عليه السلام قولها (ادخلوا مساكنكم) إلى آخره وفيه دلالة على أن لها نطقاً
لكن لا يسمع إلا بخرق عادة لنبي أو ولي ولا يلزم من عدم إدراكنا له
غدومه في نفسه وقد يمجّد الإنسان في نفسه قولاً ولا يسمع منه إلا بنطق وقد خرق
الله العادة لنبينا عليه الصلاة والسلام فأسمعه كلام النفس من قوم تحدّثوا مع
أنفسهم فأخبرهم به وكذا وقع لكثير من الأولياء وإياه غنى بقوله عليه الصلاة
والسلام (إن في أمتي محدثين وإن عمر منهم) انتهى بمعناه

— ﴿ كتاب الجهاد ﴾ —

﴿ الحديث الأول ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « مثل المجاهد في سبيل
الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه

هن أبي هريرة قال (قيل للنبي ﷺ ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل قال لا تستطيعونه قال فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول لا تستطيعونه قال في الثالثة مثل المجاهد فذكره إلا أنه قال بدل القائم القانت بآيات الله) وأخرجه البخاري من رواية أبي حفص عن أبي صالح عن أبي هريرة قال (جاء رجل الى النبي ﷺ فقال دلني على عمل يعدل الجهاد قال لأجده قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تقتر وتصوم ولا تقطر، قال ومن يستطيع ذلك، قال أبو هريرة إن فرس المجاهد لتسن في طوله فتكتب له حسنة) ومن طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض هذا تعظيم لأمر الجهاد جدا لأن الصلاة والصيام والقيام بآيات الله أفضل الأعمال فقد عدلها المجاهد وصارت جميع حالاته من قلبه في تصرفاته من أكله ونومه وبيعه وشرائه لما يحتاجه وأجره في ذلك كأجر المنابر على الصوم والصلاة وتلاوة كتاب الله الذي لا يفتر وقليل ما يقدر عليه ولذلك قال لا تستطيعونه، وفيه أن الفضائل لا تدرك بالقياس وإنما هي من الله عطاء واحسان قلت المجاهد في جميع حالاته في عبادة مع المشقة البدنية والقلبية ومخاطرته بنفسه التي هي أعز الأشياء عنده وبذله لها في رضى الله تعالى ﴿الثالثة﴾ قوله (حتى ترجم) الظاهر أنه أراد به انتهاء رجوعه الى وطنه وأكد بهذه الغاية استيعاب هذا الفضل جميع حالاته بحيث لا يخرج في حالة من الأحوال عن كونه مثل الصائم القائم الدائم ويحتمل أن المراد ابتداء رجوعه وهو بعيد ﴿الرابعة﴾ فيه أن الجهاد أفضل الأعمال لأنه شبه المجاهد في حالة الجهاد وفي وسائله ومقدماته بحالة من لا يفتر من صلاة وصيام وقراءة فكان هو بمفرده كهذه الأعمال بمجموعها وهو قياس قول القاضي حسين من أصحابنا أن الحج أفضل الأعمال لاشتراكه على عمل البدن والمال وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة القياس يقتضى أن الجهد - اد أفضل الأعمال التي هي

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « تكفل الله لمن جاهد في سبيله
لا يخرج منه من يتيه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله
الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر
أو غنيمة »

وسائل فإن العبادات على قسمين مقصود لنفسه ووسيلة إلى غيره وفضيلة
الوسيلة بحسب فضيلة المتوصل إليه والجهاد وسيلة إلى إعلان الدين ونشره
وإخمال الكفر ودحضه ففضيلته بحسب فضيلة ذلك

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرج منه من
يتيه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه
الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه
البخاري من هذا الوجه من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن
الطخاري كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وله عندهما
غير هذا الطريق ﴿ الثانية ﴾ قوله (تكفل الله) وفي رواية أخرى في الصحيح تضمن
الله ومعناها أوجب الله تعالى له الجنة بفضله وكرمه وهذا الضمان والكفالة موافق
لقوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم
الجنة) الآية ﴿ الثالثة ﴾ قوله وتصديق كلمته أي كلمة الشهادة بين فيعادي من أباهما
وقيل تصديق كلام الله تعالى بما للمجاهدين من عظيم الثواب ﴿ الرابعة ﴾ وفيه
اعتبار الإخلاص في الأعمال وأنه لا يزكو منها إلا ما كان خالصاً لله تعالى وفي
قوله من يتيه إشارة إلى وجود هذا المقصد من ابتداء ذلك العمل ﴿ الخامسة ﴾
قوله (أن يدخله الجنة) دلل القاضى عياض يحتمل أن يدخله عند موته كما قال تعالى
في الشهداء (أحياء عند ربهم يرزقون) وفي الحديث أرواح الشهداء في الجنة

ومحتمل أن يكون دخوله الجنة عند دخول السابقين والمقرين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذه بذنب وتكون الشهادة مكفرة لذنبه كما صرح به في الحديث الصحيح (السادسة) قوله أو يرجعه بفتح الباء واسكان الراء وكسر الجيم وقوله الى مسكنه بكسر الكاف وفتح الفتحة حكاهما الجوهرى وغيره وقوله والذي خرج منه تأكيد لما جبل عليه الانسان من محبة الوطن (السابعة) ظاهر قوله (مع ما نال من أجر أو غنيمة) أنهما لا يجتمعان لأن أو لأحد الشيئين فتى حصلت للمجاهد غنيمة لا أجر له ولا أعلم قائلا بذلك وإنما نقل ابن عبد البر عن قوم أن الغنيمة تنقص من أجر الغانم لحديث روه عن النبي ﷺ أنه قال (ما من سرية اسرت فأخفقت اى لم تغنم شيئا الا كتب لها اجرها مرتين) قالوا وفى هذا ما يدل على أن العسكر اذا لم يغنم كان اعظم لاجره قالوا واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال ما من غزاة تغزو في سبيل الله فتصيب غنيمة الا تعجلوا ثلثي اجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث فان لم يصيبوا غنيمة تم لهم اجرهم والحديث رواه مسلم وغيره قال ابن عبد البر وهذا انما فيه تعجيل بعض الاجر مع التسوية فيه للغانم وغير الغانم إلا أن الغانم عجل له ثلثا أجره وهما مستويان في جملة وقد عوتس الله من لم يغنم في الآخرة ما فاته من الغنيمة والله يضاعف لمن يشاء وقال النووي في ذلك الحديث الصواب الذي لا يجوز غيره أن معناه أن الغزاة اذا سلموا وغنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم أو سلم ولم يغنم وأن الغنيمة هى في مقابلة جزء من أجر غزوه فاذا حصلت لهم فقد تعجلوا ثلثي أجرهم المترتب على الغزو وتكون هذه الغنيمة من جملة الاجر وهذا يوافق للأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقوله (ما من مات ولم يأكل من أجره شيئا ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهديها) أى يجنيها قال ولم يأت حديث صريح صحيح يخالف هذا واختار القاضى عياض معنى ما ذكرته بعد حكايته أقوالا فاسدة (منها) قول من زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح ولا يجوز أن ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب أهل بدر وهم أفضل المجاهدين وهى أفضل

غنيمة قال وزعم بعض هؤلاء أن أباهانيء حميد بن هانيء مرأوه مجهول ورجعوا
الحديث السابق في أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة فرجوه على
هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولأنه في الصحيحين وهذا في مسلم خاصة
وهذا القول باطل من أوجه فأنه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث المذكور
فان الذي في الحديث السابق رجوعه بما نال من أجر وغنيمة ولم يقل إن الغنيمة
تنقص الأجر أم لا ولا قال أجره كأجر من لم يغم فهو مطلق وهذا مقيد فوجب حمله
عليه وأما قولهم أبوهانيء مجهول فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث بن
سعد وحيوة وابن وهب وخلائق من الأئمة ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به
في صحيحه وأما قولهم إنه ليس في الصحيحين فليس بلازم في صحة الحديث كونه في
الصحيحين ولا في أحدهما وأما قولهم في غنيمة بدر فليس في غنيمة بدر نص أنهم لو لم
يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط وكونهم مغفوراً لهم
مرضياً عنهم ومن أهل الجنة لا يلزم منه أن لا يكون وراء هذا مرتبة أخرى
هي أفضل منه مع أنه شديد الفضل عظيم القدر ومن الأقوال الباطلة ما حكاه
القاضي عن بعضهم أنه قال لعل الذي تعجل ثلثي أجره إنما هو في غنيمة أخذت
على غير وجهها وهذا غلط فاحش إذ لو كانت على خلاف وجهها لم يكن ثابت
الأجر وزعم بعضهم أن التي أخفقت يكون لها أجر بالأسف على ما فاتها من
الغنيمة فيضاعف ثوابها كما يضاعف لمن أصيب في ماله وأهله وهذا القول
قاسد مبين لصريح الحديث وزعم بعضهم أن الحديث محمول على أن من خرج
بنية الغزو والغنيمة معاً ينقص ثوابه وهذا أيضاً ضعيف والصواب ما قدمناه
اتتهى والجواب عن هذا الحديث أن معناه مع ما نال من أجر بلا غنيمة إن
لم يغم أو من أجر وغنيمة معاً إن غم فالأجر حاصل على كل حال وهو مقدر في الشق
الثاني مع الغنيمة وإن لم يصرح بذكره وكيف [يكون] المجاهد المخلص بلا أجر
مع كونه كالصائم القائم الدائم الذي لا يفتر فمن هو بهذه الصفة يمكن أن يكون
بلا أجر ؟ وقد امتن الله تعالى علينا بإباحة الغنائم لنا ولو كان حصولها مانعاً من
الأجر لم تحصل بها المنة بل هي حينئذ تقمة وقد ضرب النبي ﷺ لعمان

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ
أَنِّي أَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ،
فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثًا أَشْهَدُ اللَّهَ تَعَالَى ،

رضي الله عنه في قصة بدر بسهمه وأجره وهو صريح في اجتماعهما وقال بعضهم
(أو) في هذا الحديث بمعنى الواو أى من أجر وغنيمة وكذا وقع بالواو في رواية
أبي داود وكذا حكاه القاضي عياض والنووي عن رواية مسلم من طريق المغيرة
ابن عبد الرحمن الخزاعي

❦ الحديث الثالث ❦

وعنه أن النبي ﷺ قال «والذي نفسي بيده لو ددت أني أقاتل في سبيل الله
فأقتل ثم أحيا فأقتل ثم أحيا فأقتل، فكان أبو هريرة يقول ثلثا أشهد الله»
(فيه) فوائد ❦ الأولى ❦ أخرجه من هذا الوجه البخاري من طريق مالك
واتفق عليه الشيخان بمعناه في أثناء حديث من طريق عمارة بن القعقاع عن
أبي زرعة عن أبي هريرة ❦ الثانية ❦ فيه جواز اليمين وانعقادها بقوله والذي
نفسى بيده وما كان مثل ذلك مما يدل على الذات ولا خلاف في هذا قال أصحابنا
اليمين تكون بأسماء الله تعالى أو صفاته أو ما دل على ذاته ❦ الثالثة ❦ فيه
جواز الحلف لتأكيد الأمر وتعظيمه من غير احتياج إلى ذلك في خصومة
ولا غيرها وإنما المكروه الاستخفاف باليمين ❦ الرابعة ❦ قوله نفسى باسكان
القاء ولو قال قاتل ذلك في غير هذا الحديث بفتح القاء لكان كلاماً صحيحاً
لكن لا يجوز النطق بالحديث بالفتح لأنه غير مروي واليد هنا القدرة والملك
قاله القاضي عياض ❦ الخامسة ❦ فيه تمنى الإنسان الخير وإن كان محالاً في العادة
والمكروه إنما هو التمنى في الشهوات وأمور الدنيا ❦ السادسة ❦ لم يتمن
عليه الصلاة والسلام القتل في سبيل الله إلا بعد المقاتلة ليكون منه عمل وإقامة

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « وَالَّذِي تَفْسِي يَدِهِ لَا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ ، إِلَّا جَلَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يُنْعَبُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْ نُؤْذِمَ وَالرَّيْحُ رِيحُ مِسْكِ »
وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « كُلُّ كَلِمَةٍ يُكَلِّمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ تَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذَا طُعِنَتْ تَفْجَرُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْ نُؤْذِمَ وَالْعَرَفُ عَرَفُ الْمِسْكِ » قَالَ قَالَ أَبِي يَعْنِي (الْعَرَفُ الرِّيحَ)

لِلدِّينِ وَهُوَ مُوَافِقٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (يَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَنْ قُتِلَ) (السَّابِعَةُ)
قَوْلُهُ (أَحْيَا) بِضَمِّ الهمزة عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَيَجُوزُ فِيهِ الْقِتْحُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَقَوْلُ أَبِي هُرَيْرَةَ ثَلَاثًا أَيْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ ثَلَاثًا وَقَوْلُهُ أَشْهَدُ اللَّهَ بِضَمِّ أَوَّلِهِ تَأْكِيدٌ لِمَا يَخْبُرُ بِهِ مَنْ تَمَنَّى عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لِلْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثَلَاثًا وَقَدْ وَرَدَ تَمَنُّيهِ ذَلِكَ أَرْبَعًا وَهُوَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مِنْ طَرِيقِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِهِ « وَالَّذِي تَفْسِي يَدِهِ لَوْ دِدْتُ أَنِّي أَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا ثُمَّ أَقْتُلُ » فِيهِ فَضْلُ الْجِهَادِ وَالشَّهَادَةِ
الْحَدِيثُ الرَّابِعُ

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « وَالَّذِي تَفْسِي يَدِهِ لَا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يُنْعَبُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْ نُؤْذِمَ وَالرَّيْحُ رِيحُ مِسْكِ » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (كُلُّ كَلِمَةٍ يُكَلِّمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذَا طُعِنَتْ تَفْجَرُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْ نُؤْذِمَ وَالْعَرَفُ عَرَفُ الْمِسْكِ ، قَالَ أَبِي يَعْنِي الْعَرَفُ الرِّيحَ) (فِيهِ)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق مالك
ومسلم من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن
الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق عبد الله بن
المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة
﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يكلم) بضم الياء وإسكان الكاف وفتح اللام مخففة أى لا يجرح
والكلم بفتح الكاف وإسكان اللام الجرح ﴿ الثالثة ﴾ قوله (والله أعلم بمن يكلم
فى سبيله) جملة معترضة نبه بها على الاخلاص فى الغزو وأن الثواب المذكور فيه
إنما يكون لمن أحضر فيه وقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ﴿ الرابعة ﴾ قوله
(ينعب) بفتح الياء وإسكان الناء المثناة وفتح العين المهمة معناه يجرى منفجراً كثيراً
وهو معنى قوله فى الرواية الأخرى تعجر دما وهو بفتح الجيم وتشديد دها وأصله
تنفجر فحذفت إحدى التائين تخفيفاً ﴿ الخامسة ﴾ قوله فى الرواية الثانية كل كلم يكلمه
المسلم مخصص لقوله فى الرواية الأولى أحد فان أريد بالمسلم الكامل الاسلام فهو
لا يكون كله إلا فى سبيل الله ولهذا لم يذكر فى الرواية الثانية قوله والله أعلم بمن
يكلم فى سبيله وقوله ثم تكون هو بالتاء المثناة من فوق وجاء على التأنيت فيه وفى
قوله (كهيئتها) وفى قوله (إذا طعنت) وفى قوله تعجر مع تقديم التذكير فى قوله
كل كلم يكلمه المسلم على التأويل بالجراحة قال النووي فى شرح مسلم وإذا طعنت
بالألف بعد الدال كذا هو فى جميع النسخ (قلت) وإنما نبه على ذلك لأنه كان
مقتضى الظاهر أن يقال إذ بدون ألف لأنه إخبار عن حالة ماضية وكان التعبير
بإذا لتصوير تلك الحالة وأنها فى القيامة كحالة الجراحة ﴿ السادسة ﴾ إن قلت أين
خبر قوله كل كلم يكلمه المسلم (قلت) يحتمل أن يكون قوله فى سبيل الله بناء على
أن المراد كامل الاسلام فأخبر بأن جميع كلام المسلم الكامل الاسلام فى سبيل
الله ويحتمل أن يكون قوله يكون يوم القيامة إلى آخره ثم زائدة ويحتمل أن
يكون الخبر قوله اللون لون دم ويكون جميع ما تقدم لك من تسمة أوصاف
المبتدأ فحط الفائدة الإخبار بأن جراحات سبيل الله تكون فى القيامة رانحتها
كالمسك ﴿ السابعة ﴾ (المرف) بفتح العين المهمة الريح كما فى الرواية الأخرى

وقد فسر به بذلك الامام أحمد والقاتل قال أبي هو ابنه عبد الله ولو قال يعنى بالعرف الريح لكان أولى وكأنه حذف حرف الجر من قوله العرف على طريق التوسع فانتصب ﴿النامنة﴾ فيه أن المجروح في سبيل الله يحى يوم القيامة على هيئته حالة الجراحة وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين أن يستشهد أو تبرأ جراحته لقوله كل كلم، والحكمة في ذلك أن يكون معه شاهد فضيلته وبذله نفسه في طاعة الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قال النووى قالوا وهذا الفضل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتل البغاة وقطاع الطريق وفي إقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحو ذلك أيضاً وكذا قال ابن عبد البر إن مخرج الحديث في قتال الكفار ويدخل فيه بالمعنى هذه الامور واستشهد على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل دون ماله فهو شهيد) (قلت) وقد يتوقف في دخول المقاتل دون ماله في هذا الفضل لاشارة النبي ﷺ إلى اعتبار الاخلاص في ذلك في قوله والله أعلم بمن يكاف في سبيله والمقاتل دون ماله لا يقصد بذلك وجه الله إنما يقصد صون ماله وحفظه فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع ولا يلزم من كونه شهيداً أن يكون دمه يوم القيامة كريخ المسك وأى بذل بذل نفسه فيه لله تعالى حتى يستحق هذا الفضل والله أعلم ﴿العاشر﴾ قال ابن عبد البر ويحتمل أن كل ميت يبعث على حاله التي مات عليها إلا أن فضل الشهيد أن ربح دمه كريخ المسك وليس ذلك لغيره قال ومن قال إن الموتى جملة يبعثون على هيأتهم احتج بحديث يحيى بن أيوب عن ابن الهادي عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري أنه لما حضرته الوفاة دعا بشاب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال ويحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث في الشهيد فتأوله على العموم ويكون الميت المذكور في حديثه هو الشهيد الذي أمر أن يزمل بثيابه ويدفن فيها ولا يفصل عنه دمه ولا يغير شيء من حاله بدليل حديث ابن عباس وغيره عن النبي ﷺ أنه قال انكم تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا ثم قرأ (كما بدأنا أول خلق نعيده) وأول من يكسى يوم القيامة ابراهيم قال وتأوله بعضهم على أنه

يبحث على العمل الذي يختم له به وظاهره على غير ذلك انتهى (قلت) والحديث المذكور رواه أبو داود في سننه ويحتمل أن أبا سعيد رضى الله عنه إما نزع الثياب التي كانت عليه لنجاسة فيها إما بحققة وإما مشكوكه فأراد أن يكون بثياب محققة الطهارة وهذا من جملة الأعمال المأمور بالمحافظة عليها ولا سيما عند الاحتتام الآجال فإن الإنسان محنوث على أن يختم أعماله بالصالحات في جميع الأمور فإن الأعمال (١) والله أعلم (الحادية عشرة) استدلل به على أن الشبه لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره ولو لم يكن إلا هذا لكان الاستدلال به على ذلك ضعيفا فإنه لا يلزم من غسلنا الدم إقامة لواجب التطهير والغسل ذهاب الفضل الحاصل بالشهادة ألا ترى أنه لو كان حيا لا لزم بغسله لبقاء التكليف عليه ومع ذلك يحىء دمه على هذه الصورة البديعة كما اقتضاه قوله كل كلم على ما قدمناه لكن قد ورد الأمر بترك غسل دم الشهيد فوجب اتباعه (الثانية عشرة) أورد البخاري رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في كتاب الطهارة في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء قال ابن بطال وإنما فعل ذلك لأنه لم يجد حديثا صحيح السند في الماء فاستدل على حكم الماء المائع بحكم الدم المائع وذلك هو المعنى الجامع بينهما وقال ابن عبد البر هذا لا يفهم منه معنى تسكن النفس إليه ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه ولا يشتغل الفقهاء بمثل هذا وليس من شأن أهل العلم اللغز به وإشكاله وإنما شأنهم إيضاحه وبيانه وبهذا أخذ الميثاق عليهم ليبيننه للناس ولا يكتمونونه انتهى ثم اختلف من ذهب إلى هذه الطريقة في كيفية الاستدلال من هذا الحديث فحكى ابن عبد البر عن طائفة أن فيه دليلا على أن الماء إذا تغيرت رائحته بنجاسة دون لونه أن الحكم لرائحته فيكون نجسا ولو تغير لونه ورائحته لم يتنجس لأن دم الشهيد لما اختلف لونه ورائحته كان الحكم لرائحته وعكس القاضى عياض هذا الاستدلال فقال يحتاج به على أن المرامي في الماء تغير لونه دون رائحته لأن النبي ﷺ سمي هذا الخارج من جرح الشهيد دما وإن كان ريحه ريح المسك ولم يسمه مسكا فغلب

(١) سقط في نسخة ومقطوعة ممزقة في نسخة أخرى ولعل الأصل فإن الأعمال الصالحة عليها حسن الخواتيم . ع

الأسم لونه على رائحته فكذلك الماء ما لم يتغير لونه لم يلتفت إلى تغير رائحته قال وهذا قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة فاما بما خالطه فعبد الملك يقول لا يعتد بالرائحة وإنما الاعتبار باللون والطعم ومالك وجمهور أصحابه يعتبرون الرائحة كاعتبار اللون والطعم انتهى وما ذكره القاضي أظهر ثم إن فرض ابن عبد البر المسألة في التغير بالنجاسة غير مستقيم لأن الإجماع منعقد على أن تغير أحد الأوصاف بالنجاسة كاف في تنجيسه وقد نقل هو بمد ذلك هذا الإجماع وإنما الخلاف في التغير بالظاهر فقال جمهور أصحابنا هو كالتغير بالنجاسة يكفي فيه أحد الأوصاف الثلاثة وفي قول يفترط اجتماعهما وفي قول يكفي اللون وحده وأما الطعم والرائحة فلا بد من اجتماعهما فكان ينبغي لابن عبد البر أن يفرض ذلك في التغير بالظاهر الذي هو موضع الخلاف ثم ذكر القاضي عياض أن إيراد البخاري رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل أن يكون للرخصة في الرائحة كما تقدم ويحتمل أن يكون للتغلب بعكس الاستدلال بأن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ومن القذارة إلى الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك فكذلك الماء ينتقل على العكس بنجاسة الرائحة أو تغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة انتهى وجزم ابن بطال بالاحتمال الثاني واستنبط هذا الحكم من هذا الحديث ثم قال فإن قال قائل لما حكم للدم بالطهارة بتغير ريحه إلى الطيب وبقي فيه اللون والطعم ولم يذكر تغيرهما إلى الطيب وجب أن يكون الماء إذا تغير منه وصفان بالنجاسة وبقي وصف واحد أن يكون مباحراً يجوز الوضوء به قيل ليس كما توهمت لأن ريح المسك حكم للدم بالطهارة فكان للرن والطعم تبعاً للظاهر وهو الريح الذي انقلب ريح مسك فكذلك الماء إذا تغير منه وصف واحد بنجاسة حلت فيه كان الوصفان الباقيان تبعاً للنجاسة وكان الماء بذلك خارجاً عن حد الطهارة لخروجه عن صفة الماء الذي جعله الله طهوراً انتهى

﴿الثالثة عشرة﴾ قال القاضي عياض ويحتج به أيضا أبو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف المتغيرة أوصافه إلى الطيب وحجته بذلك تضعف

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا
أَنْ أَشَقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَجْمَلُهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً فَيَتَّبِعُونِي وَلَا
قَطِيبٌ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَقْعُدُوا بَعْدِي »

— الحديث الخامس —

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى
أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكِنْ لَا أَحَدُ سَعَةً ، فَأَجْمَلُهُمْ
وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً فَيَتَّبِعُونِي وَلَا تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَقْعُدُوا بَعْدِي » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ أخرجهم مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر بن همام
ومن طريق أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه البخاري من طريق شعيب بن أبي
حمزة عن الزهري عن سعيد بن المسيب واتفقا عليه من طريق يحيى بن سعيد
الانصاري عن أبي صالح ومن طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة ختمته عن
أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ السرية قطعة من الجيش تنفرد بالغزو وقال في النهاية
يبلغ أقصاها أربعمئة وقال في المحكم ما بين خمسة أنفس إلى ثلثمائة وقيل هي من
الحيل نحو أربعمئة قال في النهاية سمو بذلك لأنهم يكونون خلاصة للعسكر
وخيارهم من الشيء السري النفيس وقيل سمو بذلك لأنهم ينفذون سرا وخفية
وليس بالوجه لأن لام السرراء وهذه ياء ﴿ الثالثة ﴾ قوله خلف سرية أي بعدها
ومعنى الحديث واضح وفيه تعظيم أمر الجهاد وقد أوضح في الحديث صورة
المثقة وهي أنه لا تطيب أنفس الصحابة بالتخلف عن الغزو ولا يتقدرون على ذلك
لاحتياجه إلى ثقة وكلفة مع ضيق الحال وقوله فأجملهم بالنصب في جواب
التي والسعة بفتح السين ﴿ الرابعة ﴾ وفيه رفقه ﷺ بأئمة ورأفته بهم وأنه
يترك بعض أعمال البر خشية أن يتكلفوه فيشق عليهم وهو أصل في الرفق بالمسلمين

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَامُهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالُوا كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ يَقْتُلُ هَذَا فَيُلْجِجُ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْآخَرِ فَيَهْدِيهِ إِلَى الْإِسْلَامِ ثُمَّ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَشْهِدُ » (وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (يَضْحَكُ اللَّهُ لِرَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَامُهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ ، يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُقَاتِلُ فَيَسْتَشْهِدُ)

والسعى في زوال المكروه والمشقة عنهم وفيه أنه إذا تعارضت المصالح بديء بأهمها الخماسة وفيه أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين وإن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لذلك وهو الأصح وقيل كان في زمنه فرض عين وعلى القول بأنه فرض كفاية قد يتعين لعارض والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَامُهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالُوا كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ يَقْتُلُ هَذَا فَيُلْجِجُ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْآخَرِ فَيَهْدِيهِ إِلَى الْإِسْلَامِ ثُمَّ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَشْهِدُ » وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « يَضْحَكُ اللَّهُ لِرَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَامُهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُقَاتِلُ فَيَسْتَشْهِدُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ كَلَامُهُمَا عَنْ أَبِي الزُّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنَ الطَّرِيقِ

وَعَنْ جَابِرٍ (قَالَ رَجُلٌ يَوْمَ أَحَدٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ

الثانية بلفظ (إن الله ليعجب) ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض الضحك هنا استعارته في حق الله تعالى لانه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى الضحك المعروف في صفتنا لانه إنما يصح من الاجسام ومن يجوز عليه تغير الحالات والله تعالى منزّه عن ذلك والمراد به الرضى بفعلهما والثواب عليه وحمد فعلهما ومحبة وتلقى رسل الله لهما بذلك لان الضحك من أحدهما إنما يكون عند موافقة ما يرضاه وسروره به وبره لمن يلقاه قال ويحتمل أن يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين يؤججهم لقبض روحه وادخاله الجنة كما يقال قتل السلطان فلان أي أمر بقتله وقال ابن عبد البر معناه يرحم الله عبده عند ذلك ويتلقى بالروح والراحة والرحمة والرأفة وهذا مجاز مفهوم قال وأهل العلم يكرهون الخوض في مثل هذا ﴿الثالثة﴾ قال ابن عبد البر معناه عند جماعة أهل العلم أن القاتل الاول كان كافراً وتوبته إسلامه قال الله تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » قال وفي هذا الحديث دليل على أن كل من قتل في سبيل الله فهو في الجنة ﴿الرابعة﴾ اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيداً فقال النضر بن شميل لانه حي فان أرواحهم شهدت وحضرت دار السلام وأرواح غيرهم إنما تشهدا يوم القيامة وقال ابن الانباري لان الله وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة وقيل لانه يشهد عند خروج روحه ما أعد له من الثواب والكرامة وقيل لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه وقيل لانه شهد له بالايمان وخاتمة الخير ظاهر حاله وقيل لان عليه شاهداً بكونه شهيداً وهو الدم وقيل لانه ممن يشهد يوم القيامة بإبلاغ الرسل الرسالة اليهم وعلى هذا القول يشاركه غيره في ذلك

الحديث السابع

وعن جابر قال قال رجل يوم أحد لرسول الله ﷺ إن قتلت فأين أنا؟ قال في

إِنْ قَتِلْتُ فَأَيْنَ أَنَا؟ قَالَ فِي الْجَنَّةِ ، فَأَلْقَى تَمَرَاتٍ كُنَّ فِي يَدِهِ
فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ ؛ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو (تَخْلَى مِنْ طَعَامِ الدُّنْيَا)

الجنة فألقى تمرات كن في يده فقاتل حتى قتل وقال غير عمرو تخلى من طعام الدنيا
(فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من
طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وليس في روايتهم قوله قال
(غير عمرو) ومعناه أن غير عمرو بن دينار قال في روايته لهذا الحديث هذا الكلام
ثم يحتمل أنه قاله عن جابر وأنه قاله من عند نفسه فيكون مرسلًا (الثانية) ذكر
الحافظ أبو بكر الخطيب وأبو القاسم بن بشكوال وأبو الفضل محمد بن
طاهر المقدسي في مبهماتهم أن هذا الرجل هو حمير بن الحمام ومستندهم في ذلك
حديث أنس بن مالك وهو في صحيح مسلم وغيره في قصة بدر وفيه فقال رسول
الله ﷺ (قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فقال عمرو بن الحمام
بخ بخ فقال رسول الله ﷺ ما يحملك على قولك بخ بخ قال لا والله يا رسول
الله إلا رجاء أن أكون من أهلها قال فأتك من أهلها قال فاخرج تمرات من
قرابه لجعل يأكل منهم ثم قال لمن أنا حيث حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة
طويلة قال فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل) وفيما ذكره نظر لأن
قصة الميهم كانت في أحد وهذه في بدر ولا يصح تفسيرها بها وقد قال الخطيب كانت
قصة يوم بدر لا يوم أحد فأشار إلى تضعيف رواية الصحيحين التي فيها أنه يوم أحد
ولا توجيه لذلك بل الضعيف تفسير هذه بهذه وكل منها صحيحة وما قصتان
لشخصين وقال ابن طاهر في حديث جابر إنه كان يوم أحد وفي حديث أنس
يوم بدر فجعل ذلك اختلافا وقد عرفت أن ذلك إنما جاء من تفسيرهم إحدى
القصتين بالأخرى والصواب خلافه والله أعلم ، وهو عمرو بن الحمام بضم الحاء
المهمل وتخفيف الميم بن الجوح بن زيد بن حرام الانصاري السلمي وقيل إنه أول من قتل
من الانصار في الاسلام والقاتل له خاله بن الأعمى العقيلي وقتل بل أول قتل من
الانصار حارثة بن سراقة (الثالثة) وفيه ثبوت الجنة للشهيد وفيه المبادرة

وَعَنْهُ قَالَ (كُنَّا يَوْمَ الْحَدِيثِیَةِ أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْتُمْ الْيَوْمَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ)

بالخير وأنه لا يشتغل عنه بحفظ النفوس وفيه جواز الانفاس في الكفار والتعرض للشهادة وهو جائز لا كراهة فيه عند جمهور العلماء ﴿ الرابعة ﴾ قوله (تخل من طعام الدنيا) بالخاء المعجمة وتشديد اللام أى فرغ فواده منه والتخل التفرغ ومنه التخل للعبادة .

﴿ الحديث الثامن ﴾

وعنه قال « كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة فقال لنا رسول الله ﷺ أنتم اليوم خير أهل الأرض » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وله عنه طرق ﴿ الثانية ﴾ الحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وإسكان الباء المثناة من تحت وكسر الباء الموحدة وفتح الباء المثناة من تحت وتخفيفها وكثير من المحدثين يشددونها والصواب تخفيفها وهى قرية قريبة من مكة سميت ببئر فها والمراد بيوم الحديبية عمرة النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصد عن البيت وصالح قريش على الاعتراف فاعتمر من قابل وهى المسماة بعمر القعدة وهى فى ذى القعدة سنة سبع ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن أهل الحديبية كانوا ألفاً وأربعمائة وفى رواية لها أنهم ألف وخمسمائة وفى أخرى أنهم ألف وثلثمائة والروايات الثلاث فى الصحيحين وذكر موسى بن عقبة عن جابر أنهم كانوا ألفاً وستمائة وأكثر ورواية الصحيحين أنهم ألف وأربعمائة وكذا ذكر البيهقى أن أكثر الروايات ألف وأربعمائة قال النووى فى شرح مسلم ويمكن أن يجمع بينها بأنهم كانوا أربعمائة وكسرا فمن قال أربعمائة لم يعتبر الكسر ومن قال وخمسمائة اعتبره ومن قال وثلثمائة ترك بعضهم لأنه لم يتيقن العدد أو لغير ذلك انتهى وليس فى هذا الجمع تعرض لرواية وستمائة وينافى هذا الجمع

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ
خَادِمًا لَهُ قَطُّ، وَلَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ شَيْئًا قَطُّ، إِلَّا أَنْ
يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا خَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا كَانَ
أَحَبَّهُمَا إِلَيْنَا أَيْسَرُهُمَا حَتَّى يَكُونَ إِنْ تِمَامًا فَذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ
الْإِثْمِ وَلَا اتَّقَمَ لِنَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ حَتَّى تُفْتَنَكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ،

أيضا ما حكاه محمد بن سعد عن بعضهم أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وخمسة
وعشرين رجلا واحرم معه زوجته ام سلمة رضى الله عنها وأما ما رواه ابن
اسحق في السيرة عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن
الحكم أنهم كانوا سبعمائة رجل فكانه كان في مبدأ خروجهم من المدينة
قبل أن يلحقهم من لحقهم من غيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وفيه فضيلة ظاهرة
لأهل الحديث وهم أهل بيعة الرضوان الذين نزل فيهم قوله تعالى (لقد رضى
الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية وفي الحديث (لا يلج
النار أحد شهد بدرا والحديبية) وهم المرادون في قوله تعالى (والسابقون
الأولون من المهاجرين والأنصار) في قول بعضهم وقال آخرون هم أهل بدر
﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله في كتاب الجهاد وإن كان في السفر
إنما كان سفر اعمار لكن وقعت فيه البيعة على الجهاد

الحديث التاسع ﴿﴾

وعن عروة عن عائشة قالت «ما ضرب رسول الله ﷺ يده خادما له قط
ولا ضرب رسول الله ﷺ يده شيئا قط إلا أن يجاهد في سبيل الله عز وجل
ولا خير بين أمرين قط إلا كان أحبهما إليه أيسرهما حتى يكون إنما إذا كان
إنما كان أبعد الناس من الإثم؛ ولا انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه حتى تنهك

فَيَكُونُ هُوَ يَنْتَقِمُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (

حرمات الله فيكون هو ينتقم لله عز وجل » (فيه) فوائده (الأولى) أخرجه أبو داود منه من هذا الوجه الجملة الأولى مختصراً بلفظ (ما ضرب خادمًا ولا امرأة قط) من طريق معمر وأخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك من قوله (ولا خير بين أمرين) إلى آخره وأخرج الشيخان أيضًا من طريق يونس بن يزيد الجملة الأخيرة ساق البخاري لفظه ولم يسق مسلم لفظه بل قال إنه نحو حديث مالك وأخرجه مسلم من طريق منصور بن المعتمر وأحاله أيضًا على رواية مالك أربعهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم وغيره بكامله من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة (الثانية) فيه أن ضرب الخادم ونحوه وإن كان مباحاً للأدب فتركه أفضل وقد أخبر أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ بما هو أبلغ من هذا وهو أنه لم يعاتبه قط (الثالثة) قولها (ولا ضرب بيده شيئاً قط) من ذكر العام بعد الخاص وأقر ذلك ليستثنى منه الضرب في الجهاد في سبيل الله وخص الخادم بالذكر أولاً لوجود سبب ضربه للابتلاء بمخالطته ومخالفته غالباً وفيه فضل الجهاد والمقاتلة في سبيل الله وفيه أن الأولى للامام التنزه عن إقامة الحدود والتعازير بنفسه بل يقيم لها من يتعاطاها وعلى ذلك عمل الخلفاء رحمهم الله (الرابعة) قوله (إلا كان أحبها إليه أيسرها) كذا روينا بنصب الأول على أنه خبر مقدم ورفق الثاني على نية التقديم في الاسم وفيه استحباب الأخذ بالإيسر والارفق ما لم يكن حراماً وقال النووي ما لم يكن حراماً أو مكروهاً وفي أخذ المكروه من الحديث نظر وإن كان قد ذكر جماعة من الأصوليين أنه لا يصدر منه عليه الصلاة والسلام فعل المكروه وقال ابن عبد البر فيه أنه ينبغي ترك ما عسر من أمور الدنيا والآخرة وترك الإلحاح فيه إذا لم يضطر إليه والميل إلى الأيسر

ابداً وفي معناه الأخذ برخص الله عز وجل ورخص رسوله عليه الصلاة والسلام ورخص العلماء ما لم يكن القول خطأً بينا قال ورويناه عن محمد بن يحيى ابن سلام عن أبيه قال ينبغي للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة ما لم يخف المأثم؛ ثم روى عن معمر أنه قال إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيجسه كل أحد انتهى قال القاضي عياض ويحتمل أن يكون تخيير النبي ﷺ هنا من الله تعالى فيما فيه عقوبتان أو فيما بينه وبين الكفار من القتال أو أخذ الجزية أو في حق أمتة في المجاهدة في العبادة أو الاقتصاد فكان يختار الأيسر في كل هذا قال وأما قولها ما لم يكن إنما فيتصور إذا خيره الكفار والمنافقون فأما إن كان التخيير من الله تعالى أو من المسلمين فيكون الاستثناء منقطعا (الخامسة) قوله (ولا انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه) فيه الحث على العفو والصفح والحلم واحتمال الأذى وفيه أنه يستحب للأئمة والقضاة وسائر ولاية الأُمور التخلق بهذا الخلق الكريم قال القاضي عياض وقد أجمع العلماء على أن القاضي لا يقضى لنفسه ولا لمن لا تجوز شهادته له (السادسة) قوله (حتى تذهب حرمان الله) أي يرتكب ما حرمه وليس هذا داخلاً فيما قبله حتى يحتاج إلى استدراكه لأن انتقامه لله تعالى عند انتهاك حرمانه ليس انتقاماً لنفسه فهو كاستثناء المنقطع لأن فيه انتقاماً في الجملة فهو داخل فيما قبله لا حقيقة لكن بتأويل قال القاضي عياض ويحتمل قوله حتى تذهب حرمان الله أي بإذائه عليه السلام بما فيه غضاضة في الدين فذلك من انتهاك حرمان الله قال بعض علمائنا لا يجوز أذى النبي ﷺ بفعل مباح ولا غيره ويجوز أي غيره بما يباح للإنسان فعله واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام في إرادة علي تزويج بنت أبي جهل (إني لا أحرم ما أحل الله وإن فاطمة يؤذيني ما أذاها ولا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله أبداً) وبقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) الآية فاطلق وعم وقال (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فقد شرط (بغير ما اكتسبوا) قال مالك كان النبي ﷺ يعفو عن شتمه وقد عفا عن الذي قال

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ حَيْثُ يُبَشِّرُ إِلَى رَبِّاعِيَّتِهِ ، وَقَالَ : اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

له إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، وهذا وإن كان فيه غضاضة على الدين فقد يكون عفوه عنه لأنه لم يقصد الطعن عليه في الميل عن الحق بل اعتقد أنه من مصالح الدنيا الذي يصح الخطأ منه فيها والصواب، أو كان هذا استئلافاً لمثله كما استألفهم بماله ومال الله رغبة في اسلام مثله

الحديث العاشر

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا برسول الله ﷺ وهو حيث يبشر إلى رباعيته وقال اشد غضب الله عز وجل على رجل يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله » (فيه فوائد الأولى) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام والاشارة بذلك إلى ما اتفقا عليه أيضا من حديث سهل بن سعد (أنه سئل عن جرح رسول الله ﷺ يوم أحد فقال جرح وجه رسول الله ﷺ وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه وكانت فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تغسل الدم وكان على بن أبي طالب رضى الله عنه يسكب عليها بالمجن فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقتها حتى صار رمادا فألصقته بالدم فاستمسك) وفي صحيح مسلم عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد وشج في رأسه فجعل يمسح الدم عنه ويقول كف ففلق قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم فأنزل الله عز وجل (ليس لك من الأمر شيء) يقال عبد الملك بن هشام

وذكر في ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه
عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص (رمى رسول الله ﷺ)
يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبداً لله بن شهاب
الزهرى شجه في وجهه وأن ابن قثمة جرح وجنته فدخلت حلقتان من المغفر
في وجنته ووقع رسول الله ﷺ في حفرة من الحفر التي عمل أبو عامر ليقع
فيها المسلمون وهم لا يعلمون فأخذ على بن أبي طالب يمسك رسول الله ﷺ
ورفعه طلحة بن عبيد الله حتى استوى قائماً ومعه مالك بن سنان أبو أبي سعيد
الخدري الدم من وجهه ثم ازدردده فقال رسول الله ﷺ من مصدمي لعمري (١)
النار وروى عن عيسى بن طلحة عن عائشة رضي الله عنها عن أبي بكر الصديق
أن أبا عبيدة بن الجراح نزع إحدى الحلقتين من وجه رسول الله ﷺ
فسقطت شفته ثم نزع الأخرى فسقطت شفته الأخرى فكان ساقطاً الشفتين
وعن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر أن ابن قثمة لما رمى رسول الله ﷺ بأحد
قال خذها وأنا ابن قثمة فقال رسول الله ﷺ أقمأك الله عز وجل فانصرف
ابن قثمة من ذلك اليوم إلى أهله فخرج إلى غنمه فوافاه على ذروة جبل
فأخذ يعرضها فشد عليه نيسها فنطحه نطحة ارداه من شاطئ الجبل
فتقطع ﴿الثانية﴾ (الرابعة) بفتح الراء والباء الموحدة وتخفيفها وكسر العين
المهملية وفتح الياء المثناة من تحت وتخفيفها هي السن التي تلي النذيسة من كل
جانب وللإنسان أربع ثنايا وهي الواقعة في مقدم الفم ثنتان من أعلى وثنتان
من أسفل وتليها الرباعيات أربع أيضاً ثنتان من أعلى وثنتان من أسفل وقد
تبين مما تقدم أن الذي كسر من رباعياته الرباعية اليمنى السفلى ﴿الثالثة﴾
وفيه أن وقوع الاسقام والآلام للأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه لينالوا جزيل
الأجر ولتعرف أممهم وغيرهم ما أصابهم ويتأسوا به قال القاضي عياض وليعلم
أنهم من البشر تصيبهم محن الدنيا ويطرأ على أجسامهم ما يطرأ على أجسام البشر
فيستيقنوا أنهم مخلوقون ولا يفتن بما ظهر على أيديهم من المعجزات ولا تلبس

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُوتِيتُ
جَوَامِعَ الْكَلِمِ) زَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ بِالرُّعْبِ (عَلَى الْعَدُوِّ)

الشیطان من أمرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم (الرابعة) قوله (على رجل يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله) احتراز بقوله في سبيل الله عن يقتله حداً أو قصاصاً لأن من يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله كان قاصداً قتله عليه الصلاة والسلام وقد اتفق ذلك لأبي بن خلف قصد يوم أحد قتل النبي ﷺ فاعترض له رجال من المؤمنين فأمرهم رسول الله ﷺ فخلوا طريقه وطعنه النبي ﷺ بحربة فوقه عن فرسه ولم يخرج من طعنته دم فرجع إلى قومه وجعل يقول قد كان قال لي بمكة أنا أقتلك فوالله لو بصق على لقتلني فأت بسرف وهم قافلون به إلى مكة وحكى عنه أنه قال لو كان هذا الذي بي بأهل ذى المجاز لما تواءموا أجمعون

الحديث الحادى عشر

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» تقدم الكلام عليه من الشيخ رحمه الله في باب التيم بما أغنى عن إعادته هنا ونذكر هنا أنه لم يفتد في هذه الرواية مدة نصره بالرعب وفي الصحيحين من حديث جابر مسيرة شهر وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس «حتى إن العدو ليخافنى من مسيرة شهر أو شهرين» وروى الطبراني من حديث ابن عباس أيضاً «نصر رسول الله ﷺ بالرعب على عدوه مسيرة شهرين» وفي أسناده ضعف وروى الطبراني أيضاً عن السائب بن يزيد مرفوعاً «ونصرت بالرعب شهراً أما مئى وشهراً خلفى» وفيه إسحق بن عبد الله بن أبي فروة وهو ضعيف جداً

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الْحَرْبُ خُدْعَةٌ)

﴿الحديث الثاني عشر﴾

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) فيه فوائد ﴿الاولى﴾
أخرجه الأئمة الخمسة من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
عن جابر ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة خالد بن عمر القرشي
عن الثوري قال ابن عدي وهذا عن الثوري عن عمرو بن دينار غير محفوظ
وإنما رواه ابن عيينة عن عمرو ورواه مع ابن عيينة محمد بن مسلم الطائفي وغيره
﴿الثانية﴾ قوله (خدعة) فيها ثلاث لغات مشهورات (أشهرها) فتح الخاء واسكان
الدال قال النووي في شرح مسلم اتفقوا على أنها أفصحهن قال ثعلب وغيره وهي لغة
النبي ﷺ (قلت) الذي رواه الخطابي عن أبي رجاء الغنوي عن ثعلب أنه قال :
بلغنا انه لغة النبي ﷺ قال الخطابي ومعناه أنها مرة واحدة أى إذا خدع
المقاتل مرة واحدة لم يكن لها إقالة وحكى القاضى اعياض ثلاثة أقوال (أحدها)
هذا و(الثانى) أن معناه إنها تخدع أهلها وصف التفاعل باسم المصدر (ثالثها) ان
تكون وصفا للمفعول كما قيل ضرب الأمير اى مضروبه (اللغة الثانية) ضم الخاء
واسكان الدال أى إنها تخدع لأن أحد التريقين إذا خدع صاحبه فيها فكأنها
هى خدعت (الثالثة) ضم الخاء وفتح الدال أى إنها تخدع أهلها وتغنيهم الظفرأبدأ
وقد ينقلب بهم الحال لغيرها كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب
والضحك وحكى فيه الحافظ المنذرى فى حواشى السنن رابعة وهى فتجهما
فقال ومن فتجهما جميعا كان جمع خادع يعنى أن أهلها بهذه الصفة فلا تطمئن
إليهم كأنه قال أهل الحرب خدعة ثم حذف المضاف قال وأصل الخدع اظهار
أمر وإضمار خلافه ويقال خدع الريق فمدفكأن الخداع يفسد تدبير الخدوع
ويقل رأيه وقيل الخدعة من خدع الدهر إذا تلون انتهى ﴿الثالثة﴾ فيه
تعريض على الخداع فى الحرب وأنه متى لم يفعل ذلك خدعه خصمه وكان

ذلك سبباً لا تنكس الأمر عليه فلا يهمل خديعة غريمه فإنه إن لم يخدعه خدعاً هو قال النووي واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب كيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه تقصُّ عهد أو أمان فلا يحل انتهى والحكمة في الاتيان بالتاء الدالة على الوحدة، فإن كان الخداع من جهة المسلمين فكانه حضمهم على ذلك ولو مرة واحدة وإن كان من جهة الكفار فعناء التحذير من خداعهم ولو وقع ذلك منهم مرة واحدة فإنه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ولو حصل الظفر قبلها ألف مرة فلا ينبغي التهاون بذلك لما ينشأ عنه من المفسدة ولو قل الخداع من العدو والله أعلم ﴿الرابعة﴾ بوب عليه الترمذي باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب وليس في هذا الحديث ذكر الكذب، فإن أريد المعارض والتورية فلا تخلو الخديعة من ذلك وإن أريد الكذب الصريح فقد تخلو الخديعة عنه فمن المعارض ما في سنن أبي داود عن كعب بن مالك (أن النبي ﷺ كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة) وما في سنن النسائي عن مسروق قال سمعت علي بن أبي طالب يقول في شيء صدق الله ورسوله (قلت) هذا شيء سمعته، فقال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب، رواه الأئمة الخمسة من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم عن النبي ﷺ [أنه] قال (ليس بالكاذب من أصلح بين الناس) الحديث وفيه ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث في الحرب والاصلاح الحديث وروى الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله ﷺ (لا يحل الكذب إلا في ثلاث) محدثة الرجل أمر أنه ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس) وقال محمد بن جرير الطبري إنما يجوز من الكذب في الحرب المعارض دون حقيقة الكذب فإنه لا يحل وقال النووي الظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب لكن الإقتصار على التعريض أفضل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه الإشارة إلى استعمال الرأي في الحروب ولا شك في احتياج المحارب إلى الرأي والشجاعة، وإن احتياجه إلى الرأي أشد من احتياجه إلى الشجاعة ولهذا اقتصر النبي ﷺ هنا على

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ
بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ) زَادَ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ وَغَيْرِهِ
(مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ)

ما يشير إليه فهو كقولهِ (الحج عرفة) (والدم توبة) وقال الشاعر
الرأى قبل شجاعة الشجعان * هو أول وهى المحل الثاني
فاذا ما اجتمعا لنفس مرة * بلغت من العلياء كل مكان
(السادسة) قال أبو العباس القرطبي بعد تقريره ما تقدم إن معناه الحض على استعمال
الخداع في الحرب ولو مرة واحدة ويحتمل أن يكون معناه أن الحرب تراءى
لاخف الناس بالصورة المستحسنة ثم تتجلى عن صورة مستبحة كما قال الشاعر ..
الحرب أول ما تكون فتية * تسمى بيزتها لكل جهول
وقال الحرب لا تبقى لجماحها النخيل والمراح وفائدة الحديث على هذا
ما قاله في الحديث الآخر (لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية) انتهى
وهذا احتمال بعيد لأنه يفهم ذم الحرب والحديث إنما سبق في معرض مدحها
والتحليل فيها بالمخادعة فإن صبح هذا الاحتمال في ذمها فذاك في الفتن والحروب
بين المسلمين الناشئة عن التنافس في الدنيا والله أعلم

الحديث الثالث عشر

وعن نافع عن ابن عمر قال «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن الى
أرض العدو» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود وابن ماجه
من طريق مالك وزاد في رواية ابن ماجه مخافة أن يناله العدو وفي رواية
أبي داود : قال مالك : أراه مخافة أن يناله العدو ، وأخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بزيادة (مخافة أن يناله العدو) وأخرجه مسلم
من طريق أيوب السختياني بلفظ (لا تسافروا بالقرآن فاني لا آمن أن يناله

العدو) ومن طريق الضحاك بن عثمان بلفظ مخافة أن يناله العدو وعلقه البخاري من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر ومن طريق ابن اسحق ستهم عن نافع عن ابن عمرو قال أبو بكر البرقاني لم يقل كره إلا محمد بن بشر ورواه أبو همام عن محمد بن بشر كذلك ورواه عن عبيد الله بن عمر جماعة فاتفقوا على لفظة النهي وقال ابن عبد البر هكذا قال يحيى بن يحيى والقعنبي وابن بكير وأكثر الرواة يعني بلفظ قال مالك (أراه مخافة أن يناله العدو) ورواه ابن وهب عن مالك فقال في آخره خشية أن يناله العدو وفي سياقة الحديث لم يجعله من قول مالك (قلت) وتقدم أنه في سنن ابن ماجه من رواية مالك في نفس الحديث وهو عنده من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك قال وكذلك قال عبيد الله بن عمر وإيوب والليث واسماعيل بن أمية وليث ابن أبي سليم وإن اختلفت الفاظهم قال وهو صحيح مرفوع وقال القاضي عياض في الرواية المشهورة عن مالك يحتمل أنه شك هل هي من قول النبي ﷺ أم لا وقد رويت عن مالك متصلاً من كلام النبي ﷺ كرواية غيره من رواية عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وقال النووي هذه اللفظة المذكورة في الحديث هي من كلام النبي ﷺ وغلط بعض المالكية فزعم أنها من كلام مالك (الثانية) فيه النهي عن السفر بالقرآن والمراد به المصحف إلى أرض العدو وهذا محتمل للتحريم والكراهة وفي لفظ مسلم (لا تسافروا بالقرآن) وظاهر هذا اللفظ التحريم ولفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله (كره أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) وظاهره التنزيه فقط وقد بوب عليه البخاري (باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو) وكذلك يروى عن محمد بن بشر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وتابعه ابن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقد سافر النبي ﷺ وأصحابه في أرض العدو وهم يعلمون القرآن انتهى وفي بعض نسخه باب السفر بدون ذكر الكراهة وقد اعتمد في الكراهة على لفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمرو وقد عرفت من كلام البرقاني أن المفهوم لفظ النهي على أن لفظ الكراهة يحتمل التحريم أيضاً وقال ابن عبد البر أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالقرآن إلى

أرض العدو في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلقوا في جواز ذلك في العسكر الكبير المأمون عليه فلم يفرق مالك بين الصغير والكبير وقال أبو حنيفة لا بأس في السفر بالعسكر العظيم وقال النووي في شرح مسلم إن أمنت العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقاً وحكى ابن المنذر (١) عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً والصحيح عنه ما سبق انتهى وقول البخاري رحمه الله قد سافر النبي ﷺ وأصحابه إلى أرض العدو وهم يعلمون القرآن إن قصد به معارضة النهي عن ذلك فلا تعارض بينهما لأن النهي عن ذلك في المصحف لثلاث يمكنوا منه فينتهكوا حرمة وليس آدمياً يمكنه الدفع عن نفسه بخلاف ما في صدور المؤمنين من القرآن فأنهم عند العجز عن امدافعة عن انفسهم لا يعد المهين لهم مهيناً للمصحف لأن الذي في صدورهم امر معنوي والذي في المصحف مشاهد محسوس والله اعلم ﴿الثالثة﴾ يستنبط منه منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى فيه وهو تمكنه من الاستهانة به ولا خلاف في تحريم ذلك ولكن هل يصح لو وقع، اختلف أصحابنا فيه على طريقين (أصحهما) القطع بطلانه (والثاني) إجراء الخلاف الذي في بيع العبد المسلم للكافر فيه، والفرق بينهما على عظم حرمة المصحف وأنه لا يمكنه دفع الذل عن نفسه بالاستعانة بخلاف العبد ﴿الرابعة﴾ في صحيح مسلم عن أيوب السخيتي أنه قال بعد رواية الحديث: فقد ناله العدو خاصموكم به يعني به أنكم لما خالفتم ما قال لكم نبيكم فكنتم عدوكم من المصحف نالوه وتوجهت حجبتهم عليكم من حيث مخالفتكم نبيكم وأيضاً فاموا قفوا عليه وجدوا فيه ما يشهد عليكم بالخيانة مثل قوله (فإن يكن منكم عشرون صابرون يقبلوا مائتين) الآيتين وغير ذلك من الآيات التي ترك العمل بها ﴿الخامسة﴾ قال ابن عبد البر واختلفوا في هذا الباب في تعليم الكافر القرآن فذهب أبي حنيفة أنه لا بأس بتعليمه القرآن والفقه ولو كان حربياً وقال مالك لا يعلمون

﴿باب اللواء﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ «حَاصِرُنَا خَيْرٌ فَأَخَذَ اللِّوَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَأَنْصَرَفَ وَلَمْ يَفْتَحْ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا مِنَ الْغَدِ عُمَرُ نَفْرَجَ فَرَجَعَ وَلَمْ يَفْتَحْ لَهُ وَأَصَابَ النَّاسَ يَوْمَئِذٍ شِدَّةٌ وَجْهَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنِّي دَافِعُ اللِّوَاءَ غَدًا إِلَى رَجُلٍ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ

القرآن وعن الشافعي روايتان إحداهما الكراهة والثانية الجواز (السادسة) قال ابن عبد البر أيضا كره مالك وغيره أن يعطى الكافر درهما أو ديناراً فيه سورة أو آية من كتاب الله تعالى قال، وما أعلم في هذا خلافاً إذا كانت آية تامة وسورة وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم إذا كان في أحدهما اسم من أسماء الله تعالى فأما الدرهم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ فلم يكن عليها قرآن ولا اسم الله ولا ذكر لأنها كانت من ضرب الروم وغيرهم من أهل الكفر وإنما ضربت دراهم الإسلام في أيام عبد الملك بن مروان قال النووي واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب لهم كتاباً فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي ﷺ إلى هرقل

﴿باب اللواء﴾

عن بريدة قال «حاصرنا خير فأخذ اللواء أبو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم أخذه من الغد عمر نفرج فرجع ولم يفتح له، وأصاب الناس شدة وجهه فقال رسول الله ﷺ (إني دافع اللواء غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله ولا يرجع حتى يفتح له) وبتنا طيبة أنفسنا أن الفتح غداً فلما ان أصبح رسول الله ﷺ صلى الغداة ثم قام قائماً فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعا عليها وهو أرمد فتفل في عينيه ودفع إليه اللواء وفتح له وقال بريدة وأنا فيمن تطاول لها (فيه) فوائده الأولى (أ) أخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق حسين ابن واقد وفيه (فأما) إنسان له منزلة عند رسول الله ﷺ إلا وهو يرجو أن

لَا يَرْجِعُ حَتَّى يُفْتَحَ لَهُ ، وَبَيْنَا طَيْبَةً أَنْفُسَنَا أَنْ الْفَتْحَ غَدَا فَلَمَّا أَصْبَحَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْغَدَاةَ ثُمَّ قَامَ فَأَمَّا فِدْعَا بِاللَّوَاءِ وَالنَّاسُ عَلَى مَصَاقِفِهِمْ
فِدْعَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَرْمَدُ فَتَقَلَّ فِي عَيْنَيْهِ وَدَفَعَ إِلَيْهِ اللَّوَاءَ وَفُتِحَ لَهُ
قَالَ بَرِيدَةُ (وَأَنَا فِيمَنْ تَطَاوَلَ لَهَا) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ

يكون صاحب اللواء (ومن طريق ميمون أبي عبد الله عن عبد الله بن بريدة عن
أبيه وفيه شعر مرجب وفيه (فاختلف هو وعلى ضربتين فضربه على هامته
حتى عض السيف منها أبيض راسه وسمع أهل العسكر صوت ضربته ففتحه الله
ولهم) واتفق الشيخان على إخراج هذه القصة من حديث سهل بن سعد وسأله
ابن الأكواع وأخرجها مسلم من حديث أبي هريرة ومن حديث سعد بن أبي وقاص
ولها طرق أخرى تكاد أن تبلغ حد التواتر ﴿ الثانية ﴾ اللواء بكسر اللام وبالمد
هو بمعنى الراية المذكورة في رواية أخرى والمراد بهما العلم الذي يحمل في الحروب
وهو من العلامة لأنه يعرف به موضع تقدم الجيش وهذا الذي ذكرته من أن
اللواء والراية مترادفان صرح به أهل اللغة والغرب ومنهم صاحب المشارق
والنهاية لكن بوب الترمذي في جامعه على الألوية وأورد فيه حديث جابر (أن
النبي ﷺ دخل مكة ولواؤه أبيض) وقد رواه بقية أصحاب السنن الأربعة ثم
بوب على الروايات وأورد فيه حديث البراء بن عازب (أن راية رسول الله ﷺ
كانت سوداء مربعة من نمرة) وقد رواه أيضا أبو داود والنسائي ثم روى حديث
ابن عباس أنه قال (كانت راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه أبيض) وقد رواه
ابن ماجه أيضا وروى ابن عدي في الكامل مثل هذا التفريق
من حديث أبي هريرة بزيادة مكتوب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله وفي
إسناده محمد بن أبي حميد ضعيف وروى هذا التفصيل أيضا بدون المكتوب فيه
أبو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الكبير من حديث بريدة
وأبو الشيخ بن حبان من حديث عائشة وهذا ضريح في الفرق بين اللواء

﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة

والراية ولعل التفرقة بينهما عرفية فكان للنبي ﷺ شيطان يسمى أحدهما لواء
والآخر راية فالتخصيص من حيث التسمية وإن استوى مدلولهما في اللغة وفي
سنن أبي داود من حديث ممالك عن رجل من قومه عن آخر منهم قال (رأيت
راية رسول الله ﷺ صفراء) وفي كتاب الجهاد لابن أبي عامر من حديث
يزيد العصري قال (كنت جالما عند رسول الله ﷺ فعقد راية الأنصار
وجعلها صفراء) ومن حديث كرز بن سامة عن النبي ﷺ أنه عقد راية بني
سليم حمراء ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب الأولوية في الحروب وأنه ينبغي أن يكون
مع أمير الجيش كما قال عليه الصلاة والسلام في قصة غزوة مؤتة : (أخذ الراية
زيد فأصيب ثم أخذها جعفر) الحديث فجعل الأخذ للراية هو الأمير وقد يقيم
الأمير في حملها غيره ودفع اللواء في هذه الواقعة لأبي بكر تأمير له وكذلك
لعمرو ثم لعلي وليس في إعطائه لعلي عزل لواحد منهما فإن ولاية كل واحد منهما
على اللواء كانت خاصة بذلك اليوم فانقضت بانقضائه ولا أمير كامل الأمر مع
حضوره عليه الصلاة والسلام ولكنه يقيم من يشاء فيما يشاء ﴿الرابعة﴾ (الجهاد)
بفتح الجيم المشقة أما الجهد بالضم والفتح فهو الطاقة (والثقل) بالناء المثناة من
فوق تنخ مع شيء من ريق وهو أخف من البصق وأكثر من النفث
﴿الخامسة﴾ فيه معجزات ظاهرة لرسول الله ﷺ قولية وفعلية فالقولية
إعلامه بأن الله تعالى يفتح على يديه فكان كذلك والفعلية بصاقه في عينيه
وكان أرمد فبرأ من ساعته وفيه فضائل ظاهرة لعلي رضي الله عنه وبيان
شجاعته وحب الله ورسوله وحب الله ورسوله إياه .

— ﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾ —

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى .

حَتَّى تُقَاتِلُوا خُوزَ وَكَرْمَانَ قَوْمًا مِنَ الْأَعَاجِمِ حُمَرَ الْوُجُوهِ فَطَسَ الْأَنْوَفَ كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ الْمَجَانُ الْمَطْرَقَةُ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ) وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهُهُمْ الْمَجَانُ الْمَطْرَقَةُ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (حَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرِكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ حُمَرَ الْوُجُوهِ ذُلْفَ الْأَنْوَفِ) لَفْظُ الْبُخَارِيِّ

تقاتلوا خوز وكرمان قوماً من الأعاجم حمر الوجوه فطس الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة، رواه البخاري وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر » وعن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً كأن وجوههم المجان المطرقة » (فيه) فوائد (الأولى) أخرج البخاري الرواية الأولى والثانية وهي عنده قطعة من الأولى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجه الرواية الثالثة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفيه ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر) وحتى تقاتلوا الترك صغار العين حمر الوجوه ذلف الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة (لفظ البخاري وليس في لفظ مسلم من هذا الوجه التصريح بالترك نعم أخرج ذلك من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة) والله لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون الترك قوماً وجوههم كالمجان المطرقة يلبسون الشعر) ويمشون في الشعر (الثانية) (خوز) بضم الخاء المعجمة وإسكان الواو بعدها زاي معجمة جيل من الناس وروينا هذا اللفظ هنا ترك الصرف

وزويناه في صحيح البخاري خوزاء صروفا وسبب ذلك خفته مع عجمته وروى
خوز كرمان باضافة خوز إلى كرمان أضيف الجليل إلى سكنهم ويقال لكور
الأنواز بلاد الخوز ويقال لها خوزستان والنسبة إليها خوزي قال صاحب
النهاية وروى بالراء المهملة وهو من أرض فارس وصوبه الدارقطني وقيل إذا
أضيفت فبالراء وإذا عطفت فبالزاي انتهى وكرمان بفتح الكاف وكسرهما
وإسكان الراء حكاهما ابن السمعاني وصحح الفتح مع تصدير كلامه بالكسر
لأنه أشهر وهو اسم لصقع مشهور يشتمل على عدة بلاد فإن كانت الرواية
بالاضافة فالأمر فيه واضح وإن كانت بالعطف فالمراد أهل كرمان فحذف
المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ويدل عليه قوله بعده قوما من الأتاجم
﴿ الثالثة ﴾ قوله (جر الوجوه) بإسكان الميم أي بيض الوجوه مشربة بحمرة
وقوله (فطس الأنوف) بضم الفاء وإسكان الطاء وبالسین المهملة المراد به أن
يكون في رأس الأنف انبطاح وهو ضد الشمم في الأنف ، وقوله في الرواية
الآخرى (ذلف الأنوف) هو بالذال المعجمة والمهملة لغتان المشهورة المعجمة
ومن حكى الوجهين فيه صاحب المشارق والمطالع ، قل رواية الجمهور بالمعجمة
وبعضهم بالمهملة والصواب المعجمة وهو بضم الذال وإسكان اللام جمع أذلف
كأن ر وجر ومعناه فطس الأنوف قصارها مع انبطاح وقيل هو غلظ في أرنبة
الأنف ، وقيل نظامن فيها ، وكله متقارب ﴿ الرابعة ﴾ قوله (كأن وجوهم
المجان) بفتح الميم وتشديد النون جمع مجن بكسر الميم وهو الترس ، وحكى
القاضي عياض عن بعضهم أنه أجاز فيه كسر الميم في الجمع وإنه خطأ وقوله
(المطرقة) بضم الميم وإسكان الطاء وتخفيف الراء هنا هو الفصحح المشهور
في الرواية وفي كتب اللغة والغريب وحكى فتح الطاء وتشديد الراء والمعروف
الأول قال العلماء هي التي ألبست العقب وهو بفتح العين والقاف العصب التي
تعمل منه الاوتار وأطرقت به طاقة فوق طاقة قالوا ومعناه تشبيه وجيره
الترك في عرضها وتزوجناتها وغلظتها بالترسة المطرقة ﴿ الخامسة ﴾ قوله (نعالم
الشعر) معناه أنهم يجعلون نعالمهم من حبال صنعت من الشعر ، وكذا يفعل

﴿ باب أولاد المشركين ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ ، كَمَا تَنْتَاجُ الْإِبِلُ مِنْ بَيْمَةِ جَمْعَاءَ هَلْ تَحْسُ مِنْ جَدْعَاءَ ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ ؟ قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ »

بعض الأتراك والظاهر أن هذا هو معنى قوله في الرواية الأخرى يمشون في الشعر ، ويحتمل أن يكون معنى تلك الرواية الإشارة إلى كثرة شعورهم وكثافتها وضولافهم بذلك يمشون فيها ، ويحتمل أن ترد الرواية المشهورة إليها ، ويكون معنى نعالهم الشعر : أن شعورهم ونواصيهم وافية على قدر قدودهم حتى يطوا أضراف دوابهم وهذا تكلف والأول هو الظاهر والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ هذه معجزة ظاهرة لرسول الله ﷺ فقد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها ﷺ صغار الأعين حمر الوجوه ذلف الأنوف عراض الوجوه كآني وجوههم الحجان المطرقة ينتعلون الشعر فوجدوا بهذه الصفات كلها وقتلهم المسلمون مرات فإلى الله عاقبة الأمور وفي سنن أبي داود من حديث بريدة عن النبي ﷺ قال (يا أيها القوم صغار الأعين قال يعني الترك قال تسوقونهم ثلاث مرات حتى تلحقوهم بجزيرة العرب ، فأما في السياقة الأولى فينجون من حرب منهم وأما في الثانية فينجو بعض ويهلك بعض وأما في الثالثة فيصطلمون)

﴿ باب أولاد المشركين ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتاج الإبل من بيمة جمعاء هل تحس من جدعاء ، قالوا يا رسول الله أفأرأيت من يموت وهو صغير ؟ قال الله أعلم بما كانوا

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى هَذِهِ الْفِطْرَةِ) فَذَكَرَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ كَمَا تَفْتَجُونَ الْأَبِلَ فَهَلْ تَجِدُونَ فِيهَا جَدْعَاءَ حَتَّى تَكُونُوا أَنْتُمْ تَجِدُونَهَا ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ (وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ) (عَلَى الْمِلَّةِ) وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ كَانَا مُسْلِمِينَ فَمُسْلِمٌ)

عاملين » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة فذكره إلا أنه قال كما تتجوزون الأبل فهل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدونها ، قالوا يا رسول الله فذكر الحديث » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى أبو داود من طريق مالك ، ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، مختصراً بلفظ (سئل عن أطفال المشركين ممن يموت منهم صغيراً فقال الله أعلم بما كانوا عاملين) كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (الملة) (١) وفي لفظه « هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » ورواه مسلم أيضاً من طريق الداروردي عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة وفيه « فإن كانا مسلمين فمسلم » ﴿ الثانية ﴾ اختلف في المراد بالفطرة هنا على أقوال (أحدها) أن المراد الخلقة فإن الفطر بمعنى الخلق والمراد الخلقة المعروفة الأولى الخالقة لخلق البهائم أى على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة ؛ ذكره ابن عبد البر عن جماعة من أهل الفقه والنظر ، قال وأنكروا أن يفطر المولود على كفر أو إيمان ، وإنما يعتقد ذلك بعد البلوغ إذا ميز ولو فطر في أول أمره على شيء ما انتقل عنه

(١) لفظه (إلا هو على الملة) أى بدل على الفطرة . ع

وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون ومحال أن يعقل الطفل حال ولادته ككفرا
أو إيماناً والله تعالى يقول « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً » فمن
لا يعلم شيئاً استحال منه الكفر والايان قال ابن عبد البر هذا القول أصح ما
قيل في ذلك (القول الثاني) ان المراد هنا الاسلام حكاة ابن عبد البر عن
ابى هريرة والزهرى وغيرهما وقال هؤلاء هذا هو المعروف عند طامة السلف من
اهل العلم بالتأويل فقد اجمعوا في قول الله تعالى « فطرة الله التي فطر الناس عليها »
أنها دين الاسلام واحتجوا بقول ابى هريرة في هذا الحديث « اقرؤا إن شئتم
فطرة الله التي فطر الناس عليها » واحتجوا بقوله في حديث عياض بن حماد
« إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين » ثم رده ابن عبد البر بان الاسلام مستحيل
من الطفل وقرر المازرى ذلك بان المراد بالفطرة ما أخذ عليهم في صلب آدم
يوم (الست بربكم) وأن الولادة تقع عليها حتى يقع التعبير بالابوين، وقرره أبو
العباس القرطبي بان الله تعالى خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق
اعينهم واسماعهم قابلة للمراثيات والمحموعات فما دامت على ذلك القبول وعلى
تلك الاهلية أدرك الحق ودين الاسلام وصحح هذا أبو العباس القرطبي بقوله
في الرواية التي قدمناها من عند مسلم (على هذه الملة) وهي اشارة الى ملة الاسلام
قال وقد جاء ذلك مصرحاً به في الصحيح « جبل الله الخلق على معرفته فاجتالتهم
اشياطين » وفي معنى ذلك قول النووي الاصح ان معناه أن كل مولود يولد
متنبهاً للإسلام فمن كان ابواه او احدهما مسلماً استمر على الاسلام في احكام
الآخرة والدنيا وإن كان ابواه كافرين جرى عليه حكمهما فيتبعهما في أحكام
الدنيا وهذا معنى يهودانه وينصرانه أى يحكم له بحكمهما في الدنيا فان بلغ
استمر عليه حكم الكفر فان سبقت له سعادة أسلم والامات على كفره، انتهى
(القول الثالث) ان المراد البداءة التي ابتدأهم عليها أى على ما فطر الله عليه
خلقه من انه ابتدأهم للحياة والموت والشقاء والمعادة قال محمد بن نصر المروزي
وهذا المذهب سببه ما حكاه أبو عبيد عن عبد الله بن المبارك انه سئل عن
قول النبي ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة فقال يفسره الحديث الآخر حين

سئل عن أطفال المشركين فقال (الله أعلم بما كانوا عاملين) قال وقد كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه وقال ابنه عبد الله مارسه مالك في الموطأ وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا القول (القول الرابع) ان معناه ان الله تعالى قد فطرهم على الإنكار والمعرفة وعلى الكفر والايان فأخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال « ألسن بربكم » قالوا جميعا (بلى) فاما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا قال محمد بن نصر المروزي وسمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل خلق الله » قال اسحق يقول لا تبدل لخلقته التي جبل عليها ولد آدم كلهم يعنى من الكفر والايان والمعرفة والانكار قال واحتج له بقوله تعالى « واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية قال اسحق: اجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واستج لهذا أيضا بحديث ابى بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر وأنه طبع كافراً وبحديث عائشة وقوله عليه الصلاة والسلام لها (وما يدريك أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا) قال اسحاق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه أهل العلم قال ابن عبد البر ان اراده هؤلاء ان الله خلق الاطفال واخرجهم من بطون أمهاتهم ليعرف منهم العارف ويعترف فيؤمن ويشكر منهم المنكر فيكفر كما سبق له القضاء وذلك في حين يصح منهم فيه الايمان والكفر فذلك ما قلنا وإن ارادوا ان الطفل يولد طارفا مقرأ مؤمناً وعارفا جاحداً كافراً في حين ولادته فهذا يكذبه البيان والعقل قال وقول اسحاق في هذا الباب لا يرضاه الخذاق الفهماء من أهل السنة وإنما هو قول المجبرة (القول الخامس) أن معناه ما أخذ الله من ذرية آدم من الميثاق قبل ان يخرجوا الى الدنيا يوم استخرج ذرية آدم من ظهوره فخطبهم « ألسن بربكم قالوا بلى » فاقروا له جميعا بالبريية عن معرفة منهم به ثم اخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الاقرار قالوا ونيسن تلك المعرفة بايمان

ولا ذلك الاقرار بايمان ولكنه اقرار من الطبيعة للرب فطرة أزمها قلوبهم ثم أرسل اليهم الرسل فدعواهم الى الاعتراف له بالربوبية فممنهم من أنكر بعد المعرفة لانه لم يكن الله ليدعو خلقه الى الايمان به وهو لم يعرفهم نفسه، رواه أبو داود في سننه عن حماد بن سليم انه سئل عن هذا الحديث فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم حين قال (ألست بربكم قالوا بلى) (القول السادس) أن المراد بالفطرة ما يقلب الله قلوب الخلق اليه بما يريد فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمناً وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافراً وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد يكون مؤمناً حتى يموت على الايمان فالفطرة عند هؤلاء ما قدره الله على عباده من أول أحوالهم إلى آخرها سواء كانت حالة واحدة لا تنتقل أو حالاً بعد حال قال ابن عبد البر وهذا وإن كان صحيحاً في الأصل فإنه أضعف الأقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة حكاه كلها ابن عبد البر وغيره (القول السابع) أن المراد بالفطرة مثلاً أي دينه بمعنى أن له حكمه حكمه الله عزى عياض وقال أبو عبيد القاسم بن سلام سألت محمد بن الحسن عن هذا الحديث فقال كان هذا في أول الاسلام قبل أن تنزل القرائن وقبل الأمر بالجهاد قال أبو عبيد كأنه يعني أنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل أن يهوده أبراه أو ينصرانه أم يربهما ولم يرباه لأنه مسلم وهما كافران ولما جاز أن يربي فلما فرضت القرائن وقررت السنن على خلاف ذلك علم أنه يولد على دينهما انتهى وهذا يوافق القول الثاني أن المراد بالفطرة الاسلام لله وجعله منسوخاً لما ذكره والحق أنه لا يحتاج فيه إلى دعوى النسخ لأنه وإن كان معناه الولادة على الاسلام فقد أخبرني بقيته أن أبويه يهودانه وينصرانه أي يثبت له حكمهما بطريق التبعية فالحكمه باسلامه هو الباطن ويهوديته أو نصرانيتها مو في الظاهر. وقال ابن عبد البر أظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه لأشكاله عليه أو لجهله به أو لسكراهة الخوض في ذلك قال وقوله إن ذلك كان قبل الامر بالجهاد فليس كما قال لأن في حديث الأسود بن سريع ما يبين أن ذلك كان بعد الأمر بالجهاد وهو حديث صحيح ثم روى عن الأسود بن سريع قال

قال رسول الله ﷺ (ما بال قوم بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل أوليس أبناؤهم أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ أو ليس خياركم أولاد المشركين إنه ليس من مولود إلا وهو يولد على الفطرة فيعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه) ﴿ الثالثة ﴾ حكى ابن عبد البر عن طائفة أنه ليس في هذا الحديث ما يقتضى العموم وأن معناه أن كل من ولد على الفطرة وكان أبواه على غير الاسلام هوداه أو نصراره أو مجساه قالوا وليس معناه أن جميع المولودين يولدون على الفطرة بل المعنى أن المولود على النظرة بين الأبوين الكافرين يكفرانه وكذلك من يولد على الفطرة وكان أبواه كافين حكم به بحكمهما في صغره حتى يبلغ فيكون له حكم نفسه حينئذ لا حكم أبويه واحتج هؤلاء بحديث الغلام الذى قتله الحضر فانه لم يولد على الفطرة بل طبع كافراً وحديث أبي سعيد مرفوعاً (ألا إن بنى آدم خلقوا طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت كافراً ومنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت كافراً ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت مؤمناً) ويرد هذا التأويل لفظ الرواية الثانية (ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة) ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فأبواه يهودانه وينصرانه) يحتمل أن يكون بطريق العقل والتعليم والتسبيب ويحتمل أن يكون بالتبعية حكماً وإن لم يقع ذلك فعلاً وفيه على الثانى تبعية الصغير لأبويه الكافرين فى حكم الكفر وهو كذلك بالاجماع والواو فى قوله وينصرانه بمعنى أو لأن الأبوين لا يفعلان الأمرين معاً وإنما يفعلان أحدهما ﴿ الخامسة ﴾ قوله (كما تنازع الأهل) أى تنازع فحذف إحدى التائين تخفيفاً وقوله (جمعاء) بفتح الجيم وإسكان الميم وبالمدة أى مجتمعة الأعضاء سليمة من النقص وقوله (هل تحس) بضم أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه من الاحساس وهو الادراك بأحد الحواس وقوله (جدعاء) بفتح الجيم وإسكان الدال المهملة وبالمدة أى مقطوعة الاذن أو غيرها من الاعضاء ومعناه أن البهيمة تلد البهيمة تامة الاعضاء لا نقص فيها وإنما يحصل فيها النقص والجدع بعد ولادتها فكذلك يخرج المولود

سلياً من الكفر وإنما يطرأ له ذلك بعد وقوله في الرواية الثانية (تنتجون) بضم أوله وإسكان ثانيه وفتح ثالثه وقوله (الابل) منصوب على المفعولية وهذا الفعل مبنى للفاعل وإن كانت صيغته صيغة المبني للمفعول وقول أبي العباس انقراطي إنه مبني لما لم يسم فاعله إن أراد في الصورة وإلا فهو وهم فقد ذكر فاعله معه (السادسة) قوله (يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير) هذا السؤال إنما هو عن أولاد المشركين وقد صرح بذلك في حديث أبي هريرة وفي حديث ابن عباس وكلاهما في صحيح البخاري ومسلم وقوله (الله أعلم بما كانوا عاملين) استدل به من ذهب إلى التوقف في أولاد المشركين وأما لا ندرى هل هم في الجنة أم في النار ومعنى الحديث أنه من علم الله أنه إن بلغ كان مسلماً فهو في الجنة ومن علم أنه إن بلغ كان كافراً كان في النار وقد اختلف العلماء في أولاد المسلمين فلا كثرون على الجزم بأنهم في الجنة وقيل فيهم بالتوقف واحتج قائله بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت (توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال النبي ﷺ أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم) وحكى النووي الأول عن إجماع من يعتقد به من علماء المسلمين والتوقف عن بعض من لا يعتقد به وقال وأجاب العلماء عن حديث عائشة بأنه لعله نهاها عن التسرع إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص قوله (إني لا أراه مؤمناً قال أو مسلماً) الحديث قال ويحتمل أن النبي ﷺ قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام (ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم) وغير ذلك من الأحاديث انتهى وذكر المازري أن بعضهم ينكر الخلاف في ذلك لقوله تعالى (واتبعناهم ذرياتهم بأيمان ألقناهم ذرياتهم) قال وبعض المتكلمين يقف فيهم ولا يرى نصاً قاطعاً بكونهم في الجنة ولم يثبت عنده الإجماع فيقول به واستثنى قبل ذلك من الخلاف أولاد الأنبياء عليهم

السلام وقال قد تقرر الاجماع على أنهم في الجنة وحكى ابن عبد البر التوقف في أولاد المسلمين عن جماعة كثيرة من أهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك واسحق بن راهويه وغيرهم قال : وهو نسبة ما رسمه مالك في أبواب القدر من موطنه وما ورد في ذلك من الأحاديث وعلى ذلك أكثر أصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة انتهى وروى أبو داود في سننه عن ابن وهب قال (سمعت مالكا قيل له إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قل مالك احتج عليهم بآخره قالوا أرايت من يموت وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين) وأما أطفال المشركين ففيهم مذاهب (أحدها) أنهم في النار تبعالاً بآئهم (والثاني) أنهم في الجنة (والثالث) التوقف فيهم (والرابع) أنهم يمتحنون في الآخرة وقد ورد هذا في حديث روى من طريق أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (في الهالك في الفترة والمعتوه والمولود) الحديث وفيه « يقول المولود رب لم أدرك العقل قال فترتفع لهم نار فيقال ردوها وادخلوها قال فيردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيدا لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا لو أدرك العمل قال فيقول الله تعالى إياي عصيت فكيف رسل لي لو أتتكم » وروى موقفا على أبي سعيد (١) وروى أيضا من حديث أنس ومعاذ بن جبل والاسود بن سريع وأبي هريرة وثوبان قال ابن عبد البر والأحاديث في ذلك من أحاديث الشيوع وفيها علل وأول ليست من أحاديث الأئمة الفقهاء وهو أصل عظيم والقطع فيه بمنزلة هذه الأحاديث ضعيف في العلة والنظر مع انه قد عارضها ما هو أقوى منها انتهى (والقول الخامس) أنهم في برزخ حكاه أبو العباس القرطبي عن قوم قال قيل أحسبهم من غير أهل النار حكى النووي الأول وهو أنهم في النار عن الأكثرين والثاني

(١) من هنا إلى آخر باب الغنيمة والنفل قطعة عتيقة من نسختنا الخاصة وفيها محال لا يمكن قراءتها إلا بمعالجة وصعوبة وفيها قد تحملنا الأمرين حتى وه لنا إلى هذا التصحيح وتساوت بحمد الله مع مثيلاتها مما اجتمعت عليه النسخ الأربع الألفي قليل كلمات ، فالحمد لله رب العالمين . ع

وهو أنهم في الجنة عن المحققين قال وهو الصحيح ويستدل عليه بأشياء منها حديث إبراهيم الخليل صلوات الله عليه حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله وأولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين [قال وأولاد المشركين] رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه قال والجواب عن حديث (والله أعلم بما كانوا عاملين) أنه ليس فيه تصريح بأنهم في النار، وحققة لقظه الله أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا والتكليف لا يكون إلا بالبلوغ وأما غلام الخضر فيجب تأويله قطعاً لأن أبويه كانا مؤمنين فيكون هو مسلماً فيتأول على أن معناه أن الله علم أنه لو بلغ لكان كافراً لأنه كافر في الحال ولا تجرى عليه في الحال أحكام الكفار انتهى، وسفك دمه في الحال غير سائغ في شريعتنا ولا أظنه كان في شريعة موسى عليه السلام ولهذا أنكره وإنما هو شريعة الخضر عليه السلام فهي شريعة منسوخة لا يجوز التمسك بها على أن بعضهم ذكر أن هذا الغلام كان قد بلغ وكان قاطع طريق ووصفه بأنه غلام ليس صريحاً في أنه لم يبلغ ففي الحديث عن عبد الملك بن ربيعة قال اجتمعت أنا والفضل بن عباس ونحن غلامان شابان قد بلغنا، ولكنه قول بعيد منكر وروى ابن عبد البر في التمهيد عن عائشة قالت «سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين فقال هم مع آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام فنزلت (لا تزر وازرة وزر أخرى) فقال هم على القطرة أو قال في الجنة» وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ (سألت ربي الله من ذرية البشر فأعطانيهم أن لا يعذبهم) وعن أنس مرفوعاً أيضاً (وأولاد المشركين خدم أهل الجنة) وعن سلمان موقوفاً (أطفال المشركين خدم أهل الجنة) وروى ابن عبد البر أيضاً عن ابن عباس قال (لا يزال أمر هذه الأمة موالياً أو متقارباً أو كلمة تشير إلى هذين حتى يتكلموا أو ينظروا في الأطفال والقدر، قال يحيى بن آدم فذكرته لابن المبارك فقال أفيستك الإنسان على الجهل؟ قلت فتأمر بالكلام فسكت) وذكر ابن عبد البر

﴿ باب اتخاذ الخيل ﴾ -

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَزَادَ الشَّيْخَانِ فِي آخِرِهِ مِنْ حَدِيثِ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ (الْأَجْرُ وَالْمَنْعَمُ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (الْبَرَكَةُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ)

أيضا عن ابن عون قال (كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال ماذا كان بين فلان وبين حفص بن عمر في أولاد المشركين قال وتكلم ربيعة الرأي في ذلك فقال القاسم : إذا الله انتهى عن شيء فأنتهوا وقفوا عنده قال فكأنها كانت نارا فانطفأت) ﴿ السابعة ﴾ استدل به على أن الولد الصغير يتبع أبويه في الاسلام والكفر وقد عرفت أن في رواية لمسلم (فإن كانا مسلمين فسلم) وقد اجمعت المسلمون على ذلك إنما اختلفوا فيما إذا أسلم أحد أبويه فقال الشافعي وأبو حنيفة واحمد والجمهور يتبع أيهما أسلم سواء كان هو الأب أو الأم وقال مالك يتبع اباه خاصة دون أمه حتى لو أسلمت أمه وابوه كافر استمر على الحكم له بالكفر واختلفوا أيضا فيما إذا سبي وليس معه أحد أبويه فقال الجمهور أيضا يتبع السابي فإذا كان مسلما فهو مسلم ولو كان أبواه كافرين حين وقال مالك هو على حاله من الحكم عليه بالكفر ولو انفرد عنهما حتى يسلم استقلالا بعد البلوغ

﴿ باب اتخاذ الخيل ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه وله طرق أخرى وهو في الصحيحين أيضا من حديث عروة البارقي وفي آخره (الاجر والمنعم) ورواه بهذه الزيادة مسلم أيضا من حديث جرير البجلي وفي

الصحيحين من حديث أنس (البركة في نواصي الخيل) ﴿الثانية﴾ المراد بالناصية هنا الشعر المسترسل على الجبهة قاله الخطابي وغيره قالوا وكنى بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان مبارك الناصية ومبارك الفرة أى الذات (قلت) ويمكن أنه أشير بذكر الناصية الى أن الخير انما هو فى مقدمها للاقدام به على العدو دون مؤخرها لادبار بها عن العدو والله أعلم ولا يخفى مافى الخيل والخير من الجناس وهذا من بليغ الكلام ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو وقتال العدو بدليل قوله فى حديث غروة (الاجر والمغنم) ويدل لذلك حديث ابى هريرة فى الصحيح (الخيل ثلاثة هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل أجر) وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الزكاة وأما الحديث الآخر (ان الشؤم يكون فى الفرس) وهو فى الصحيح فالمراد به غير الخيل المعدة للغزو ونحوه أو أن الخير والشؤم يجتمعان فيها فانه يحصل الخير بالاجر والمغنم ولا يمتنع مع هذا أن يكون الفرس مما يتشاءم به فقد يحصل فى الشيء النفع والضرر باعتبارين والجواب الاول أحسن ويرد الثانى قوله فى حديث أنس (البركة فى نواصي الخيل) فان البركة والشؤم ضدان لا يجتمعان ﴿الرابعة﴾ استدل به احمد بن حنبل والبخارى وغيرهما على أن الجهاد واجب مع البر والفاجر لانه ذكر بقاء الخير فى نواصيها الى يوم القيامة وفسره بالاجر والمغنم ولم يقيد ذلك بما اذا كان الامام عادلا فدل على انه لا فرق فى حصول هذا افضل بين أن يكون الغزو مع أئمة العدل أو أئمة الجور وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه أبو داود فى سننه من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ «ثلاثة من أصل الايمان الكف عن قال لا إله إلا الله ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثنى الله الى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ولايمان بالاقدار» وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برأ كان أو فاجرا والصلاة عليكم واجبة خلف كل مسلم برأ كان أو فاجرا وان عمل الكبار» سكت أبو داود عليها ﴿الخامسة﴾ وفيه بشرى ببقاء الجهاد الى

- ﴿باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء﴾ -

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (رَأْسُ
الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ . وَالْفَخْرُ وَالْخِيَلَاءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ ،
الْفِدَايِينَ أَهْلَ الْوَبَرِ ، وَالسَّكِينَةَ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ)

يوم القيامة والمراد قربها وأشرطها القريبة كالأجوج ومأجوج وأنه لا يبنى
بعد وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام جهاد والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال الخطابي
وفيه اثبات السهم للفرس يستحقه الفارس من أجله ﴿السابعة﴾ قال الخطابي
وفيه إعلام بأن المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الأموال وأنفسها
والعرب تسمى المال خيراً ومنه قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
ان تترك خيراً) أى مالا وقال المفسرون فى قوله « إني أحببت حب الخير عن
ذكر ربى » أى الخيل ﴿الثامنة﴾ قال ابن عبد البر فيه تفضيل الخيل على سائر
الدواب لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأت عنه فى غيرها مثل هذا القول وروى
النسائى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال (لم يكن شئ أحب إلى رسول الله
ﷺ بعد النساء من الخيل)

﴿باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء﴾

عن الأعرج عن أنى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « رأس الكفر نحو
المشرق ، والفخر والخيلاء فى أهل الخيل والابل الفدادين أهل الوبر ، والسكينة فى
أهل الغنم » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق على إخراجها الشيخان من هذا الوجه
وله عندهما طرق أخرى ﴿الثانية﴾ قوله « رأس الكفر نحو المشرق » كان
ذلك فى عهده ﷺ حين قال ذلك لأنه كان مملكة الفرس وهم أهل تمجر وغير
تمسكين بشرع ولا كتاب ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وكذلك
يأجوج ومأجوج وهو كذلك منشأ الفتن العظيمة فى الدين بالبدع وفى الدنيا

بالقتل وسفك الدم ولولم يحىء من فتنة المشرق إلا خروج الترك على المسلمين وسفكهم
دماءهم وإذهاهم علومهم وتخريبهم مدائنهم لكفى في ذلك ﴿ الثالثة ﴾ الفخر
هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظما (والخيلاء) بضم الخاء المعجمة وفتح
الياء ممدوداً والكبر واحتقار الناس وقوله (القدادين) كذا هو في روايتنا بغير واو
وكذا هو في صحيح مسلم وهو في صحيح البخاري (والقدادين) بأثبات الواو وقد ذكر
أبو عمرو الشيباني أن القدادين بتخفيف الدال وهو جمع فدان بتشديد الدال وهو عبارة
عن البقر التي تخور عليها حكاها عنه أبو عبيدة وأنكره عليه وعلى هذا فالمراد بذلك
أصحابها فحذف المضاف وذهب جمهور أهل اللغة ومنهم الأصمعي وجميع
المحدثين إلى أن القدادين بتشديد الدال جمع فداد بدالين أو لهما مشددة وقال
التنويري إنه الصواب وهم الذين تعلموا أصواتهم في خيلهم وإبلهم وحروبهم ونحو
ذلك وهو من القديد وهو الصوت الشديد وحكى ابن عبد البر قولاً أنهم سمو
القدادين من أجل القدافد وهي الصحاري والبراري الخالية وأسدها فدفدوا أن
الأنفاس حكاها مع الذي قبله قال والأول أجود وقال أبو عبيد معمر بن المنذر
هم المكثرون من الإبل الذين يملك أحدهم المائتين منها إلى الألف ويتجه أن
يكون إثبات الواو في قوله والقدادين موافقاً للتخفيف وحذفها موافقاً للتشديد
وقوله (أهل الوبر) بعد قوله أهل الخيل والإبل قد يستشكل لأن الوبر من الإبل
دون الخيل وجوابه أنه وصفهم بكونهم جامعين بين الخيل والإبل والوبر والظاهر
أن المراد بذلك أنهم مع كونهم أهل خيل وإبل أهل وبر وليسوا أهل مدر
يشير بذلك إلى أنهم أهل بادية فانه يعنى عن أهل الحضرب أهل المدرو عن البدو
بأهل الوبر والبادية موضع الجفاء وقسوة القلوب والبعد عن الاتقياء للحق
وفي الحديث « من بدا جفا » رواه أبو داود في سننه وفيه إشارة إلى ذم رفع
الصوت وأن ذلك مناف للتواضع وذلك إذا كان على سبيل الغلظة والأذى
وأظهار الترفع دون ما إذا كان على سبيل السجية لكن ينبغي لمن سجيته ذلك
أن يحترز عنها بحسب الامكان ﴿ الرابعة ﴾ هذا يبين أن الخيل إنما يكون في
نواصبيها الخير إذا لم يكن اتخذها للفخر والخيلاء فإذا كان لذلك فهي مذمومة

﴿ باب المسابقة بالخييل ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ
الَّتِي قَدْ أَضْمِرَتْ مِنَ الْحَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوُدَاعِ وَكَانَ أَمْدُهَا ثَنِيَّةَ الْوُدَاعِ
وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ
وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَيَمِّنُ سَابِقَ بِهَا)

غير محمودة وقد سبق إيضاح ذلك في الزكاة ﴿ الخامسة ﴾ (السكينة) الظلمة
والسكون خلاف ما ذكر من صفة الفدادين

﴿ باب المسابقة بالخييل ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ عَلَى الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أَضْمِرَتْ مِنَ
الْحَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوُدَاعِ وَكَانَ أَمْدُهَا ثَنِيَّةَ الْوُدَاعِ ، وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ
مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَيَمِّنُ سَابِقَ بِهَا » (فيه)
فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من
طريق مالك والشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان من طريق
موسى بن عقبة ومسلم من طريق أيوب السخيتاني وأسامة بن زيد وإسماعيل
ابن أمية والشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن
عمر إلا أن لفظ أبي داود مختصر (كان يضم الخيل لسابق بها) ومسلم من
طريق أيوب السخيتاني وأسامة بن زيد وإسماعيل بن أمية والنسائي من طريق
ابن أبي دؤب ثمانيتهم عن نافع عن ابن عمرو في صحيح البخاري من طريق موسى بن
عقبة (فقلت لموسى بين ذلك يعنى الحفيا وثنية الوداع قال ستة أميال أو سبعة)
وفيه (قلت فكم بين ذلك يعنى الثنية ومسجد بني زريق قال ميل أو نحوه) وفي
الترمذي في نفس الحديث (وبينهما ستة أميال وبينهما ميل) وهو في صحيح البخاري من
كلام سفيان الثوري بلفظ خمسة أميال أو ستة وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن ابن بكير

كان يقول عن مالك إلى عند مسجد بنى زريق وخالفه جمهور الرواة فقالوا إلى مسجد بنى زريق (قلت) ولا تقاوت بين اللفظين فهما بمعنى واحد ولا يعد ذلك اختلافا قال ابن عبد البر ورواه ابن أبي ذئب بالفظ (كان يضم ثم يسبق) فاختصره ولم يذكر الامد والغاية (قلت) هو عند النسائي من طريق ابن أبي ذئب بذكر الامد والغاية فهما كرواية غيره ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله بن عمر من طريق الثوري عنه وفيه (فما لم يضم من الحفياء إلى مسجد بنى زريق) وقال هكذا قال من الحفياء إلى مسجد بنى زريق ومالك يقول من النية إلى مسجد بنى زريق. وهو الصواب إن شاء الله لأنه تابعه عليه الليث وموسى بن عقبة (قلت) ورواية عبيد الله بن عمر من طريق الثوري عنه في صحيح البخاري وسنن الترمذي باللفظ المشهور والاختلاف إنما هو في رواية ابن عبد البر خاصة وروى أبو داود عن أحمد بن حنبل عن عتبة بن خالد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ سبق بين الخيل وفضل القرح في الغاية قال ابن عبد البر ولم يقل هذا الحديث أحد غير عقبة بن خالد وهذا وقد وجدت له أصلا فيما رواه أبو سامة التبوذي ناعبد الملك بن حرب عن عبد الملك بن مجاشع بن مسعود السلمي حدثني أبي وعمي عن جدي « أن ناساً من أهل البصرة ضمروا خيولهم فهاهم الأمير عقبة بن غزوان يجرها حتى كتب إلى عمر فكتب إليه عمران أرسل القرح من رأس مائة علوة ولا يركبها إلا أربابها) ورواه أحمد في مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن) ورواه البيهقي من رواية حماد بن سليمان عن العمري عن نافع عن ابن عمر (أن الخيل كانت تجري من ستة أميال لاسبق فأعطى رسول الله ﷺ السابق) قال البيهقي حماد بن سليمان هذا مجهول وروى الطبراني في معجمه الأوسط من رواية عاصم بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عمر « أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينها سبقا وجعل فيها محلا، وقال لا سبق إلا في حافر أو نصل » وأورده ابن عدي في الكامل في ترجمة عاصم بن عمر وضعفه (الثانية) قوله (أضمرت) بضم الهمزة وإسكان الضاد المعجمة وكسر الميم وتخفيفها ويجوز أن يقال فيه

ضمرت بتشديد الميم بدون همزة والاول هو الرواية ويجوز في قوله لم تضمر
الوجهان إسكان الضاد وتخفيف الميم وفتح الضاد وتشديد الميم والموافق لقوله
أضمرت الاول والمراد به أن تعلق الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها فلا
تعلق الا قوتاً وتدخل بيتاً كنيناً وتغشى بالجلال حتى تحمى لتعرق ويحف عرقها
فيخف لحمها وتقوى على الجرى قال الخطابي ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن
في أيام التصحر، و(الحفيا) بفتح الحاء المهملة وإسكان الفاء بعدها ياء مثناة من تحت
يجوز فيه المد والقصر وجهان مشهوران أشهرهما وافصحهما المد والحاء مفتوحة
بلا خلاف قاله النووي وقال القاضى عياض في المشارق: وضبطه بعضهم بضم الحاء
وهو خطأ وقال الحازمي في المؤلف ويقال فيها ايضاً الحفيا بتقديم المثناة من
تحت على الفاء والمشهور المعروف في كتب الحديث وغيرها الحفيا، و(ثنية الوداع)
بفتح الناء المثناة وكسر النون وتشديد الباء المثناة من تحت والثنية الطريق
في الجبل كالنقب وحكي صاحب المحكم مع ذلك ثلاثة أقوال ايضاً قيل الطريق
الى الجبل وقيل العقبة وقيل الجبل نفسه انتهى واضيفت هذه الثنية إلى الوداع
لأن الخارج من المدينة يسمى معه المودعون اليها قال ابن عبد الله
وزعموا انها إنما سميت بذلك لأن رسول الله ﷺ ودعه بها بعض المقيمين
بالمدينة في بعض أسفاره وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام شيع إليها
بعض سراياه فودعه عندها وقيل إن المسافر من المدينة كان يشيع إليها ويودع
عندها قديماً وصحح القاضى عياض هذا الأخير واستدل عليه بقول نساء الانصار
حين مقدم النبي ﷺ

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

فدل على أنه اسم قديم قال ابن عبد البر وأظنها على طريق مكة . ومنها بدا
رسول الله ﷺ وظهر إلى المدينة في حين اقباله من مكة فقال شاعرهم

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا * ما دعا لله داعي انتهى

وهذا الذي ذكره من انشادهم هذا الشعر عند قدومه عليه الصلاة والسلام

للمدينة) رواه البيهقي في دلائل النبوة وابوالحسن المقرئ في كتاب الشمائل له
عن ابن عائشة وقال ابن القطان انما سميت بثنية الوداع لانهم كانوا يشيعون الحجاج
والغزاة اليها ويودعونهم عندها وإليهم كانوا يخرجون عند التلقى انتهى وهذا
كله مردود قفى صحيح البخارى وسنن أبي داود والترمذى عن السائب بن
يزيد قال (لما قدم رسول الله ﷺ من تبوك خرج الناس يتلقونه إلى ثنية الوداع)
وهذا صريح فى أنها من جهة الشام ولهذا لما قتل والدى رحمه الله فى شرح
الترمذى كلام ابن بطلال قال إنه وهم قال وكلام ابن عائشة معضل لا تقوم به حجة ثم
قال ويحتمل أن تكون الثنية التى من كل جهة يصل اليها المشيعون يسمونها ثنية
الوداع وقوله وكان أمدها ثنية الوداع يجوز فيه رفع الأول ونصب الثانى وعكسه
على تقديم الخبر وقد ضبطناه بالوجهين والأمد الغاية قال النابغة
سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وتقدم فى الفائدة الأولى عن موسى بن عقبة أن بين الحفيا وثنية الوداع
ستة أميال أو سبعة وعن سفيان النورى ستة أميال أو خمسة وأطلق القاضى عياض
هذا الثانى عن سفيان فظن النووى أنه ابن عيينة فصرح بذلك وهو وهم وانما
هو النورى كما عرفت وتقدم أن فى الترمذى الجزم بستة اميال وقوله من الثنية أى
المذكورة وهى ثنية الوداع و(مسجد بنى زريق) بتقديم الزاى على الراء اضعف
اليهم لصلاتهم به وهى اضافة تعريف لا ملك (الثالثة) فيه المسابقة بين الخيل وأن
ذلك ليس من العبث المذموم بل من الرياضة المحمودة التى يتوصل بها إلى تحصيل المقاصد
فى الغزو والانتفاع بها عند الحاجة إلى القتال كراو فرا وهذا مجمع عليه وانما اختلفوا
فى أنها باحة أو مستحبة ، ومذهب أصحابنا انها مسحبة (الرابعة) وفيه اضرار
الخليل منافيه من المصلحة وهى القوة على الجرى وينبغى ان يجرى فى استحبابه
الخلاص المتقدم ولا يخفى اختصاص استحباب الامرين بالخليل المعدة لقتال
الكفار ومن ساواهم فى جوار قتاله أما المعدة لقتال من لا يحل قتاله فلا يستحب
فيها ذلك بل لا يجوز بهذا القصد والله أعلم (الخامسة) وفيه أنه لا بد فى
المسابقة من إعلام ابتداء الغاية وانتهائها وهو كذلك بالاجماع والأدب إلى

النزاع الذي لا ينقطع ﴿ السادسة ﴾ وفيه أنه لا تسابق إلا بين فرسين يمكن أن يسبق أحدهما الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام لم يسابق بين المضمرات وغيرها بل جعل كل صنف منها مع ملائمه لأن غير المضمرة لا تسابق المضمرة كيف وقد جعل ميدان المضمرات ستة أميال وميدان غيرها ميلا واحدا وهذا تفاوت كبير وفيه أنه لو عينت غاية لا تقدر تلك الخيل على قطعها لم يصح وتقدم من سنن أبي داود (أنه عليه الصلاة والسلام فضل القرح في الغاية) وهو بضم القاف وتشديد الراء وآخره جاء مهمة جمع قارح وهو من الخيل ما كان ابن خمس سنين فأكثر وهو أشد قوة ممن هو أصغر منه سنا ويقال في نظيره من الابل بازل وعلى هذا جاء قول الشاعر

وابن اللبون إذا مالذ في قرن * ولم ينفع صولة البزل القنا عدس

وذكر ابن عبد البر بعد نقله هذا الحديث أنه إن صح فقيه دلالة على أن التي كانت قد ضموت من الخيل كانت قرحا وذلك غير لازم إنما اللازم...

بل يمكن أن يسابق بين بعض القرح وغيرها وتفضيلها في الغاية على غيرها لكن قال الخطابي لا ضمير بين الخيل إلا القرح .. الافتاء والمهارة (١) ﴿ السابعة ﴾ وفيه إطلاق الفعل على الأمر به والمسوغ له أنه مسبب عنه فقوله سابق أي أمر لوجود مسوغه ﴿ الثامنة ﴾ يحتمل أن تكون هذه المسابقة بعوض وبغير عوض وليس في الحديث ذكر عوض وما ذكر من الترجمة للترمذي وغيره عليه بالرهان نظر نعم تقدم أن ذكر الرهن في ذلك روى من حديث ابن عمر في مسند أحمد وعند البيهقي ومعجم الطبراني وغيرها واجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض واجمعوا على جوازها أيضا بعوض لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين إما الامام أو أحد الرعية قال الجمهور! وبذل الرهان من أحدهما خاصة صحيح وبعضهم منع هذه الصورة وهو رواية عن

(١) فلتحرر عبارة ابن عبد البر ومن هنا إلى صفحة ٢٤٣ في الأصل المنفرد

مغلقة تتعذر قراءتها . ع

باب ركوب اثنين على الدابة

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ « بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مَعَهُ حِمَارٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ارْكَبْ، فَنَآخِرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا، أَنْتَ أَحَقُّ بِصَدْرِ دَابَّتِكَ مِنِّي إِلَّا أَنْ تَجْعَلَهُ لِي، قَالَ فَأَنَّى قَدْ جَعَلْتُهُ

مالك ويجوز أن يكون منهما لكن يكون معهما محلل وهو ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما بشرط أن لا يخرج المحلل من عنده شيئاً ليخرج هذا العقد عن صورة القمار هذا مذهب الشافعي وأحمد والجمهور ومنع مالك إخراج السبق منهما ولو بمحلل ولم يعرف مالك المحلل والأصل للجمهور في اعتباره ما رواه أبو داود وابن ماجه من رواية سفیان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من أدخل فرساً بين فرسين يعني وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار » ولم ينفرد به سفیان بن حسين كما زعم بعضهم فقد رواه أبو داود أيضاً من طريق سعيد بن بشير عن الزهري (التاسعة) وفي قوله وكان عبد الله بن عمر فيمن سبق بها دليل على أن المراد المسابقة بين الخيل مركوبة وليس المراد إرسال القمارين ليحريا بأنفسهما وقد صرح الفقهاء بأنه لو شرط ذلك في عقد المسابقة لم يصح لأن الدواب لا تهتدي لقصد الغاية بغير راكب وربما نفرت بخلاف الطيور إذا جوزت المسابقة عليها فإنها تهتدي للعقود (العاشرة) وفيه دليل لجواز أن يقال مسجد بنى فلان وقد ترجم له البخاري بهذه الترجمة قال ابن بطال وفيه جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها ونسبتها إليهم وليس في ذلك تزكية لهم قال وروى عن النخعي أنه كان يكره أن يقال مسجد بنى فلان ولا يرى بأساً أن يقال معلى بنى فلان قال وهذا الحديث يرد قوله فلا فرق بين قولنا معلى ومسجد والله الموفق

باب ركوب اثنين على الدابة

عن بريدة قال (بينا رسول الله ﷺ يمشي إذ جاء رجل معه حمار فقال

لَكَ . قَالَ فَرَكِبَ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ

بِإِسْنَادٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، أَنْتَ أَحَقُّ بِصُدْرِ دَابَّتِكَ
مَنْى إِلَّا أَنْ تَجْعَلَهُ لِي قَالَ فَأَنَّى قَدْ جَعَلْتَهُ لَكَ قَالَ فَرَكِبَ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ
والتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ
طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ وَرَوَاهُ ابْنُ حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ زَيْدِ بْنِ
الْحُبَابِ كَلَامًا عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدٍ عَنْ أَبِيهِ ﴿الثَّانِيَّةُ﴾
فِيهِ جَوَازُ رُكُوبِ اثْنَيْنِ عَلَى دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ كَذَلِكَ إِذَا أَطَافَتْهُ وَوَرَدَ رُكُوبُ
ثَلَاثَةِ أَنْفَارٍ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ لَقَدْ قَدَّتْ بَنِي
لِللَّهِ ﷺ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ بِغُلَّتِهِ الشَّهْبَاءَ حَتَّى أَدْخَلْتَهُمْ حَجْرَةَ النَّبِيِّ ﷺ
هَذَا قَدَامَهُ وَهَذَا خَلْفَهُ ﴿الثَّالِثَةُ﴾ قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ الْحَكَمِيُّ
أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ أَحَقُّ بِصُدْرِ دَابَّتِهِ وَجِهَانِ (أَنَّهُ شَرَفٌ) وَالشَّرَفُ حَقُّ الْمَالِكِ
(وَالثَّانِي) أَنَّهُ يَصْرِفُهَا فِي الْمَشْيِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَرَاهُ وَيَخْتَارُهُ مِنْ زِيَادَةِ أَوْ قِصَصِ
تَأْوِيلِ اسْرَاعٍ أَوْ بَطْءٍ بِخِلَافِ الرَّكَّابِ مَعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَقْصِدَهُ فِي ذَلِكَ ﴿الرَّابِعَةُ﴾
غِيَةِ تَوَاضُعِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِرُكُوبِهِ الْحِمَارِ وَارْدَافِهِ وَرِاءَهُ عَلَى الْحِمَارِ وَهُوَ
أَنْ يَكُونَ رَدِيفًا لغيرِهِ فَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ [الْأَخْذُ] بِأَخْلَاقِهِ الْكَرِيمَةِ فِي ذَلِكَ وَغَيْرِهِ
وَأَمَّا أَعْلَمُ ﴿الْخَامِسَةُ﴾ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْأَنَّ
أَنْ تَجْعَلَهُ لِي) أَيْ التَّصَرُّفُ فِي الْمَشْيِ كَيْفَ أَرَدْتُ وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي لِأَجَلِهِ كَانَ
صَاحِبُ الدَّابَّةِ أَحَقُّ بِصُدْرِهَا فَإِنَّهُ يَسْتَشْكِلُ قَوْلَهُ أَنْ تَجْعَلَهُ لِي مِمَّ كَوْنُهُ
تَأْخُرُ وَأُذِنَ لَهُ فِي الرُّكُوبِ عَلَى مُقَدِّمِهِ وَهَذَا هُوَ مَحَلُّهُ وَنِيْعَلُ الْأَشْكَالَ بِمَا
ذَكَرْتَهُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ أَنْ يَجْعَلَ لَهُ أَمْرَ قِيَادِهَا فَإِنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي سِيرِهَا كَيْفَ يَرِيدُ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ

باب الغنيمة والنفل

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لَمْ تَحِلَّ
الْغَنَائِمُ لِمَنْ قَبْلَنَا ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجَزَنَا فَطَيَّبَهَا
لَنَا) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ
لَا يَتَّبِعَنِي رَجُلٌ قَدْ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا
يَبْنِ، وَلَا آخَرَ قَدْ بَنَى بُنْيَانًا وَلَمْ يَرْفَعْ سُقْفَهَا، وَلَا آخَرَ قَدْ اشْتَرَى
غَنَمًا أَوْ خِلْفَاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ أَوْلَادَهَا، فَعَزَا فَدَنَّا مِنَ الْقَرْيَةِ حِينَ

باب الغنيمة والنفل

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِمَنْ قَبْلَنَا
ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجَزَنَا فَطَيَّبَهَا لَنَا) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ (غَزَى نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لَا يَتَّبِعَنِي رَجُلٌ قَدْ مَلَكَ بُضْعَ
امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ، وَلَا آخَرَ قَدْ بَنَى بُنْيَانًا وَلَمْ يَرْفَعْ سُقْفَهَا
وَلَا آخَرَ قَدْ اشْتَرَى غَنَمًا أَوْ خِلْفَاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ أَوْلَادَهَا، فَعَزَا فَدَنِي مِنَ
الْقَرْيَةِ حِينَ صَلَّى الْعَصْرُ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِلشَّمْسِ أَنْتِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا مَأْمُورٌ
اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيَّ شَيْئًا خَبِئَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَفْتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ جَمْعَهُ وَارْغَمُوا فَاقْبَاتِ النَّارَ لَنَا كُلَّهَا
فَأَبَتْ أَنْ تَطْعَمَهُ قَالَ فَيَكُمُ غُلُولُ فُلَيْيَايَعِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ قَبَايَعُودَ فَلَصَقَتْ
يَدَ رَجُلٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فَيَكُمُ الْغُلُولُ فَلَتَبَايَعُنِي قَبِيلَتُكَ فَبَايَعْتَهُ قَبِيلَتُهُ قَالَ فَاصْصَقْ
يَدَ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فَيَكُمُ الْغُلُولُ أَنْتُمْ غُلَامٌ فَأَخْرَجُوا لَهُ مِثْلَ رَأْسِ
بَقْرَةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ فَوَضَعُوهُ فِي الْمَالِ وَهُوَ بِالصَّيْدِ فَاقْبَلْتِ النَّارَ فَأَكَلَتْهُ فَلَمْ تَحِلَّ

صَلَّى الْعَصْرَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لِلشَّمْسِ أَنْتِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا
مَأْمُورٌ اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيَّ شَيْئًا خُبِيسَتَ عَلَيْهِ حَتَّى تَفْتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ
جَمْعُومًا عَنِمُوا فَأَقْبَلَتِ النَّارُ لَنَا كُلَّهُ فَأَبَتْ أَنْ تَطْعَمَهُ فَقَالَ فِيكُمْ غُلُولٌ
فَلْيَبَايَعْنِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ فَبَايَعُوهُ فَلَصِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ
فَقَالَ فِيكُمْ الْغُلُولُ فَلْتَبَايَعْنِي قَبِيلَتُكَ قَبَايَعَتُهُ قَبِيلَتُهُ قَالَ فَلَصِقَ
يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ مِنْكُمْ الْغُلُولُ أَنْتُمْ غَلَّامٌ، فَأَخْرَجُوا
لَهُ مِثْلَ رَأْسِ بَقْرَةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ فَوَضَعُوهُ فِي الْمَالِ وَهُوَ بِالصَّعِيدِ
فَأَقْبَلَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهُ فَلَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِأَحَدٍ مِنْ قَبْلِنَا ذَلِكَ بَأَنَّ
اللَّهُ رَأَى عَجْرَنَا وَضَعَفْنَا فَطَيَّبَهَا لَنَا »

الغنائم لأحد من قبلنا ذلك بأن الله رأى عجزنا وضعفنا فطيبها لنا » (فيه)
فوائد ﴿ الأولى ﴾ الحديث الأول قطعة من الثاني وقد أخرج الثاني بطوله
البخاري من طريق عبد الله بن المبارك ومسلم من طريق ابن المبارك أيضاً كلاهما
عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (غزا نبي من الأنبياء) قيل
إنه يوشع بن نون حكاه القاضي عياض ﴿ الثالثة ﴾ البضع بضم الباء وإسكان الضاد
المعجمة كناية عن الفرج ذكره القاضي عياض والنووي ويطلق على معان أخر
(أحدها) الجماع (الثاني) ملك الولي للمرأة (الثالث) مهر المرأة (الرابع)
الطلاق (الخامس) النكاح ذكر الثلاثة الأولى صاحب المشارق وذكرها مع
الرابع صاحب المحكم وذكر الخامس صاحب الصحاح والنهاية وفي النهاية البضع
يطلق على عقد النكاح والجماع معا وعلى الفرج انتهى ولا يتعين مادكره القاضي
من أن المراد هنا الفرج فقد يراد النكاح أو الجماع وكلام الجوهرى يقتضى

ارادة النكاح لانه بعد ذكره عن ابن المكيت أن البضع النكاح قال يقال ملك فلان بضع فلانة قال المهلب شارح البخارى: فيه دليل على أن فتن الدنيا تدمر النفس الى الملع والجبن لان من ملك بضع امرأة ولم يبن بها أو بنى بها فكان على طراوة منها فان قلبه متعلق بالرجوع اليها ويشغله الشيطان عما هو عليه من الطاعة فيرمى في قلبه الجزع وكذلك ما في الدنيا من متاعها وفتنها انتهى ويوب عايه البخارى في النكاح من صحيحه: باب من أحب البناء قبل الغزو: انتهى وفي تعبيره بلما في قوله ولما بين بها دون لم اشارة إلى أن البناء بها متوقع وقد قال الرخمى في قوله تعالى (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) ما في لما في معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد انتهى (الرابعة) قوله (بنى بنينا ولم يرفع سقفا) كذا ضبطنا في هذا الكتاب وفي صحيح مسلم قوله سقفا ومسند احمد قوله سقفا مؤنثا مع أن المتقدم ببيان لا تأنيث فيه ولا جمع وذلك بتقدير تأويله بجمع كابنية أودور وعوده عليها وهو بضم السين والقاف جمع سقف كذا رويناه وإن لم يمكن سقفا بفتح السين وإسكان القاف لما بينا من عود الضمير على جمع بالتقدير ولقظ البخارى بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها وهو شاهد لما قررنا من تقدير البنيان بجمع ومن أن السقف بضمين بلفظ الجمع والله أعلم (الخامسة) (الخلقات) بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلقه وهى الحامل من النوق فاطلاق النوى تبعاً للأكمال أنها الحوامل بغير قيد وقد صرح بتقييدها بالنوق أصحاب المساح والمحكم والمشارق والنهاية فقوله اشترى غما أى حوامل أيضاً بدليل الوصف المذكور بعده فى قوله أو خلقات غذف الوصف من الأول لدلالة الثانى عليه ويحتمل أن يكون قوله أو غما على اطلاقه ولا يتقيد بأن تكون حوامل لأنها قليلة الصبر فيخشى ضياعها بخلاف النوق تتقيد بأن تكون حوامل وقوله (ينتظر أولادها) كذا هو فى روايتنا وهو فى الصحيحين بلفظ (ولادها) بكسر الواو والمراد به المصدر يقال ولدت ولداً وولادة والذى فى روايتنا صحيح من حيث المعنى أيضاً لان الذى ينتظر الولاد ينتظر الأولاد أيضاً (السادسة) فيه أن الامور المهمة ينبغي أن لا تهوض إلا الى أولى الحزم وفراغ

البال لها ولا تموض الى متعلق القلب بغيرها لان ذلك يضعف عزمه ويفوت كمال
بذل وسعه فيه (السابعة) قوله (فدنا من القرية) كذا في روايتنا ورواية
البخارى وفي رواية مسلم فأدنى للقرية بهمزة قطع حكاه القاضى عياض والنووى
عن جميع النسخ قالاً فاما أن يكون تعدية لدنى أى قرب فعناه ادنى جيوشه
وجموعه للقرية وإما أن يكون ادنى بمعنى حان أى قرب فتحها من قولهم
ادنت الناقة اذا حان نتاجها ولم يقولوه في غير الناقة (الثامنة) قوله (لشمس
أنت مأمورة) يحتمل أن يكون خلق الله تعالى فيها من التمييز والادراك ما
تصلح معه للمخاطبة بذلك ويحتمل أن يكون هذا على سبيل استحضار ذلك
فى النفس لتقرر انه لا يمكن تحولها عن عاداتها الا بخرق عادة من الله تعالى بدعوة
نبيه لأن ذلك على سبيل الخطاب لها ولذلك قال عقبه اللهم اجبها على ويكون
المراد بذلك حكاية ما يقتضيه الحال كما فى قوله

شكى إلى جملى طول السرى صبراً جميلاً فسكلانا مبتلى

وقوله (شيئاً) منصوب نصب المصدر قال القاضى عياض . اختلف فى حبس
الشمس المذكور هنا فقبل ردت على أدراجها وقيل وقفت ولم ترد وقيل بطئت
حركتها قال وكل ذلك من معجزات النبوة وقال ابن بطال بعد نقله الاقوال
الثلاثة : والثالث أولى الاقوال قال القاضى عياض وقد روى أن نبينا محمداً ﷺ
حبست له الشمس مرتين (إحداهما) يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى
غربت الشمس فردها الله تعالى عليه حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوى وقال
رواته ثقات (والثانية) صبيحة الاسراء حين انتظر العير التى أخبر بوصولها
مع شروق الشمس ذكره يونس بن بكير فى زيادته على سيرة ابن اسحاق (قلت)
وروى الطبرانى فى معجمه الأوسط باسناد حسن عن جابر أن رسول الله ﷺ
أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار وروى الطبرانى فى معجمه الكبير باسناد
حسن أيضاً عن أسماء بنت عميس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالصبا ثم
أرسل علياً فى حاجة فرجع وقد صلى النبى ﷺ العصر فوضع النبى ﷺ رأسه
فى حجر على فنام فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبى ﷺ اللهم ان عبدك

عليها احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه الشمس قالت اسماء فطلعت عليه الشمس حتى وقفت على الجبال وعلى الأرض وقام على فتوحاً وصلى العصر ثم غابت وذلك بالصبا « وفي لفظ آخر » كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه فأنزل الله عليه يوماً وهو في حجر على فقال له رسول الله ﷺ صليت العصر؟ فقال لا يا رسول الله، فدعا الله فرد عليه الشمس حتى صلى العصر قالت فرأيت الشمس طلعت بعد ما غابت حين ردت حتى صلى العصر ﴿التاسعة﴾ قوله (جتمعوا ما غنموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه) بفتح التاء والعين وهذه كانت عادة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في الغنائم أن يجتمعوها فتجيء نار من السماء فتأكلها فيكون ذلك علامة لقبولها وعدم الغلول فيها فلما أبت في هذه المرة أن تأكلها عرف أن فيهم غلولا فلما ردوه جاءت فأكتها وكذلك كان أمر قربانهم إذا يقبل جاءت نار من السماء فأكلته ﴿العاثرة﴾ (الغلول) سرقة المغنم خاصة وأمره بأن يبايعه من كل قبيلة رجل ليظهر المال بلصوق يده وهذه معجزة ولا يكون ذلك إلا بوحي، وفيه معاقبة الجماعة بفعل سفلتها للصوص يد ذلك الرجل الذي كان الغلول من بعض قبيلته ولعدم قبول الغنيمة مع أن الغلول إنما وقع من بعض الغافلين وفيه أن أحكام الأنبياء بوحي ومعجزة بحسب باطن الأمر كما في هذا الموضع وقد يكون بحسب ظاهر الأمر كغيرهم من الحكماء وعليه جاء الحديث (من قضيت له من حق أخيه بشئ فأما أقطع له قطعة من النار) ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (وهو بالصعيد) أي وجه الأرض وقوله (فأقبلت النار فأكلته) أي جميع الموضع بالصعيد ذلك المغلول وغيره قال ابن بطال : وفيه جواز إحراق أموال المشركين وما غنم منها انتهى ، وهو عجيب لأن تلك شريعة منسوخة لا عمل عليها عندنا ولأن ذلك الإحراق ليس بفعلهم وإنما هو بفعل الله تعالى الذي لا سبب لهم فيه ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن بطال أيضا فيه دليل على تجديد البيعة إذا احتيج إلى ذلك لا مرقع وقد فعل ذلك النبي ﷺ تحت الفجرة (قلت) ليست هذه مبايعة حقيقة كما وقع للنبي ﷺ تحت الفجرة وإنما

صورتها صنورة المبايعة بوضع الكف في الكف للمعجزة للنبي ﷺ وهي لصوق كف الغال أو من كان من قبيلته والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه إياحة الغنائم لهذه الأمة وأنها مختصة بذلك وكان ابتداء تحليل الغنائم لهذه الأمة في وقعة بدر كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس في قصة أخذهم فداء الأسارى وفي آخره وأنزل الله (ما كان لئنبي أن يكون له أمرى حتى يشغن في الأرض) إلى قوله (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فأحل الله الغنيمة لهم فهذا ظاهر في أنه حينئذ أحلت له الغنائم لكن ذكر ابن اسحق أن عبدا لله ابن جحش حين بعثه رسول الله ﷺ مع أصحابه مرية إلى بطن نخلة في شهر رجب قبل بدر الكبرى وأخذوا العير والأسيرين قال عبدا لله لأصحابه إن رسول الله ﷺ ما غنمتم الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس من المغنم فعزل رسول الله ﷺ خمس العير وقسم سائرها بين أصحابه وكان ذلك في آخر يوم من شهر رجب فقال لهم رسول الله ﷺ (ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ منها شيئا حتى نزلت (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) حينئذ قبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين وهذه القصة ليس إسنادها بمتصل ولا ثابت فان ابن اسحق قال فيها وذكر عن بعضهم أن عبد الله بن جحش قال لأصحابه يذكر ذلك ، قال ابن سعد في الطبقات ويقال إن رسول الله ﷺ وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم أهل بدر وأعطى كل قوم حقه قال ويقال إن عبد الله بن جحش خمس ما غنم وقسم بين أصحابه سائر الغنائم فكان أول خمس خمس في الاسلام ﴿الرابعة عشرة﴾ قال ابن بطال وفيه أن قتال آخر النهار وإذا هبت رياح الأنهر أفضل كما كان النبي ﷺ يفعل (قلت) ليس في الحديث أنه قصد القتال ذلك الوقت وإنما فيه أنه دنا من القرية ذلك الوقت فلعله غير مقصود وإنما اقتضاه وقوع الحال كذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَيُّمَا قَرْيَةٍ أُتِيَتْ مُوَاهَا فَأَقِمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا ، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمْسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ « رَوَاهُ مُسْلِمٌ »

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ : (أَيُّمَا قَرْيَةٍ أُتِيَتْ مُوَاهَا فَأَقِمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا : وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمْسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولَهُ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ)
رواه مسلم (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام (الثانية) قال القاضي عياض يحتمل أن يكون المراد بالأولى القبيء الذي لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب بل جلأعنه أهله أو صالحوا عليه فيكون غنيمة يخرج منه الخمس وباقيه للغنائم وهو معنى قوله ثم هي لكم أي باقياها (الثالثة) استدل به على أنه لا يجب الخمس في القبيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر الخمس إلا في القرية العاصية التي لم تؤخذ الغنيمة منها إلا بأجفاف الخيل والركاب ، وقال في الأولى أن سهم المستولى عليها جار فيها من غير استثناء شيء ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والجمهور وذهب الشافعي إلى إيجاب الخمس في القبيء كما أجمعوا على إيجابه في الغنيمة ، وقال ابن المنذر لا نعلم أحدا قبل الشافعي قال بالخمسة في القبيء اه والذي قاله الشافعي هو ظاهر القرآن في قوله تعالى (ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلفظ التنزيل في القسمين متحد فموجه تفرقة الجمهور بينهما ، ثم إن الشافعي قال في الأخماس الأربعة أنها كانت في زمنه عليه الصلاة والسلام له مضمومة لما له من خمس الخمس فكان له أحد وعشرون منها من خمسة وعشرين سهما ، وأما بعده ففيها ثلاثة أقوال (أظهرها) أنها للمرتزقة المرصدين للجهاد (والثاني) للمصالح كخمس الخمس ، (والثالث) أنها تقسم كما يقسم الخمس ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِذَا هَلَكَ كَسْرَى فَلَا يَكُونُ كَسْرَى بَعْدَهُ، وَقِيَصْرُ لَيْهْلِكُنَّ، فَلَا يَكُونُ قِيَصْرُ بَعْدَهُ، وَلْتَقَسْمَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «إِذَا هَلَكَ كَسْرَى فَلَا كَسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قِيَصْرُ فَلَا قِيَصْرَ بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتُنْفِقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»

جميع القىء للمصالح ، وحكى عن أبى حنيفة أيضاً أنه يقسم جميع القىء على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، كما يقوله فى خمس الغنيمة ، وحكى عنه أيضاً أن خمس القىء والغنيمة يقسم على أربعة ، ثلاثة لهؤلاء ، وواحد للفقراء من ذوى القربى ﴿الرابعة﴾ استدلل به على أن أرض العنوة حكمها حكم سائر الغنيمة لأن خمسها لأهل الخمس ، وأربعة أخماسها للفقانمين

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «إذا هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده، وقيصر ليهلكن فلا يكون قيصر بعده، ولتقسمن كنوزهما فى سبيل الله» وعن سعيد عن أبى هريرة عن النبى ﷺ «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذى نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذى من طريق سفيان ابن عيينة والشيخان من طريق يونس، ومسلم من طريق معمر ثلاثتهم عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه البخارى أيضاً من طريق سعيد بن أبى حمزة عن أبى الزناد عن الأعرج كلهم عن أبى هريرة ﴿الثانية﴾ قال النووى فى شرح مسلم قال المطرز وابن خالويه وآخرون من الأئمة كلاماً متداخلاً حاصله

أن كل من ملك المسلمين يقال له أمير المؤمنين ، ومن ملك الروم قيصر ؛ ومن ملك الحبشة النجاشي ومن ملك اليمن تبع ، ومن ملك حمير القيل بفتح القاف وقيل القيل أقل درجة من الملك اه ويجوز في كسرى فتح الكاف وكسرها وحكى الفتح عن الأصمعي والكسر عن غيره ﴿ الثالثة ﴾ مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام قبل هلاك كسرى لكن لفظ مسلم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة (قدمات كسرى فلا كسرى بعده) مع قوله في الجملة الأخرى (وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده) وقد رواه الترمذي من هذه الطريق التي رواها منها مسلم بلفظ (إذا هلك كسرى) ويوافق الرواية التي لفظها (قد مات كسرى) ما في صحيح البخاري عن أبي بكره قال . (لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عندهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) فظاهر الروایتين التناقى وجمع بينهما أبو العباس القرطبي بأن أبا هريرة سمع ذلك من النبي ﷺ مرتين (إحداهما) قبل موت كسرى بلفظ (إذا هلك كسرى) والأخرى بعد موته بلفظ (قد مات كسرى) وقال القرطبي إنه بعيد ثم قال ويحتمل أن يفرق بين الموت والهلاك فيقال إن موت كسرى قد وقع في حياة النبي ﷺ فأخبر عنه بذلك ، وأما اهلاك ملكه فلم يقع إلا بعد موت النبي ﷺ وموت أبي بكر وذلك في خلافة عمر (قلت) الظاهر أن قوله في تلك الرواية (قد مات كسرى) من الأخبار عن الشيء قبل وقوعه لتحقيق وقوعه كما في قوله تعالى (أتى أمر الله) فعبر عن المستقبل بالماضى لتحقيق وقوعه وتنفق الروايتان والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال النووي قال الشافعي وسائر العلماء : معناه لا يكون كسرى بالعراق ولا قيصر بالشام كما كان في زمنه ﷺ فأعلم ﷺ باقتطاع ملكهما في هذين الاقليمين ؛ وكان كما قال ؛ فأما كسرى فاقطع ملكه وزالت مملكته من جميع الأرض وتمزق ملكه كل ممزق ؛ واضمحل بدعوة النبي ﷺ وأما قيصر فانهزم من الشام ودخل أقصى بلاده فافتتح المسلمون بلادها واستقرت للمسلمين والله الحمد اه وتتل القاضى عياض ذلك عن أهل العلم ، والحديث المعار اليه في

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً فِيهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَبْلَ نَجْدٍ فَغَنِمُوا إِبِلًا كَثِيرَةً فَكَانَتْ سُهْمَانُهُمْ اثْنِي

تفریق ملک کسری رواہ البخاری فی صحیحہ عن ابن عباس أن النبی ﷺ بعث بکتابہ إلى کسری مع عبد الله بن حذافۃ السهمی فأمرہ أن یدفعہ إلى عظیم البحرین ، فدفعہ عظیم البحرین إلى کسری فلما قرأہ مزقہ فحسبت أن ابن المسیب قال فدما رسول الله ﷺ أن یزقوا کل ممزق (وحکی القاضی أبو بکر بن العربی فی معناه قولین (أحدهما) أن معناه لا یعود للروم ولا للفرس ملک قال وهذا یصح فی کسری وأما الروم فقد أنبا النبی ﷺ بقاء ملکهم إلى نزول عیسی علیه الصلاة والسلام ، وفي صحیح مسلم عن المستورد القرشی أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : (تقوم الساعة والروم أكثر الناس) (القول الثانی) أن معناه إذا هلك کسری وقیصر فلا یكون بعدهما مثلها ، قال وكذلك كان وهذا أعم وأتم (قلت) ومما اقترض ولم یعد بقاء اسم قیصر لأن ملوک الروم لا یسمون الآن بالأقاصر ، وذهب ذلك الاسم عن ملکهم فصدق أنه لا قیصر بعد ذلك الأول وظہر بذلك أن قوله (لا کسری) علی ظاهره مطلقا ، وأما قوله (لا قیصر) ففيه اربع احتمالات ، لا قیصر بالشام ، لا قیصر كما كان لا قیصر فی الاسم ، لا قیصر مطلقا ولا یصح هذا الرابع لمخالفته للواقع والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ولتقسم كنوزها فی سبیل الله) وقوله (لتنفقن كنوزها فی سبیل الله) أمر ان وقما كما أخبر ﷺ فقسمت كنوزها فی سبیل الله علی المجاہدین ثم أنفقها المجاہدون فی سبیل الله والمراد به الغزو ؛ وفي هذا دلیل علی أن الغنیمۃ للمجاہدین وهو كذلك إلا أنه ینخرج منها الخمس کانص علیہ الكتاب العزیز والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً إحدى أو

عَشْرَ بَعِيرًا أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيرًا وَتُقْلُوا بَعِيرًا

عشر بعيراً وتقلوا بعيراً بعيراً (فيه) فوائد ﴿ الأول ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق أيوب السختياني ومسلم وأبو داود من طريق الليث وعبيد الله بن عمر ومسلم من طريق مرسى بن عقبة وأسامة بن زيد وعبد الله بن عون كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي رواية من سوى مالك الحزم بأن سبهانهم بلغت اثني عشر بعيراً وأزاد في رواية الليث (فلم يغيره رسول الله ﷺ) وفي رواية عبيد الله بن عمر وتقلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وقال أبو داود رواه برد بن سنان عن نافع مثل حديث عبيد الله ورواه أيوب عن نافع إلا أنه قال (وتقلنا بعيراً بعيراً) لم يذكر النبي ﷺ ورواه أبو داود من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر قال (بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد فخرجت معها فأصبنا نهما كثيرة فنقلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ثم قدمنا على رسول الله ﷺ فقسم بيننا فأصاب كل رجل منا اثني عشر بعيراً بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا صاحبنا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنقله) ورواه أبو داود أيضاً من طريق الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال (بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد وانبعثت سرية من الجيش فكان سبهان الجيش اثنا عشر بعيراً اثنا عشر بعيراً وتقل أهل السرية بعيراً بعيراً فكانت سبهانهم ثلاثة عشر) وفيه قال الوليد حدثت ابن المبارك بهذا الحديث (قلت) وكذا حدثنا أبي أبي فروة عن نافع قال لا تعدل من سميت بمالك هكذا أو نحره يعني مالك بن انس ورواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق الوليد بن مسلم وفيه أن ذلك الجيش كان أربعة آلاف ﴿ الثانية ﴾ هذا الذي وقع في روايتنا من التردد في رواية مالك هل بلغ كل سهم إحدى عشر بعيراً أو اثني عشر بعيراً هو كذلك عند جماعة رَوَاهُ المولى كما حكاه ابن عبد البر لكن رواه أبو داود في سننه عن القنبي عن مالك

والبيت فجمع بين روايتيهما وقال فيها فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً وقال ابن عبد البر إنه حمل فيه حديث مالك على حديث البيت لأن القعني رواه في الموطأ عن مالك الشك كما على رواه غيره فلا أدري أمن القعني جاء هذا حين خاط حديث البيت بحديث مالك أم من أبي داود وقال ابن عبد البر قبل ذلك إن جماعة رواة الموطأ روه عن مالك على الشك إلا الوليد بن مسلم فإنه روى اثني عشر بدون شك ، قال وأظنه حمله على رواية شعيب بن حمزة لهذا الحديث فإنه رواه عنه على الجزم باثني عشر فحمل حديث مالك على هذا وهو غلط ، قال وكان سائر أصحاب مالك [يروى] اثني عشر بعير شك في ذلك منهم غير مالك ﴿ الثالثة ﴾ قوله (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الباء أي الذي يلي نجداً قال في المحكم (قبل) يكون لما ولي الشيء تقول ذهبت قبل السوق وقالوا (إلى قبلك مال) أي فيما بلك ، اتسع فيه فأجرى مجرى على إذا قلت لي عليك مال انتهى و (نجد) بلاد مرتفعة معروفة بالحجاز قال في الصحاح وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق فهو نجد و (السهمان) بضم السين جمع سهم وهو النصيب والمراد أن نصيب كل واحد بلغ هذا العدد كما هو مصرح به في رواية أبي داود ، لا مجموع الانصباء كما توهمه بعضهم وهو غلط كما قاله النووي وغيره وقوله (ونقلوا بعيراً بعيراً) أي أعطى كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له وقال النووي قال أهل اللغة والفقهاء الأتقال هي العطايا من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة وأحدها نقل بفتح التاء على المشهور وحكى إسكانها أيضاً ﴿ الرابعة ﴾ اختلفت الرواية في أن هذا القسم والتنزيل هل كان من النبي ﷺ أو من أمير السرية وأقره النبي ﷺ فظاهر قوله في رواية البيت (فلم يغيره رسول الله ﷺ) أن جميع ذلك كان من أمير السرية ولم يغيره النبي ﷺ وصرح في رواية عبيد الله بن صر بقله ونقلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وظاهره أن قسم الغنيمة فعل أمير السرية والتنزيل فعل النبي ﷺ وفي رواية أبي داود من طريق ابن اسحق عكس ذلك صريحاً في أن التنزيل من أمير السرية وقسم الغنيمة من النبي ﷺ ورجع ابن

عبد البر رواية غير ابن ابي حنبل على روايته قال لا تنههم جماعة حفاظ وأشار إلى الاختلاف بين روايتي الليث وعبيد الله بن عمر ثم قال وقد يحتمل أن يكون قوله نقلنا بمعنى أجاز ذلك لنا وجزم بذلك النووي في الجمع بينهما فقال والجمع بينهما أن أمير السرية نقلهم فأجازهم رسول الله ﷺ فتجاوز نسبته إلى كل منهما (الخامسة) ظاهر هذه الرواية وسائر الروايات المشهورة أن هذه السرية لم تكن قطعة من جيش كبير بل هم جماعة أخرجوا لذلك منفردين فبلغ كل سهم من سهام غنيمتهم اثني عشر بعيراً وأعطوا زيادة على سهم الغنيمة على طريق التنفيل كل واحد بعيراً وفي رواية شعيب بن أبي حمزة وقد تقدم ذكرها من سنن أبي داود أن تلك السرية كانت قطعة من جيش وأن كل واحد من ذلك الجيش بلغ سهمه اثني عشر بعيراً وتميزت السرية على الجيش بنفل كل واحد منهم بعيراً فبلغ سهمه بالتنفيل ثلاثة عشر بعيراً ومثني على هذه الرواية القاضي عياض والنسوي واعتمد على ذلك أبو داود وبوب عليه في سننه. باب نقل السرية تخرج من العسكر، وتقدم أن عبد الله بن المبارك أشار إلى تضمينها بمعارضتها لما هو أصح منها بقوله لا تعدل من سميت من مالك قل ابن عبد البر انما قال ابن المبارك هذا لمخالفة شعيب بن أبي حمزة ما الكافي معناه لأن في رواية مالك أن القسم والنفل كان كله لها لا يشركها فيه جيش ولا غيره وجعل شعيب السرية منبعثة من جيش وأن الغنيمة كانت بين أهل العسكر والسرية وفضل أهل السرية على الجيش ببعير بعير لموضع شخصهم ونصيبهم قل ولا يختلف الفقهاء أن كل ما أصابته السرية يشاركهم فيه أهل الجيش وما صار للعسكر يشركهم فيه السرية لأن كل واحد منهما رد لصاحبه (قلت) المراد الجيش الخارج إلى بلاد العدو والذي انفردت منه هذه السرية لمصلحة أما الجيش القاعد في بلاد المسلمين فلا يشارك السرية الخارجة إلى بلاد العدو وحدها والله أعلم (السادسة) فيه اثبات النفل والمراد به تخصيص من صنع صنعا جميلا في الحرب انفرد به بشيء من المال وهذا يجمع عليه واختلفوا في محله هل هو من أصل الغنيمة أم من أربعة أخماسها أم من خمس الخمس وفي ذلك ثلاثة أقوال للشافعي وبكل منها قال جماعة

من العلماء والاصح عند اصحابنا أنه من خمس الخمس وحكاة النووى عن سعيد ابن المسيب ومالك وأبي حنيفة وآخرين قال ومن قال إنه من أصل الغنيمة الحسن البصرى والاوزاعى وأحمد وأبو ثور وآخرون قال الاونون ولو كان التنفيل من أصل الغنيمة لم يكن لهذا التفضيل معنى ولا كان الكلام مختل اللفظ وقال الخطابى أكثر ما روى من الاخبار فى هذا الباب يدل على أن النفل من أصل الغنيمة قال ابن عبد البر وفى رواية مالك وغيره ما يدل على أن النفل لم يكن من رأس النسيئة وإنما كان من الخمس وفى رواية محمد بن اسحق أن ذلك كان من رأس الغنيمة والله أعلم أى ذلك كان، انتهى وأجاز النخعى أن تنفل السرية جمع ما غنمته دون دوق الجيش قال النووى وهو خلاف ما قاله العلماء كافة قال العلماء من اصحابنا وغيرهم لو نقلهم الإمام من أموال بيت المال العتيدة دون الغنيمة جاز وما حكته أولا من أن التنفيل مجمع عليه تبعت فيه النووى لكن قال ابن عبد البر فى التمهيد النفل على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يريد الامام تفضيل بعض الجيش بشئ يراد من عنائه وبأسه وبلائه أو لمكروه تحمله دون سائر الجيش فينقله من الخمس لا من رأس الغنيمة (والوجه الثانى) أن الامام اذا بعث سرية من العسكر فاراد أن ينقلها مما غنمت دون أهل العسكر لحقه ان بخمس ما غنمت ثم يعطى السرية مما بقى بعد الخمس ما شاء ربعا أو ثلثا ولا يزيد على الثلث لانه أقصى ما روى أن النبي ﷺ قال، ويقسم الباقي بين جميع أهل العسكر وبين السرية (والوجه الثالث) أن يحرض الامام وأمير الجيش أهل العسكر على القتال قبل لقاء العدو وينقل جميعهم مما يصير بأيديهم ويفتحه الله عليهم (الرابع) أو (الثلث) قبل القسمة تحريضا منه على القتال وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا يحججه ولا يراه وكان يقول قتالهم على هذا لوجه إنما يكون للدنيا وأجازه جماعة من أدل العلم انتهى وكذا حكى الخطابى عن مالك أنه كان لا يرى النفل والمراد به ذكره أو لا الترغيب وقال الجمهور إن التنفيل يكون فى كل غنيمة سواء الأولى وغيرها وسواء غنيمة الذهب والفضة وغيرها وقال الارزاعى وجماعة من الشاميين لا ينفل فى أول

م - ١٧ - طرح شريب سابع

﴿باب تحريم الغلول﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَا يَسْرِقُ سَارِقٌ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَزْنِي زَانٍ وَهُوَ حِينَ يَزْنِي مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، يَعْنِي

غنيمة ولا ينفلد هبأ ولا فضة ﴿السابعة﴾ قوله (وتقلوا بعيرا بعيرا) قال النووي معناه أن الذين استحقوا النفل تقلوا بعيرا بعيرا لأن كل واحد من السرية تفل (قلت) هذا خلاف ظاهر اللفظ فالظاهر أن كل واحد من السرية تفل وسببه زيادة دناؤه وقمعه بانفراده عن بقية الجيش بتلك السفرة والمشقة

﴿باب تحريم الغلول﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَا يَسْرِقُ سَارِقٌ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَزْنِي زَانٍ حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ يَعْنِي الْحَرَّ وَالَّذِي تَقَسَّ مَجْدِيدُهُ لَا يَنْتَهَبُ أَحَدُكُمْ نَهْبَةَ ذَاتِ شَرَفٍ يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنُهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ يَنْتَهَبُهَا مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَغْلُ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغْلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، قَالَا كَمْ يَا كَمْ » لم يذكر البخاري فيه الغلول (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ تفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سامة كلاهما عن أبي هريرة بالجلل الثلاث الأول وفيه قال ابن شهاب فاخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن أن أبا بكر كان يحذسهم هؤلاء عن أبي هريرة ثم يقول وكان أبو هريرة يلق معمر (ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عقيل عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بالجلل الأربع الأول وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق الأعمش عن

الْخَمَرُ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَنْتَهَبُ أَحَدُكُمْ مُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ
يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنَهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ يَنْتَهَبُهَا مُؤْمِنٌ ، وَلَا
يَقُولُ أَحَدُكُمْ حِينَ يَقُولُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ : قَائِلًا كُمْ أَبَاكُمْ ، لَمْ يَذْكُرِ
الْبُخَارِيُّ فِيهِ التَّلَوَّلَ وَزَادَ فِي رِوَايَةِ (وَالْتَوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ) وَقَالَ
أَبُو بَكْرِ الْبَزَّازُ فِي مَسْنَدِهِ (يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْ قَلْبِهِ قَانَ قَابَ قَابٍ
اللَّهُ عَلَيْهِ)

أبي صالح عن أبي هريرة بالجمل الثلاث الأول وفيه والتوبة معروضة بعد
وأخرجه أبو بكر البزار في مسنده من طريق جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس
وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ وفيه فان تاب تاب الله عليه وحكى الشيخ
رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام أن في رواية البزار (يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْ قَلْبِهِ)
ولم أر هذه الجملة فيه من حديث أبي هريرة وسنذكرها من حديث أبي سعيد
وغیره ورواه البزار أيضا من طريق السدي وهو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي
كريمة عن أبيه عن أبي هريرة وفيه (الايان أكرم على الله من ذلك) وروى البزار
والطبراني في الأوسط هذا المتن من حديث أبي سعيد الخدري وفيه (قلنا يا رسول
الله كيف يكون ذلك قال يخرج الايمان منه فان تاب رجع اليه) وروى أبو داود في سننه
من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعا (إذا زنى المؤمن خرج منه
الايان فكان عليه كالظلة فإذا انقطع رجع اليه الايمان) وإسناده جيد وروى
الطبراني في المعجم الكبير بإسناد فيه جهالة عن شريك عن رجل من الصحابة
عن النبي ﷺ قال (من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه) وقال
ابن حزم هو نقل تواتر يوجب صحة العلم ﴿الثانية﴾ قال النووي في شرح
مسلم اختلاف العلماء في معناه فالصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه

المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالتقاط التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال لاعلم الاماتع ، ولا مال الا الابل ، ولا عيش الا عيش الآخرة ، وانما تأولناه على ما ذكرناه : لحديث أبي ذر وغيره (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق) وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه عليه السلام على أن لا يسرقوا ولا يزنا ولا يعصوا إلى آخره ثم قال لهم عليه السلام فمن وفاكم فأجره على الله ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مع اجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الايمان إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فان شاء الله عفا عنهم وادخلهم الجنة أولا وإن شاء عذبه وادخلهم الجنة قال وكل هذه الدلائل تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا وإذ اورد حديثان مختلفان ظاهر اوجب الجمع بينهما وتأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بورود الشرع بتحريمه وقال الحسن ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع قال المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها وتغر على ما جاءت ولا يخاض في معناها فاننا لا نعلم معناه وقال أمرها كما أمرها من قبلكم وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركته وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولا والله أعلم انتهى ويوافق التأويل الذي صححه ما رواه البزار في مسنده عن أبي جعفر محمد بن علي رحمه الله أنه سئل عن ذلك

فأدار دارة واسعة في الأرض ثم أدار في وسط الدارة دارة فقال الدارة الأولى الاسلام والدارة التي في وسط الدارة الأولى الايمان فاذا زنا خرج من الايمان إلى الاسلام ولا يخرج من الاسلام إلا الشرك، وقرر ابن حزم هذا القول بتقرير حسن وهو أن مذهب أهل الحق أن الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل جميع الطاعات فرضها وتعلمها واجتناب المحرمات فالمرتكب لبعض هذه الأمور لم يختل اعتقاده ولا نطقه وإنما اختلت طاعته فالإيمان المنفى عنه هو الطاعة هذا معنى كلامه وقال الخطابي في أسلام الجامع الصحيح وقد يكون المراد به الانذار بزوال الايمان إذا اعتادها واستمر عليها كقوله (من يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) وكان بعضهم يرويه (لا يشرب الخمر) بكسر الباء على معنى النهي يقول إذا كان مؤمناً فلا يفعل هكذا انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير عن علقمة بن قيس أن علياً رضي الله عنه روى عن النبي ﷺ هذا الحديث ، فقام رجل فقال يا أمير المؤمنين (من زني فقد كفر، فقال علي: إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نبهم أحاديث الرخص (لا يزني الزاني وهو مؤمن أن ذلك الزنا حلال فإن آمن به أنه له حلال فقد كفر ولا يسرق وهو مؤمن بتلك السرقة أنها له حلال فإن آمن بها أنها له حلال فقد كفر ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن أنها له حلال فإن شربها وهو مؤمن أنها له حلال فقد كفر ولا ينتهب نهباً ذات شرف حين ينتهبها وهو مؤمن أنها له حلال فإن انتهبها وهو مؤمن أنها له حلال فقد كفر) لكن في إسناده اسمعيل بن يحيى التيمي وهو منسوب إلى الكذب وقال ابن حزم في المحلى ذكر معمر هذا الحديث عن الزهري وقتادة وعن رجل عن عكرمة عن أبي هريرة وعن أبي هريرة العبدى عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال هذا نهى ، يقول حين هو مؤمن فلا يفعل ، لا يسرق ولا يزني ولا يقتل ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي عياض أشار بعض العلماء إلى أن ما في هذا الحديث تنبيه على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها فنهى بالزنى على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاك الموصوف على الاستخفاف

بعباد الله وترك توقيهم والحياء منهم وجمع الدنيا من غير وجهها والله أعلم (قلت) وقد يقال لا يلزم من ثبوت الوعيد في هذه الكبائر ثبوته فيما هو من جنسها من المعاصي التي لا تبلغ مفسدته مفسدتها لا سيما ما كان منها صغيرة لم يصر عليه فاعله فانه مكفر باجتناب الكبائر وبفعل الطاعات من الصلوات الخمس وغيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قيد النبي ﷺ نفي الايمان عن مرتكب بعض هذه الأمور بحالة الارتكاب لها فدل ذلك على أنه لا يستمر بعد فراغه من مباشرة الفعل فيحتمل أن يؤخذ بظاهر هذا التقييد ويحتمل أن يقال إن زوال ذلك إنما هو إذا تاب أما إذا كان مصراً فهو كالمتركب فصحة نفي الايمان عنه مستمر وقد يدل لذلك قوله في بنية الحديث (والتوبة معروضة بعد) والاول أظهر ويوافق ما ذكره ابن حزم عن نافع عن جابر بن مطعم أنه قال (لا يزني وهو مؤمن حين يزني فإذا زايله رجع اليه الايمان ليس إذا تاب منه ولكن المراد إذا أخر عن العمل به) قال الراوى عنه وحسبته أنه ذكر ذلك عن ابن عباس ولعل السبب في اختصاص ذلك بحالة الفعل أنه في تلك الحالة كالكافر في جواز قتاله لدفعه عن تلك المعصية وقد بان لنا من هذا معنى حسن في حكمة نفي الايمان عنه وهو تفسيره بغير المؤمن في جواز قتاله في تلك الحالة لينكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله وإن قتل في هذه الحالة فهو هدر فانتفت فائدة الايمان في حقه بالنسبة إلى جواز قتاله وإهدار دمه وزوال عصمته مادام على تلك الحالة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ (التهبة) بضم التوت المنهوب وقوله (ذات شرف) بالشين المعجمة كذا نقله القاضي عياض عن رواية الصحيحين وقال النووى إنه كذلك في الرواية المعروفة والأصول المشهورة المتداولة قال ومعناه ذات قدر عظيم وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعين أبصارهم قال القاضي عياض وغيره ورواه ابراهيم الحربي بالسين المهملة وكذا قيده بعضهم في كتاب مسلم وقيل معناه أيضا ذات قدر عظيم قالوا وابتان حينئذ بمعنى واحد ﴿السادسة﴾ أطلق في الحديث ذكر السرقة وقيد التهبة بأن تكون ذات شرف يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها وذلك يدل على أن السرقة

أشد من الغصب ويوافق هذا كلام أبي سعيد المروى من أصحابنا فانه شرط في كون الغصب من الكبائر كون المنسوب نصابا ولم يشترط ذلك في السرقة وقد يقال إنما سكت هو وغيره عن ذلك في السرقة لأن المتبادر إلى الفهم من إطلاقها كون المسروق نصابا فانه الموجب للقطع فاذا أطلق حمل على ذلك كما كان إطلاق الآية الكريمة في قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) محمولا على ذلك ويستوى حينئذ البابان وفي هذا الحديث تعظيم شأن الغصب على غيره بكونه عَلَيْهِ السَّلَام أقسم على ذلك والتسم يدل على التأكيد **﴿ السابعة ﴾** ظاهر إطلاقه أنه لا فرق في الزاني بين أن يكون محصنا أم لا ولا في شرب الخمر بين أن يكون المشروب كثيرا أو قليلا وهو كذلك وقد صرح أصحابنا بأن شرب قليل الخمر من الكبائر **﴿ الثامنة ﴾** قال ابن المنذر فسر الحسن والنخعي هذا الحديث فقالا النبهة المحرمة أن ينتهب مال الرجل بغير إذنه وهو له كاره وهو قول قتادة قال أبو عبيد وهذا وجه الحديث على ما فسرناه النخعي والحسن، وأما النبهة المكروهة فهو ما أذن فيه صاحبه للجماعة وأباحه لهم وغرضه تساويهم فيه أو مقارنة التساوى فاذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ويحرمه فلم تطب نفس صاحبه بذلك الفعل، واختلف العلماء فيما ينثر على رؤس الصبيان وفي الأعراس فيكون فيه النبهة فكرهه مالك والشافعي وأجازوه الكوفيون قال ابن المنذر ولا يخرج بذلك شهادة أحد وإنما أكرهه لأن من أخذه إنما أخذه بفضل قوة وقلة حياء ولا يقصد به هو وحده إنما قصد به الجماعة ولا يعرف حظه من حظ غيره فهو خلصة وسخف واحتج الكوفيون بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما نحر الهدى قال دونكم فانتهبوا قال ابن المنذر وهذا الحديث حجة في إجازة أخذنا ينثر في الملاك وغيره وأبيح أخذه لأن المبيح لهم ذلك قد علم اختلاف قوتهم في الأخذ وليس في البدن التي أباحها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه معنى إلا وهو موجود في النثار انتهى **﴿ التاسعة ﴾** (ولا يفل أحدكم) بفتح الياء وضم الغين كذا الرواية واقتصر عليه النووي في شرح مسلم لكن فيه لغة أخرى يغلضم

الباء وكسر الفين حكاها في الصحاح والمحكم والمشارك وغيرها ثم حكى في الصحاح عن ابن السكيت أنه قال لم يسم في المغنم إلا غل غلولا وقد أطلق في المحكم أن الغلول الخيانة ثم قال وخص بعضهم به الخون في الشيء وقال في الصحاح غل من المغنم غلولا أى خان وأغل مثله ثم قال قال أبو عبيد الغلول من المغنم خاصة ولا نراه من الخيانة ولا من الحقد ومما يبين ذلك أنه يقال من الخيانة أغل يغل ومن الحقد غل يغل بالكسر ومن الغلول غل يغل بالضم وقال في المشارك كل خيانة غلول لكنه صار في عرف الشرع لخيانة المغنم خاصة ، وقال في النهاية هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان في شيء خفية فقد غل وسميت غلولا لأن الأيدي فيها مغنولة أى ممنوعة مجعولة فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً انتهى فإن كان الغلول مطلقاً لخيانة فهو أعم من السرقة وإن كان من المغنم خاصة فبينه وبينها عموم وخصوص من وجه ﴿ العاشرة ﴾ قوله (فاياكم إياكم) كذا هو في روايتنا هنا وفي صحيح مسلم مرتين ومعناه احذروا احذروا والتكرير للتأكيد يقال إياك وفلانا أى احذره ويقال إياك أى احذر من غير ذكر فلان كما هنا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله (والتوبة معروضة بعد) أى بعد موافقته للذنب فلما قطعه عن الإضافة بناء على الضم والمراد بكونها معروضة أن الله عرضها على العباد فأمرهم بها ووعد بمحوها وأجمع العلماء على قبول توبة العبد ما لم يغرر ولها ثلاثة أركان الإقلاع عن المعصية والندم على فعله والعزم على أن لا يعود إليها وأهل أصحابنا ركنا رابعاً وهو النية والإخلاص فيها كغيرها من العبادات قال أصحابنا وغيرهم فإن تاب من ذنب ثم عاد إليه لم تبطل توبته وإن تاب من ذنب وهو متلبس بآخر صحت توبته هذا مذهب أهل الحق وخالف المعتزلة في المسألتين ﴿ الثانية عشرة ﴾ المراد بنزع الإيمان من قلبه خروجه من كمال الإيمان لا أصله فهذه الرواية المحكية عن مسند البزار في احتياجها إلى التأويل كالرواية المشهورة .

- ﴿باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية﴾ -

عن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (يُوشِكُ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ،

﴿باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية﴾

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ (يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد) (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضاً والترمذي من طريق الليث بن سعد وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق يونس بن يزيد وصالح ابن كيسان كلهم عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة (الثانية) قوله (يوشك) بكسر الشين أى يقرب وقوله (أن ينزل) أى من السماء وقوله (فيكم) أى فى هذه الأمة وإن كان خطاباً لبعضها ممن لا يدرك نزوله وقوله (حكما) بفتح الكاف أى حاكماً والمراد أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة لأنبياء برسالة مستقلة وشريعة ناسخة فان هذه الشريعة باقية إلى يوم القيامة لا تنسخ ، ولأنى بعد نبينا كما نطق بذلك وهو الصادق المصدوق بل هو حاكم من حكام هذه الأمة وفى حديث النواس بن سمعان فى صحيح مسلم أنه حين ينزل يتمتع من التقدم لأمامة الصلاة ويقول إمامكم منكم وقوله (مقسطاً) أى عادل لا يقال أقسط يقسط إفساطاً فهو مقسط إذا عدل والقسط يكسر القاف العدل أما القاسط فهو الجائر ومنه قوله تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) يقال منه قسط يقسط قسطاً بفتح القاف (الثالثة) قوله (يكسر الصليب) معناه يكسره حقيقة ويبطل ما يزعمه النصارى من تعظيمه ويغير ما نسبوه إليه من الباطل كما غيره نبينا ﷺ وأعلمهم

أنهم على الباطل في ذلك فهو كذلك مصحح لشرعة نبينا ماش على سنن
الاستقامة فيها وفيه تغيير المنكرات وآلات الباطل ﴿الرابعة﴾ قوله (ويقتل
الخنزير) قال النووي فيه دليل للسختار في مذهبنا ومذهب الجمهور أنا إذا وجدنا
الخنزير في دار الكفر وغيرها وتمكننا من قتله قتلناه وإبطال لقول من شذ
من أصحابنا وغيرهم فقالوا يترك إذا لم يكن فيه ضراوة ﴿الخامسة﴾ قوله
(ويضع الجزية) قال النووي الصواب في معناه أنه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار
إلا الإسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لا يقبل إلا الإسلام أو
القتل هكذا قاله الخطابي وغيره من العلماء وحكى القاضي عياض عن بعض
العلماء معنى هذا ثم قال وقد يكون فيض المال [هنا] من وضع الجزية وهو ضربها
على جميع الكفرة فانه لا يقااله أحد وتضع الحرب أوزارها واقتياد جميع الناس
له إما بالإسلام وإما بالقائد فيضع عليه الجزية ويضربها هذا كلام القاضي قال
النووي وليس بمقبول والصواب ما قدمناه وهو أنه لا يقبل إلا الإسلام
﴿السادسة﴾ إن قلت كيف يضع السيد عيسى عليه السلام الجزية مع أن حكم الشرع
وجوب قبولها من أهل الكتاب قال الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون) فكيف يحكم بغير هذه الشريعة وهو خلاف ما قررتهم من أنه لا يحكم
إلا بهذه الشريعة (قلت) قال النووي جوابه أن هذا الحكم ليس مستمرا
إلى يوم القيامة بل هو مقيد بما قبل نزول عيسى عليه السلام وقد أخبرنا النبي ﷺ
في هذه الأحاديث الصحيحة بنسخه وليس عيسى ﷺ هو الناسخ بل نبينا ﷺ هو
المبين للنسخ فان عيسى يحكم بشريعتنا فدل على أن الامتناع من قبول الجزية
في ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد ﷺ انتهى ﴿السابعة﴾ فإن قلت ما المعنى
في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى عليه السلام في قبول الجزية (قلت) قال
ابن بطال إنما قبلناها نحن لحاجتنا إلى المال وليس يحتاج عيسى عند خروجه
إلى مال لأنه يفيض في أيامه حتى لا يقبله أحد فلا يقبل إلا الإيمان بالله وحده
انتهى (قلت) ويظهر لي أن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم
من التوراة والإنجيل وتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى زالت تلك

باب الهجرة

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَوْلَا
الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ يَنْدَفِعُ النَّاسُ فِي شُعْبَةٍ
أَوْ فِي وَادٍ وَالْأَنْصَارُ فِي شُعْبَةٍ لَانْدَفَعْتُ مَعَ الْأَنْصَارِ فِي شُعْبَتِهِمْ»

الشبهة لحصول معاينته فصاروا كعبدة الأوثان في انقطاع شبهتهم وانكشاف
أمرهم فعملوا معاملتهم في أنه لا يقبل منهم إلا الاسلام، والحكم يزول بزوال
علته وهذا معنى حسن مناسب لم أر من تعرض له وهو أولى مما ذكره ابن
بطلان والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (ويفيض المال) هو بفتح الياء ومعناه يكثر
وتنزل البركات وتتوالى الخيرات بسبب العدل وعدم التظالم ولما تلقى الأرض
من السكون كما جاء في الحديث الصحيح (وتنقى الأرض أفلاذ كبدها) وأيضا
فتقل الرغبات في الأموال لقصر الآمال وعلم الناس بقرب الساعة فإن عيسى
عليه السلام هو آخر علاماتها تقبض عقبه أرواح المؤمنين ولا يبقى في الأرض
من يعرف الله وعاليهم تقوم الساعة وهو مأخوذ من فاض الوادي إذا سال
وفاض الدمع أي كثر والظاهر أنه منصوب عطفاً على قوله ينزل فأخبر عليه
الصلاة والسلام بنزول عيسى عليه السلام يفعل ما حكاه عنه ويفيض المال حتى
يترتب على ذلك أنه لا يقبله أحد مع بذل صاحبه له فكيف يأخذه ظلمات ذلك
أولى بأن لا يؤخذ .

باب الهجرة

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لو لا الهجرة لكنت امرأ من
الأنصار، ولو يندفع الناس في شعبة أو في وادٍ والأنصار في شعبة، لاندفعت مع الأنصار

رواه البخاري .

في شعبتهم» رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري في فضائل الأنصار من صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ «لو أن الأنصار سلكوا واديا أو شعبا لسلكت وادى الأنصار ولو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار : فقال أبو هريرة ما ظلم بأبي وأمي آووه ونصروه أو كلمة أخرى» وأخرج الشيخان هذا المتن من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وأنس في أثناء حديث ﴿الثانية﴾ قوله (ولو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار) أي في الأحكام والعداد ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعا. وفيه فضيلة عظيمة للأنصار وفيه بيان فضل الهجرة ومعنى الحديث أن المهاجرين كانوا فريقا وكانت الأنصار فريقا وكل قبيلة مع أحلافها تعد فريقا ولكل فريق في الحروب راية وكان عليه الصلاة والسلام في المهاجرين فطيط خواطر الأنصار بأنه لو لا الهجرة التي شاركه المهاجرون فيها أوجبت أن يكون معدودا فيهم لكان عداده في الأنصار وإن كان من قريش لما بينه وبين الأنصار من الموالاتة الأكيدة والمنصرة الشديدة وإلى هذا أشار أبو هريرة رضي الله عنه بقوله ما ظلم بأبي وأمي أي ما ظلم قريشا بذلك أي بانقراده عنهم وعده نفسه في الأنصار بتقدير فقد الهجرة لأن الأنصار آووه ونصروه وفعلت قريش في مبتدأ الأمر ضد ذلك، أو ما ظلم الأنصار ولا يحسبهم حقهم بهذا الكلام الذي قاله فيهم ﴿الثالثة﴾ قوله (ولو يندفع الناس في شعبة) كذا روينا وضبطناه هنا بضم الشين وذكر الجوهري أن الشعبة المسيل الصغير يقال شعبة حافل أي ممتلئة سيلا وقال في المحكم الشعبة صدع في الجبل يأوى إليه المطر والشعبة المسيل في ارتفاع قراره الرمل والشعبة ما صغر من التلعة وقيل ما عظم من سواقي الأودية وقيل الشعبة ما انشعب من التلعة والوادي أي عدل عنه وأخذ في غير طريقه والجمع شعب وشعاب انتهى ولفظ الصحيحين (شعب) بكسر الشين بغير هاء في آخره وهو ما اخرج بين جبلين كما قاله الخليل

وعن عروة أن عائشة قالت: «لم أعقل أبواى قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجنى قومي». فذكر الحديث وقل رسول الله ﷺ: للمسلمين قد رأيت دأراً هجرتكم

ابن أحمد وقال ابن السكيت والجوهري هو الطريق في الجبل قال في النهاية وفي المغازي خرج رسول الله ﷺ يريد قريشا وسلك شعبة هي بضم الشين وسكون العين موضع قرب بابل ويقال له شعبة بن عبد الله (الربعة) أشار عليه الصلاة والسلام بذلك إلى أنه لا يفارق الانصار مدة حياته لانه جعل أرضهم دار هجرته فهو ملازم لها إلى وفاته وقد قال في الحديث الآخر (الحيا محياكم والممات مماتكم)

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة قالت: «لم أعقل أبواى قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية، فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة» الحديث (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخاري من طريق معمر وعقيل وغيرهما عن الزهري عن عروة عن عائشة ذكره في ستة مواضع من صحيحه الصلاة والأجارة والكنافة والهجرة واللباس والأدب طوله في بعضها واختصره في البعض (الثانية) قول عائشة رضي الله عنها (لم أعقل أبواى) كذا وقع في روايتنا من مسند الإمام أحمد بالآلف وهي لغة بني الحارث بن كعب وعدة قبائل يجعلون المثني بالآلف في الاحوال كلها وعليها جاء قوله تعالى (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم) وهي قراءة مشهورة متواترة في السبع وأنكر

أُرِيتُ سَبْعَةَ ذَكَاتٍ نَحْلٍ بَيْنَ لَابَتَيْنِ وَهُمَا حِرَتَانِ ، تَخْرُجُ مَنْ كَانَ مُهَاجِرًا قَبْلَ الْمَدِينَةِ حِينَ ذَكَرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ بَعْضُ مَنْ كَانَ هَاجِرًا إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَفَجَّزَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكَ فَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يُؤْذَنَ لِي ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَتَرْجُو ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي؟ قَالَ نَعَمْ خَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِصُحْبَتِهِ وَعَلَفَ وَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ مِنْ وَرَقِ السَّمْرِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ

المبرد هذه اللغة وهو محجوج بنقل أئمة اللغة ورواية البخاري أبو ي على اللغة المشهورة والمراد بأبويها أبوها أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأمه أم رومان على سبيل التغليب ويجوز في الرأى من رومان الضم والفتح والامر كما ذكرت من أنها لم تعقل أبويها إلا وهما يدينان الدين أى الاسلام فان مولدها قبل الهجرة بنحو سبع سنين وكان أبواها متقدمى الاسلام وذلك معروف فى الصديق رضى الله عنه وذكر أبو عمر فى الاستيعاب أن وفاة أم رومان فى حياة النبي ﷺ قيل سنة أربع وقيل خمس وقيل ست وأنه عليه الصلاة والسلام نزل قبرها فاستغفر لها وقال اللهم لم يخف عليك ما لقيت أم رومان فيك وفى رسولك ﷺ الثالثة قولها ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفى النهار بكرة وعشية فيه فضيلة للصديق رضى الله عنه وبيان تواضعه عليه الصلاة والسلام وموادته أصحابه وأنه لا بأس باكثر الزيارات عند تأكيد المودة أو الاحتياج لذلك وأما قوله عليه الصلاة والسلام (زرعنا تزدحجبا) فهو فى غير هاتين الحالتين والظاهر أن ذلك إنما كان بمكة قبل الهجرة لشدة الاحتياج إلى التعاون على الدين والتناصر فيه وأعمال الرأى فى ذلك وأما بعد الهجرة فما أظنه كان يفعل ذلك والله أعلم ﷻ الرابعة قولها (فلما ابتلى المسلمون) بضم التاء أى امتحنوا

قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ قَبِينَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِي يَتْنِنَا فِي تَحْرِ الظُّهْرِ
قَالَ قَائِلٌ لِأَبِي بَكْرٍ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقْبِلًا مُتَقَدِّمًا فِي سَاعَةٍ
لَمْ يَكُنْ بَأْتِنَا فِيهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِدَى لَهُ أَبِي وَأُمِّي، إِنْ جَاءَ بِهِ فِي
هَذِهِ السَّاعَةِ لَأَمُرَّ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَسْتُ أَذِنَ فَأُذِنَ لَهُ فَدَخَلَ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ دَخَلَ لِأَبِي بَكْرٍ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ،
فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ يَا أَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ
فَانْهَ فَذُذِّنْ لِي فِي الْخُرُوجِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَالصَّحَابَةُ يَا أَبِي أَنْتَ

بَأَذَى الْمُشْرِكِينَ وَأَصْلُ الْإِبْتِلَاءِ الْإِمْتِحَانُ وَالْإِخْتِبَارُ وَيَكُونُ فِي الْخَيْرِ
وَالشَّرِّ مَعًا وَمِنْهُ [مَنْ غَيْرُ فَرْقٍ بَيْنَ فَعْلِيهِمَا] قَوْلُهُ تَعَالَى (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً)
قَالَ ابْنُ قَتِيبَةَ يُقَالُ مِنَ الْخَيْرِ أَبْلَيْتُهُ أَبْلَيْهِ إِبْلَاءٌ وَمِنَ الشَّرِّ بَلَوْتُهُ أَبْلَوْهُ بِلَاءٌ قَالَ فِي
النِّهَايَةِ وَالْمَعْرُوفِ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ يَكُونُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ مَعًا مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ
فَعْلِيهِمَا ﴿الْخَامِسَةُ﴾ قَوْلُهَا خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا قَبْلَ أَرْضِ الْحَبَشَةِ كَانَتْ
الْمُهْجَرَةُ إِلَى الْحَبَشَةِ مَرَّتَيْنِ وَعَدَدُ الْمُهَاجِرِينَ فِي الْأَوَّلَى اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا وَأَرْبَعَ
نِسْوَةً ثُمَّ رَجَعُوا لَمَّا بَلَغَهُمْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ سَجُودُهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ
قِرَاءَةِ سُورَةِ النَّجْمِ فَلَقُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشَدَّ مَا عَهْدُوا فَمُحَاجِرًا وَثَانِيَةً وَكَانُوا ثَلَاثَةً
وِثْمَانِينَ رَجُلًا وَثَمَانِيَةَ عَشْرَةَ امْرَأَةً وَلَمْ يَبْعِدْ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي أَصْحَابِ
الْأَوَّلَى وَلَا الثَّانِيَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا بَلْ رَجَعَ مِنَ الطَّرِيقِ كَمَا ذَكَرَهُ فِي الْحَدِيثِ
﴿السَّادِسَةُ﴾ (بِرُكَّ الْعِمَادِ) بَفَتْحِ الْبَاءِ الْمَوْحُودَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِكْسَرِهَا لِلْأَصِيلِ
وَالْمُسْتَمْلَى وَغَيْرِهَا وَالرَّاءُ سَاكِنَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَالْعِمَادُ بِكْسَرِ الْغَيْنِ الْمَعْجَمَةُ
وَضَمُّهَا كَمَا حَكَاهُ فِي الْمَشَارِقِ عَنْ ابْنِ دَرِيدٍ قَالَ فِي الْمَشَارِقِ هُوَ مَوْضِعٌ فِي أَقْصَى
مِجْرٍ وَقَالَ فِي النِّهَايَةِ هُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ بِالْيَمَنِ وَقَبْلَ هُوَ مَوْضِعٌ وَرَاءَهُ مَكَّةُ بِخَمْسِ

يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَعَمْ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ خُذْ بَابِي
أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدِي رَأَحَتِي هَاتَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالشَّيْءِ
قَالَاتِ فَجَهَرَ نَهْمَاهُ أَحْتَّ الْجَهَّازِ وَصَنَعْنَا لَهَا سُفْرَةً فِي جِرَابٍ فَقَطَعْتَ
أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ نَطَاقِهَا فَأَوْكَتَ الْجِرَابَ فَلِذَلِكَ كَانَتْ
تُسَمَّى ذَاتَ النُّطَاقِ ، ثُمَّ لَحِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ بِغَارِ فِي
جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ ثَوْرٌ فَكُنَّا فِيهِ ثَلَاثَ لَيَالٍ ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ليال ولم يذكر في الصحاح برك النماء وإنما قل برك مثل قرد اسم موضع
باليمن النسي فلا أدري هو هذا أم لا * (السابعة) (ابن الدغنة) هو بفتح الدال
المهمل وكسر الغين المعجمة وفتح النون وتخفيفها هذا هو المشهور المضبوط
المحفوظ وحكى فيه القاضي عياض في المشارق مع ذلك وجهين آخرين وهما
فتح التين وإسكانها ووجها رابعا حكاه عن القاسبي وهو الدغنة بضم الدال
والغين وتشديد هاء وحكى الجبائي الوجه الأول والرايع وقال وبهما روينا انتهى
والرايع أشهر من المتوسطين فهما غريبان ولم يذكر في الصحاح هذه المادة
وقال في المحكم دغن يومنا كدجن عن ابن الأعرابي قال وإنه لدودغنة كدجنة
ودغينة الأحمق معرفة ودغينة اسم امرأة * (الثامنة) (القارة) بالقاف وفتح
الراء وتخفيفها قبيلة معروفة قال في الصحاح هم عضل والديس ابنا الهون بن
خزيمة سموا قارة لاجتماعهم واتفاقهم لما أراد ابن الشداخ أن
يفرقهم في بني كنانة فقال شاعرهم

دعونا قارة لا تنفرونا * فنجفل مثل إجفال الظلم
فهم رماء وفي المنل أنصف القارة من رماها * (التاسعة)
قوله (أخرجني قومي) أي تسببوا في إخراجي لأنهم باشرُوا إخراجهُ وهو
مثل قوله (من قرينك التي أخرجتك) وقوله «إذ أخرجهُ الدين كفروا»

وقول الشيخ رحمه الله « الحديث » أشار الى قطعة من الحديث اختصرها لطلوها ولعدم الاحتياج اليها هنا ولفظها عند البخارى فى الهجرة (فأريد أن أسيح فى الارض وأعبد ربي فقال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فان لك جار ارجع واعبد ربك ببلدك فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية فى أشراف قريش فقال لهم ان ابا بكر لا يخرج ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق فلم تكذب قريش جوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه فى داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به فاننا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا فقال ذلك ابن الدغنة لأبى بكر فلبث أبو بكر بذلك بمعدربه فى داره ولا يستعلن لصلاته لا يقرأ فى غير داره ثم بدا لأبى بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن فيتكفف عليه نساء المشركين وأبنائهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان أبو بكر رجلاً نكاه لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجركنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه فى داره فقد جاوز ذلك وابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانه فأن احب أن يقتصر على أن يعبد ربه فى داره فعل وإن أبى الا أن يعلن بذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فاننا قد كرهنا أن نخترك ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان ، قالت عائشة فأتى ابن الدغنة الى أبى بكر فقال قد علمت الذى عاقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك واما أن ترجع الى ذمتى فابى لا أحب أن تسمع العرب أبى أخبرت فى رجل عقدت له فقال له أبو بكر فابى أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله عز وجل ، والنبي ﷺ يومئذ بمكة (والصحيح جواز الاقتصار على بعض الحديث اذا كان المحذوف منفصلاً عن المذكور لا يخلل معناه بحذفه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله قد رأيت دار هجرتك

يحتمل أن يكون في اليقظة ويحتمل أن يكون في المنام وقوله (أريت سبخة) هو بفتح السين المهمة والباء الموحدة والخاء المعجمة الأرض التي تعلوها ملحوحة وجمعها سباخ وهذا الذي ذكرته من فتح الباء هو إذا لم تجعلها صفة لأرض فإن قلت أرض سبخة كسرت الباء ذكره في الصحاح والمشارك وقوله (بين لابتين) بتخفيف الباء الموحدة قال في نفس الحديث وهما حرقان والحرة بفتح الحاء المهمة وتشديد الراء أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار ﴿الحادية عشرة﴾ قوله «على رسلك» بكسر الراء واسكان السين أى تؤدتك وهينتك وضبطه القاضى عياض في المشارق بكسر الراء وفتحها قال فبكسرها على تؤدتك وبالفتح من اللين والرفق وأصله المير اللين ومعناها متقارب وقيل هاجم معنى من التؤدة وترك العجلة ﴿الثانية عشرة﴾ (المر) بفتح السين المهمة وضم الميم نوع من شجر الطلح يقال لمفرده سمرة ويجمع أيضاً على سمرات ﴿الثالثة عشرة﴾ (الظهرة) بفتح الظاء وكسر الهاء المهاجرة وهى نصف النهار عند اشتداد الحر (ونحرها) أولها كما قال ابن السكيت وابن سيده ولا يقال في الشتاء ظهرة وقال في النهاية تبعاً لابراهيم الحربي (نحر الظهرة) هو حين تبلغ الشمس منتهاها من الارتفاع كأنها وصلت إلى النحر وهو أعلا الصدر ﴿الرابعة عشرة﴾ (التقنع) معروف وهو تغطية الرأس بطرف العمامة أو برداء أو نحو ذلك ثم يحتمل أن يكون سببه في تلك الحالة وقاية الرأس من الحر لشدته في ذلك الوقت وأن يكون سببه إرادة الاختفاء وأن لا يظلم أحد على مجيئه اليهم ذلك الوقت ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (فدى له أبى وأمى) خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وهو بكسر القاء وفيه المد والقصر وبالقصر رويناه في هذا الحديث وحكى الفراء فدى لك مفتوح ومقصود أما المصدر من فاديت فمدود لا غير والمراد أن أباه وأمه فداء للنبي ﷺ من المكارة وهذه كلمة تستعملها العرب في التعظيم والتعجب ﴿السادسة عشرة﴾ فيه أنه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت القائلة في الأمور المهمة ﴿السابعة عشرة﴾ فيه أنه لا بد من الاستئذان مع أن أهل البيت زوجته عائشة وأمها أم رومان والصديق لكن يحتمل وجود

غيرهم بل وجود غيرهم محقق وهو أسماء بنت الصديق ولو لم يكن غيرهم فيحتمل
غدر من كشف عورة وغير ذلك ولا سيما ذلك [الوقت] وهو حين وضع ثيابهم من
الظهيرة فهو أحد المواضع الثلاثة المأمور مالك اليمين ومن لم يبلغ الحلم
بالاستئذان فيها ﴿الثامنة عشرة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (أخرج من عندك)
سببه شدة التحرز في أمر الهجرة لئلا يعوق عنها طائق فإن فشوا السر سبب
الحصول المفسدة فلما أعلمه الصديق بأنه ليس هناك من يتوقع منه إفشاء السر
بقوله إنما هم أهلك تكلم بما عنده ﴿التاسعة عشرة﴾ وقول أبي بكر
(الصحابية) منصوب بفعل محذوف تقديره أسألك أو أطلب منك وصدر هذا
الكلام من الصديق لشدة حرصه على صحبة النبي ﷺ وقد حقق الله تعالى ذلك
ووصفه في التنزيل به وإلا فهذا كان في عزم النبي ﷺ ولهذا استعمل أبا بكر
لما أراد الهجرة وقال على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي ﴿العشرون﴾ إن قلت
لم امتنع النبي ﷺ من اخذ إحدى راحتي الصديق إلا بالثمن مع قوله عليه الصلاة
والسلام (إن أمن الناس على في ماله وصحبته أبو بكر) وهو في الصحيحين من
حديث أبي سعيد الخدري وروى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله
ﷺ (ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه ما خلا أبا بكر فإنه له عندنا يدا
يكافئه الله بها يوم القيامة) وما تعنى مال أحد قط ما تعنى مال أبي بكر (قلت)
قد يقال لا يلزم من انتفاعه عليه الصلاة والسلام بمال أبي بكر ومنته عليه فيه
أن يكون أخذه منه بغير عوض فيصدق ذلك مع العوض ويحتمل أنه عليه
الصلاة والسلام كان يأخذ منه بغير عوض وإنما امتنع هنا إلا بعوض لأن هذه
الهجرة قرينة عظيمة فأراد انفرادها بالأجر فيها والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ قولها
(لجيزناهما أحت الجهاز) أي أسرعه وأعجله وهو بالناء المثلثة ومنه قوله تعالى (يطلبه
حنينا) وفي جيم الجهاز وجهان الفتح والكسر والجواب بكسر الجيم معروف
﴿الثانية والعشرون﴾ و(النطاق) بكسر النون شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل
الأعلى على الأسفل إلى الركبة والأسفل ينجر إلى الأرض كذا قيده الجوهري بكون
الأعلى إلى الركبة ولم يقيده بذلك أصحاب المحكم والمشارك والنهاية وقال في النهاية

فعله عند معاناة الأشغال ثلاثا في ذيها وقولها (فلذلك كانت تسمى ذات النطاق)
 كذا في هذه الرواية هنا وفي صحيح البخاري وفي حديث آخر (ذات النطاقين)
 روى مسلم في صحيحه عن أسماء رضي الله عنها أنها قالت للحجاج بلغني أنك
 تقول له يابن ذات النطاقين أنا والله ذات النطاقين أما أحدهما فكنت أرفع به
 طعام رسول الله ﷺ وطعام أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الدواب وأما
 الآخر فنطاق امرأة التي لا تستغنى عنه وفي صحيح البخاري عن أسماء قالت (صنعت
 سفرة رسول الله ﷺ في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر إلى المدينة قال فلم
 يجد لسفرته ولا لسقائه ما يربطهما به فقلت لأبي بكر ولا والله ما أجد شيئا
 أربط به إلا نفاقي قال فشقيه باثنين فأربطى بواحد السقاء وبواحد السفرة
 ففعلت فلذلك سميت ذات النطاقين) وهذا هو الصحيح المشهور في سبب تليق
 أسماء بنت الصديق رضي الله عنها بذات النطاقين، وقيل بل لأن النبي ﷺ قال (لها)
 قد أعطاك الله بهما نطاقي في الجنة) حكاه في المشارق وقيل لأنها كانت تطارق
 نطاقي نوق نطاقي تسرا وفي صدر في النهاية كلامه وقيل كان لها نطاقيان تلبس أحدهما
 وتحمل في الآخر الزاد إلى النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وهما في الغار
 حكاه في النهاية قال في المشارق وما فسرته به هي نفسها خيرها؛ فإنه أولى ما قيل
 انتهى (فان قلت) كيف الجمع بين اختلاف الروايات في أنها استعملت في حاجة
 النبي ﷺ الشقين معا أحدهما في السفرة والآخر في السقاء أو استعملت في حاجته
 أحدهما فقط وأوقت الآخر لنفسها (قلت) الذي ينبغي تقديمه الرواية باستعمالها
 لها في حاجته فإن معها زيادة علم وهي مخبرة به عن نفسها بخلاف الآخر فإن النافذة
 له عائشة وكانت إذ ذاك صغيرة وغير صاحبة القضية وأما رواية مسلم عن أسماء
 الموافقة لذلك فقالت في آخر عمرها وحزنها على ولدها وغيتها من الحجاج قالت
 قبل ذلك أقرب إلى الصبى والله أعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قولها (فأو كأت
 الجراب) كذا وقع في روايتان مسند أحمد وظاهره نسبة ذلك إلى عائشة والذي
 في صحيح البخاري فربطت به على فم الجراب تعنى اسماء وهو المعروف
 ﴿الرابعة والعشرون﴾ قولها (ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل

— ﴿باب قتال البغاة والخوارج﴾ —

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة»

يقال له ثور) هو النار المذكور في القرآن في قوله تعالى (إذ هما في النار) وثور بالناء المثلثة جبل بمكة ومكنهما فيه ثلاث ليال لينقطع الطلب عنهما ولا يظفر بهما المشركون

— ﴿باب قتال البغاة والخوارج﴾ —

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة» (فيه فوائد) الأولى: اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام الثانية: فيه علم من أعلام النبوة لوقوع ذلك كما أخبر به المراد بالفئتين العظيمتين فئة على ومعاوية رضى الله عنهما وقوله (دعواهما واحدة) أى دينهما واحد إذ الكل مسلمون يدعون بدعوى الاسلام عند الحرب وهى شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بكون دعواهما واحدة أن كلا منهما يقول إنه ناصر للحق طالب له داب عن الدين فالقائمون مع على رضى الله عنه هم المصيبون القائمون بنصرة من يجب نصرته لكونه أفضل الخلق ذلك الوقت وأحقهم بالامامة مع تقدم بيعته من أهل الملل والعقد بدار الهجرة والقائمة مع معاوية رضى الله عنه تأولوا وجوب القيام بتغيير المنكر فى سلب قتلة عثمان رضى الله عنه الذين فى عسكر على وإنهم لا يعطون بيعة ولا يعدون إمامة حتى يعطوا ذلك ولم يرفعهم إذ الحكيم فيهم للأمام ولا ثم لم يعينوا أحدا

وَعَنْ عُبَيْدَةَ قَالَ (قَالَ عَلَى لِأَهْلِ النَّهْرِ وَكَانَ : فِيهِمْ رَجُلٌ
مَنْدُونُ الْيَدِ أَوْ مُودَنْ الْيَدِ أَوْ مُخَدَجُ الْيَدِ لَوْلَا أَنْ تَبْطُرُوا لَا نَبَأُكُمْ
مَا قَضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ لِمَنْ قَتَلَهُمْ : قَالَ عُبَيْدَةُ فَقُلْتُ لِعَلِّي أَنتَ

بل طلبوا ذلك على الاتهام ولا معنى لوقوف محمد بن جرير الطبري عن تعيين الحق من
القثنين مع قوله وَاللَّهِ (تقتل عمارا القشة الباغية) ومن هذا باب المصنف رحمه
الله على هذا الحديث فقال (البغاة) لما بيناه من مذهب أهل الحق أن القشة المقاتلة
لعلى هي الباغية وإن كانت متأولة طالبة للحق في ظنها غير مذمومة بل مأجورة
على الاجتهاد ولا سيما الصحابة منهم فإن الواجب تحسين الظن بهم وأن يتأول لهم
ما فعلوه بحسب ما يليق بفضلهم وما عهدناه من حسن مقصدهم ثم إن عدااتهم
قطعية لا تزول بملابسة شيء من الفتن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يتعرض في الحديث
لحكم هذا القتال وإنما أخبر بوقوعه خاصة وقد اختلف العلماء في ذلك فقالت
طائفة لا يقاتل في فتن المسلمين وإن دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله ولا يجوز له
المدافعة عن نفسه لأن الطالب متأول وهذا مذهب أبي بكر رضي الله عنه وغيره
وقال ابن عمر وعمران بن حصين لا يدخل فيها لكن أن قصد دفع عن
نفسه ؛ وهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال
معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء المسلمين يجب نصر الحق في الفتن والقيام معه
ومقاتلة الباغين كما قال الله تعالى « فقاتلوا التي تبغى حتى تقضى إلى أمر الله » هذا
هو الصحيح والأحاديث الدالة على منع المقاتلة محمولة على من لم يظهر له الحق أو على
طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما ولو كان الامر كما قال الأولون لظهر
الفساد واستطال أهل البغى والمبطلون والله أعلم

الحديث الثاني

وعن عبيدة قال « قال على لأهل الهروان فيهم رجل مندون اليد أو مودن
اليد أو مخدج اليد لولا أن تبطروا لا نبأكم ما قضى الله على لسان نبيه لمن قتلهم

سَمِعْتُهُ؟ قَالَ نَعَمْ وَرَبُّ الْكُفَّةِ يَخْلِفُ عَلَيْهَا ثَلَاثًا رَوَاهُ مُسْلِمٌ
وَقَالَ (أَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ) أَخَذِيثٌ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ رِوَايَةِ
سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ عَنْ عَلِيٍّ بِالْفِطْرِ آخِرَ وَفِيهِ (فَأَيْنَا أَقْبَلُكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ
فَإِنْ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

قال عبدة فقلت لعلی أنت سمعته؟ قال نعم ورب الكعبة يخلف عليها ثلاثاً رواه
مسلم واتفقا عليه من وجه آخر (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم وأبو
داود وابن ماجه من طريق أبوب السخيتاني ومسلم أيضاً من طريق عبد الله
ابن عون كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبدة وأخرجه مسلم وأبو داود من
طريق زيد بن وهب الجهني (أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين
نساروا إلى الخوارج فقال علي أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج
قوم من أمتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم
إلى صلاتهم بشيء ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء يقرؤون القرآن يحسبون أنه
لهم وهو عليهم لا يجاوز قراءتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم
من الرمية لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم مما قضى لهم على لسان نبيهم لأنكلوا
عن العمل وآية ذلك أن فيهم رجلاً له عضد ليس له ذراع على رأس عضده
مثل حامة الندى عليه شعرات بيض، وفيه فقال علي التمسوا فيهم المحدث فالتمسوه فلم
يجدوه فقام على نفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض فقال أخروهم
فوجدوه مما يلي الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ، قال فقام إليه عبادة السلمي
فقال يا أمير المؤمنين الله الذي لا إله إلا هو لسمعت هذا الحديث من رسول الله
ﷺ فقال أي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثاً وهو يخلف له)
وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبدة الله بن أبي رافع « أن
الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن أبي طالب قالوا لا حكم إلا لله فقال على كلمة

حق أريد بها باطل إن رسول الله ﷺ وصف ناساً إلى لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بالعلمتهم لا يجوز هذا منهم وأشار إلى حلقه هم من أنقض خلق الله إليه منهم رجل أسود إحدى يديه ظبي شاة أو حمة ندى فلما قتلهم على بن أبي طالب قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئاً فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثاً ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبيد الله وأما حاضر ذلك من أمرهم وقول على فيهم» وروى الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية سويد بن غفلة قال قال علي بن أبي طالب «إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن آخر من السماء أحب إلي من أن أقول عليه ما لم يقل وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة سمعت رسول الله ﷺ يقول سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً (١) لمن قتلهم عند الله يوم القيامة» وروى أبو داود في سننه عن أبي الوصي قال قال علي «اطلبوا المجدع، فذكر الحديث فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال أبو الوصي فكان في أنظر إليه حيش عليه فربطت له إحدى يديه مثل ندى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع» وعن أبي مریم قال: (إن كان ذلك المجدع لمعنا يومئذ في المسجد نجالمه بالليل والنهار وكان فقيراً ورأيت مع المساكين يشهد طعام على مع الناس وقد كسوته برنسا لي قال أبو مریم وكان المجدع يسمى ناقعاً ذا الندى وكان في يده من ندى المرأة [و] على رأسه حمة مثل حمة الندى عليه شعرات مثل سبالة السنور في الثانية) قوله (قال علي لأهل النهروان) اللام للتبيين أي قال هذا الكلام في حق أهل النهروان المراد بهم الخوارج المارتون في زمن علي رضي الله عنه وكان اجتماعهم في هذا المكان وهو بفتح النون وإسكان الهاء وفتح الراء المهملة وهي بلدة على أربع فراسخ من الدحلة ويقال لهم الحرورية نسبة إلى حروراء

(١) في نسخة (خيراً) بدل (أجراً)

وهو بالمد والقصر موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه أوائل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ﴿الثالثة﴾ قوله (فيهم رجل مندون اليد أو مودن اليد أو مخدج اليد) شك من الراوى في اللفظ الذى قاله فأما المندون فبفتح الميم وإسكان الناء المثناة وضم الدال المهملة وإسكان الواو وآخره نون وهو صغير اليد مجتمعا كثنذوة الثدى وهى بفتح الناء المثناة بلا همز وبضمها مع الهمز وكأن أصله مشنود فقدمت الدال على النون كما قالوا فى جبذ جذب وعات فى الأرض وعشا وحكى فى المحكم هذا القلب عن ابن جنى وقال انه ليس بشئ، وأما (المودن) فبضم الميم وإسكان الواو وفتح الدال المهملة ويقال بالهمز وبتركة وهو ناقص اليد ويقال له أيضاً. ودين ومودون وأما (المخدج) فبضم الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الدال المهملة وآخره جيم ومعناه ناقص اليد يقال خدجت الناقة إذ ألفت ولدها قبل تمام الأيام وإن كان تام الخلقة، فهو خديج وأخدجت إذا جاءت به ناقص الخلق وإن كانت أيامه تامة فهو مخدج ويستعمل ذلك أيضاً فى كل ذات ظلف وحافر بل فى الأدميات أيضاً ومنه وكل اثنى حملت خدوجا ﴿الرابعة﴾ قوله (لولا أن تبطروا) أى تطفوا وأصل البطر الطغيان عند النعمة والعافية فیسوء احتمالها فيكون منه الكبر والأشر والبذخ وشدة المرح ﴿الخامسة﴾ قوله (أنت ممعته) كذا فى روايتنا هنا الاقتصار على ذلك والمراد من النبي ﷺ كما هو مصرح به فى رواية مسلم والمعنى دال عليه ﴿السادسة﴾ قوله (لمن قتلهم) أى قاتلهم وفيه الترغيب فى قتال الخوارج وفى الرواية الأخرى التصريح بالأمر بذلك قال النووى وهو اجماع من العلماء قال القاضى عياض اجمع العلماء على أن الخوارج وأشباههم من أهل البدع والبنى متى خرجوا على الامام وخالقوا رأى الجماعة وشقوا العصا وجب قتالهم بعد انذارهم والاعذار اليهم قال الله تعالى (فقاتلوا التى تبغى حتى تقىء إلى أمر الله) لكن لا يجهز على جريحهم ولا يتبع منهزمهم ولا يقتل أسيرهم ولا تباح أموالهم ومالم يخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب لا يقتلون بل يوغطون ويستأبون عن بدعتهم وباطلهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم فإن كانت البدعة مما

يكفرون مهاجرت عليهم أحكام المرتدين وأما البغاة الذين لا يكفرون فيورثون ويرثون
ودمهم في حال القتال هدر وكذا أموالهم التي تتلف في القتال والأصح
أنهم لا يضمون أيضاً ما أتلقوه على أهل العدل في حال القتال من نفس ومال
وما أتلقوه في غير حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء
من دوابهم وسلاحهم في حال الحرب عندنا وعند الجمهور وجوز أبو حنيفة
﴿السابعة﴾ قوله (يحلف عليها ثلاثاً) قد تبين برواية أخرى لمسلم أن الحلف
وتكريره كان باستحلاف عبيده وليس ذلك لشك في خبره وإنما هو ليسمع الحاضرين
ويؤكد ذلك عندهم وتظهر لهم المعجزة التي أخبر بها رسول الله ﷺ ويظهر
لهم أن علياً وأصحابه أولى الطائفتين بالحق وأنهم يحقون في قتالهم والله
تعالى أعلم

ثم بحمد الله تعالى الجزء السابع من طرح التثريب ويليهِ
الجزء الثامن وأوله (كتاب الحدود)

﴿ فهرس الجزء الثالث من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب ﴾
(للمحافظ زين الدين العراقي)

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢	كتاب النكاح	٩	هل يفيد الحديث جواز التعاليج
٢	(الحديث الاول) حديث علقمة (كنت أمشي مع عبد الله بن قيس فلقبه عثمان) النخ وتخرجه	٩	تقطع الباء ؟ وهل يفيد أن المقصود في النكاح الوطء
٣	استحباب عرض صاحب الزواج على صاحبه ، ومعنى كلة (معشر الشباب) والباء ، وبيان	١٠	(الحديث الثاني) حديث جابر (هل نكحت ؟ قلت نعم) النخ تخرجه ، ومعنى (البكر) ومعنى (تلاعبها وتلاعبك)
٤	اختلاف العلماء في المراد من الباء افادة الحديث الأمر بالنكاح لمن استطاعه وبيان اختلاف العلماء في حكم النكاح وهل الامر	١١	افادة الحديث استحباب نكاح البكر . وملاعبة الرجل امرأته وسؤال الكبير أصحابه عن أمورهم وتفقد أحوالهم
٦	في الحديث للوجوب أو للندب معنى كونه أغض للبصر الخ وما المراد من عدم الاستطاعة في قوله (ومن لم يستطع) حكم غير التائق للنكاح ، وشرح جملة (فعليه بالصوم) الواقعة في	١٢	وفيه فضيلة لجابر ، وجواز خدمة المرأة زوجها وأولاده وأخواته النخ ومعنى (المحرقات) (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (خير نساء ركب الابل) النخ
٧	الحديث وكلام طويل فيها من حيث اللغة والمعنى ، وتعليل القاضي عياض لابن قتيبة فيها في مراضع معنى الوجاء ،	١٣	تخرجه ، وإفادته تفضيل نساء قريش على غيرهن ، وهل هن أفضل من مريم أم لا
٨		١٤	وهل المفضل من صالح النساء أم طامتن ، وما معنى (أخناه وأرعاه) الخ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	مناسبة الحديث للباب (الحديث الرابع) حديث عمر (تأييد حفصة ابنة عمر) الخ	٢١	تخریجه ، وهل تفسير الشغار في الحديث من كلام ابن عمر أم من كلام النبي ﷺ
١٦	تخریجه	٢٢	فيه النهي عن نكاح الشغار ؛
١٧	معنى قوله (تأييد) ومن هو (خنيس) وإفادة الحديث عرض الانسان بنته وغيرها للزواج ؛ وتحقيق الأمر في أول من عرض عمر ابنته عليه ، وفيه جواز عرض الرجل ابنته على من هو متزوج	٢٨	بحث لغوي في كلمة (الشغار) (الحديث الثاني) حديث أبي هريرة (لا يجمع بين المرأة وعمتها) الخ وتخریجه
١٩	(الحديث الخامس) حديث أبي هريرة (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه) الخ و (الحديث السادس) حديث بريدة (إن أحساب أهل الدنيا) الخ وتخریجهما ومعنى (الحسب) وضبط كلمات الحديث	٢٩	إفادة الحديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، والكلام في ذلك
٢٠	هل الحديث لتقرير اعتبار الأحساب أم لدمه ، ويترتب على ذلك هل المال معتبر في كفأة النكاح أم لا	٣٢	وهل مثل عمة النسب عمة الرضاع وهل يختص ذلك بالنكاح أم مثله ما كان بملك الميین ؟
٢١	(باب ما يحرم من النكاح) (الحديث الأول) حديث ابن عمر (نهى عن الشغار) الخ	٣٤	كيف يجمع بين هذا الحديث وقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وماعلة هذا التحريم (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا تسأل المرأة طلاق أختها) الخ وتخریجه وضبطه
		٣٥	

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٣٦ هل النهي عن سؤال المرأة طلاق أختها للتحريم، وهل مثله	العلماء في التحريم وما يتعلق به من شروط
٣٧ هل المراد سؤال الزوجة أو الأجنبية التي تريد التزوج منه وما المراد بالأخت، وما معنى تستفرغ صحتها (وليلاحظ هنا أنه تكرر في هذا الباب في نسخة الشرح كـ (صحتها) بدل (صحتها) تصحيحاً وخطأً فليتنبه له وليصحح)	٤١ ماهو (الأحماء)، وما المراد بهم هنا
٨٣ بحث لغوي في معنى تستفرغ صحتها وبحث شرعي في «هوما»، ويان ما يجوز للمرأة وما لا يجوز	٤٢ وما معنى قوله ﷺ (الحواموت)
٣٩ ما المراد بقوله ولتنكح، وقوله فانما لها ما قدر لها «باب ما يحرم من الأجنبية والتحريم المؤمنة على الكافر» (الحديث الاول) «حديث عقبة بن عامر اياكم والدخول على النساء الخ	٤٣ (الحديث الثاني) حديث عائشة «قالت كان رسول الله ﷺ يبأيمن النساء بالكلام» الخ وتخريجه
٤٠ تخريجه، وضبط ألفاظه، وإفادته لتحريم الدخول على النساء وكلام	٤٤ ماهي المباعدة، وما معنى كونه (يبأيمن بالكلام) وهل يستفاد منه أنه ﷺ لم تمس يده قط يد امرأة أجنبية
	٤٥ وهل كان شأنه كذلك مع الحارم، والكلام على بقية الحديث
	٤٦ بحث لغوي في كلمة (قط) (الحديث الثالث) حديث عائشة «قالت جاءت فاطمة بنت عتبة بن ربيعة تبأيمن النبي ﷺ فأخذ عليها» الخ
	٤٧ تخريجه ومعنى قول عائشة (أقرى) وهل يستفاد منه تحريم المؤمنة على الكافر كما ترجم المصنف
	٤٨ «باب عشرة النساء والعدل بينهن» (الحديث الاول) حديث عائشة قالت «اجتمعن

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
باللهو المباح ، وكلام العلماء في نظر المرأة للرجل ، وفيه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من الرأفة ومعاشرة الأهل بالمعروف معنى (فاقدروا قدر الجارية) الخ ٥٧ وفوائد أخرى	أزواج النبي ﷺ فأرسلن فاطمة إلى النبي ﷺ الخ تخریجه ٤٩ ضبط كلمة « اجتمعن » أزواج « وكلمة « ينشدنك » ومعناها والمراد منها وببحث طويل في التسوية بين الزوجات وحقيقتها وما يتعلق بها استنباط جواز الدخول بالأذن على الرجل وهو في مخدع المرأة « معنى (المرط) و (تسميني) و (تشتمني) وضبط ذلك وشرح باقی ألفاظ الحديث في الحديث فضيلة ظاهرة لزينب وعائشة « الحديث الثاني » حديث عائشة « والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بالحراب » الخ وتخریجه وإفادته لجواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب في المسجد وإفادته جواز نظر النساء إلى لعب الرجال وجواز ترفيه النفس
٥٨ « الحديث الثالث » حديث عائشة « كنت ألعب بالبنات » الخ وتخریجه ومعنى البنات وما يستفاد منه من جواز اللعب بمثل هذه اللعب وذكر إجازة العلماء لبيعهن وشراهن وفيه أطف بمعاشرة ﷺ لأهله (الحديث الرابع) حديث جابر « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل وتخریجه معنى العزل وهل الحديث مرفوع أو موقوف ذكر اختلاف العلماء في العزل بتوسع وتقصيل مهم محل الخلاف في العزل وبيان المراد من قوله « والقرآن ينزل » الحديث الخامس « دخلت الجنة فرأيت قصرآ » الخ وتخریجه	٥٩ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٩ ٦٠ ٦٢ ٦٣

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٧١ الشروط التي ذكرها الشافعية لوجوب الاجابة ثمانية عشر وتفصيلها	وفيه أن غيرة النساء تراعى في الجملة ولا تنكر ٦٤ الحديث السادس « لولا بنو اسرائيل لم يخزن اللحم » الخ وتخريجه ومعنى لم يخزن الخ وكلام العلماء في ذلك وضبط باقي ألفاظ الحديث
٧٧ افادة الحديث لوجوب اجابة دعوة غير العرس والكلام على ذلك	٦٥ ﴿ باب الاحسان إلى البنات ﴾ عن عائشة « جاءت امرأة ومعهما ابنتان لها » الخ
٧٨ بحث لغوي في العرس والدعوة	٦٦ تخريجه
٧٩ إذا دعى الصائم للولية ماذا يصنع وهل يجب عليه الأكل من الولية أم لا ، هل الصوم ليس عفرا في ترك الاجابة	٦٧ ضبط كلمة (تفتة) و(ابتلى) ومعناها وما يستفاد من الحديث وبيان المراد بالاحسان اليهن
٨٠ وهل يجب على المفطر ألا كل من الولية أم لا المذاهب في ذلك	٦٨ معنى « كن له سترأ من النار » ووجه تخصيص البنات بذلك وفوائد أخرى
٨١ ﴿ كتاب الطلاق والتخير ﴾ (الحديث الأول) حديث ابن عمر (أنه طلق امرأته وهي حائض) الخ وتخريجه	٦٩ ﴿ باب الولية ﴾ حديث ابن عمر « إذا دعى أحدكم إلى الولية فليأتها » وتخريجه
٨٤ اسم التي طلقها ولم سأل عمر رسول الله ﷺ ، ولم تفيظ النبي ﷺ كما في الصحيح وذكر صور مستثناة من تحريم الطلاق في الحيض	٧٠ اختلاف العلماء وأهل اللغة في الولية وإفادة الحديث لأجابة الداعي واختلاف العلماء في وجوبها أو نذوبها
٨٦ لم أمره النبي ﷺ بمراجعتي وهل قوله (مره فليراجعها) يتخرج على المسألة الأصولية وهي الامر بالامر بالشئ أمر	

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٩٤ (الحديث الثاني) حديث عائشة	بذلك الشيء
(أن رفاة القرطبي طلق امرأته	٨٧ هل الأمر بمراجعة المطلقة في
فبت طلاقها فزوجها عبدالرحمن	الحضر للاستحباب أم للوجوب؟
ابن الزبير) الخ وتخريجه وذكر	المذاهب في هذا، وهل هو
نسب رفاة وترجمته	صريح في وقوع الطلاق أم لا
٩٦ معنى كونه (بت طلاقها) وكلام	المذاهب وهذا وارد على
العلماء فيه	المخالفين بأحسن ما يقال في هذا
٩٧ معنى (المهدة) ولم ينسب رسول	المريض
الله ﷺ من قولها؟ وما معنى	٨٩ هل يمتنع تطليق المراجعة
(العسيرة)	المذكورة في الطهر التالي لتلك
٩٨ دلالة الحديث على أن المطلقة	الحیضة؟ المذاهب في ذلك
ثلاثا لا تحمل لمطلقها حتى تنكح	٩٥ في الحديث الأمر بأمساکها في
زواجا غيره ويطلقها ثم يفارقها	الطهر التالي لتلك الحيضة فلماذا؟
وتنقض عدتها منه؛ وكلام العلماء	أمر ذكرها العلماء في حكمة هذا
في ذلك	٩١ في الحديث ما يقضى تحريم
٩٩ استدلال البخاري بالحديث على	ولافها في صور جامعها فيه، ذكر
جواز شهادة المختبئ، ودلالته	على ذلك وهل يحرم مطلقا أم
على أن العنين لا يضرب له أجلا	فيه تفصيل
ولا تنسخ عليه زوجته إذا تبين	٩٢ الاستدلال من الحديث على
عنته بانتضاء المدة ووجهه	أن الطلاق بلا سبب لا إثم فيه
والمذاهب في هذا	وعلى أن جمع الطلقات لا بدعة فيه
١٠٠ فوائد أخرى مهمة	٩٣ الاستدلال منه على أن الاقراء
١٠١ [الحديث الثالث] حديث	هي الاطهار؛ وأن المراجعة
عائشة «لما نزلت» إن كنتن تردن	لا محتاج الى رضا المرأة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الله ورسوله « دخل على رسول الله ﷺ بدأ بى » الخ وتخرجه	١٠٩	بيان الذى لاعن امرأته
١٠٢	سبب نزول آية التخيير	١١٢	اختلاف العلماء فى سبب نزول
١٠٣	اختلاف الصحابة فى أن التخيير	١١٣	قوله « وانتفى من ولدها » هل
	فى الآية هل كان بين اقامتهن فى عصمته وفراقهن أو بين أن يبسط لهن فى الدنيا أولا يبسط لهن فيها ، ولم بدأ بها ، ومعنى قوله « فلا عليك ألا تعجلى » وفيه	١١٤	أسباب اللعان ، وهل إذا لاعن ا يفرق بينهما الحاكم أم تحصل الفرقة بمجرد اللعان ؟ المذهب فى
	منقبة لعائشة رضى الله عنها وفيه أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا والمذاهب فى ذلك	١١٦	اختلاف العلماء فى معنى (وألحق الولد بالمرأة) وقوله « والله يعلم أن أحدكما كاذب » الخ
١٠٤	ماذا صدر من أمهات المؤمنين وماذا كان يترتب لو اختارت احداهن الدنيا	١١٧	معنى قوله « فأيا » وبيان أنه ليس للملاعن طلب المهر
١٠٥	هل تكلم رسول الله ﷺ مع زوجاته بشئ غير هذه الآية ، ماذا قال الفقهاء فيمن قال لزوجته اختارى ؟ بحث مستفيض فى هذا	١١٨	« الحديث الثانى » حديث أبى هريرة « جاء رجل من بنى فزارة إلى النبي ﷺ فقال إن امرأتى ولدت غلاما اسود » الخ وتخرجه
١٠٨	باب اللعان الحديث الأول حديث ابن عمر « أن رجلا لاعن امرأته فى زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها » الخ وتخرجه	١١٩	ما المراد بقوله « ان امرأتى ولدت غلاما اسود » وهل التعريض بالقذف لا يكون قذفا ، وما معنى « الاورق » و « أنى أتاه » الخ
		١٢٠	وفى الحديث جواز ضرب الامثال

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
وتهيه المجهول بالمعلوم ، وفيه أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه وفيه الاحتياط للأنساب وفوائد أخر	منه ، واستنباط الشعبي أن الولد للفراش لا ينفيه لعان ولا غيره والرد عليه
١٢١ ﴿باب لحاق النسب﴾ الحديث الأول حديث عائشة «أن عتبة بن أبي وقاص قال لأخيه سعد تعلم أن ابن جارية زمعة ابني الخ	١٢٨ لم أمر النبي ﷺ سودة أن تحتجب من الغلام
١٢٢ «الحديث الثاني» قوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» وتفريجهما	١٢٩ استدلال المالكية به على قاعدة من قواعدهم وهي الحكم بين حكمين وبيان الخ
١٢٣ معنى قوله «تعلم» وبيان أن أهل الجاهلية كانوا يفتنون الولائد ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور	١٣٠ هل للوطء بالزنا حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة ؛ إفادة الحديث أن حكم الحاكم لا يحيل الأمر في الباطن ، وبيان قوله وللعاهر الحجر
١٢٤ هل الأسيلحاق يجوز من غير الآب	١٣١ ﴿باب الرضاع﴾ حديث عائشة «جاءت سهلة إلى النبي ﷺ فقال إن سالما كان يدعى لأبي حذافة الخ وتفريجه
١٢٥ بم تكون الأمة فراشا	١٣٤ ترجمة سهلة بنت سهيل ، ومعنى قولها وأنا (فضل)
١٢٦ وفي الحديث أن الولد للفراش في الزوجة أيضا أخذاً بعموم اللفظ ، وأقوال العلماء في ذلك	١٣٥ الاستدلال بالحديث على ثبوت حكم الرضاع بأرضاع البالغ وأقوال العلماء في ذلك
١٢٧ وفيه أن حكم الشبه وحكم القافة يؤخذ به ما لم يعارضه ما هو أقوى	١٣٨ صراحة الحديث في تحريم رضاعة الكبير والجواب عنها

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
[ان فعلت كذا فهو يهودى أو نصرانى أنها يمين تجب بها الكفارة] وفيه لو قال أقسمت لأفعلن كذا لا يكون يميناً ولأن الحلف بالأمانة ليس يميناً ١٤٧ (الحديث الثاني) حديث أبى هريرة (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً) الخ وتخرجه	١٣٩ استشكل أمره ﷺ بارضاع سالم مع ما فيه من التقاء البشريتين قبل أن يستكمل الرضاع ١٤٠ كتاب الإيمان « الحديث الأول » حديث عمر سمعى رسول الله ﷺ وأنا أحلف بأبى الخ وحديث سالم وحديث ابن عمر مثله وتخرجهما ١٤٢ فى الحديث النهى عن الحلف بالآباء ولا يختص بهذا بل يتعداه إلى كل مخلوق وكلام العلماء فى هذا ١٤٤ كيف الجعم بين هذا الحديث وقوله ﷺ فى قصة الاعرابي أفلح (وأبيه) إن صدق ١٤٥ اعتراض بأقسام الله تعالى بمخلوقاته وجوابه ؛ ومعنى قول عمر ما حلفت بها بعد ذا كرا ولا آخرأ
١٤٩ أقوال العلماء فى حصر أسمائه تعالى فى تسعة وتمعين ١٥٠ اهتمام العلماء بجمع هذه الأسماء من القرآن ومن السنة وإيراد ابن حزم لها أربعة وثمانين ، وكلام العلماء فيمن قال مثلاً بعت مائة إلا واحداً أو اثنين ١٥١ هل الاسم هو عين المسمى أو غيره	١٤٦ دلالة الحديث على جواز الحلف بالله ، والاستدلال به على أن اليمن لا يتعقد بالحلف بالنبي ﷺ ولا تجب بها كفارة ، والاحتجاج به على أي حنيفة والحنابلة فى قولهم إنه إذا قال
١٥٣ تقرير لأبى العباس القرطبي فى أسماء الحق تعالى ، وفى الحديث أن أسماء الله تعالى توقيفية ١٥٤ وفيه جواز الحلف بجميع أسماء الله تعالى المتقدم ذكرها وأقوال	

الصفحة الموضوع

العلماء في ذلك ومعنى قوله (من
أحصاها دخل الجنة)

١٥٥ معنى قوله (إنه وترى حب الوتر)

١٥٦ (الحديث الثالث) حديث أبي

هريرة (والذي نفس محمد بيده

له تعلمون ما أعلم لضحكتم

قليلا ولبكيتم كثيرا) وتخريجه

وإيراده هنا للاستدلال به على

صحة الحلف مثل هذا اللفظ

وفيه ترجيح جانب الخوف

وشدة أمر الآخرة ، وفيه

تمييزه ﷺ بمعارف قلبية

وبشرية لا يشاركه فيها غيره ،

١٥٧ جواز الحلف من غير استحلاف

لتوكيد الأمر (الحديث الرابع)

(والذي نفس محمد بيده لياتين

على أحدكم يوم لأن يراني ثم

لأن يراني) أحب إليه من

أهله وماله معهم) وتخريجه

١٥٨ لم خص تمنى الرؤية بالمستقبل ،

وما مقصود الحديث

١٥٩ تقرير للقرطبي في معنى الحديث

١٥٩ الحديث الخامس (والذي نفس

محمد بيده لا يسمع بي أحد

الصفحة الموضوع

من هذه الأمة ولا يهودى ولا

نصرانى ومات ولم يؤمن بالذى

ارسلت به إلا كان من أصحاب

النار) وتخريجه

١٦٠ قوله (لا يسمح بي أحد) يدخل

فيه من يوجد بعده ويخرج

من لم يسمع بوجوده ، وفيه

نسخ الملل كلها وفيه الانتفاع

بالإيمان قبيل الموت ، وفيه

تكفير من أنكر بعض ما جاء

به ﷺ

١٦٠ (الحديث السادس) (والله ما

أوتيكم من شيء ولا امنعكموه ،

إن أنا إلا خازن أضع حيث

أمرت) وتخريجه ، وصنيع

البخارى في هذا الحديث

والغرض منه وفوائد جليلة فيه

١٦٣ (الحديث السابع) لأن يلج

أحدكم يمينه في أهله آمن له

عند الله من أن يعطى كفرته

التي فرض الله عز وجل (وفي

آخر (إذا استلجج أحدكم باليمين)

الخ وتخريجه وضبط كلمة يلج

ومعناها وما هو من مادتها

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
١٦٤ معنى قوله (آثم) ودلالة الحديث على ان الخنث في الميمن افضل من الاقامة عليها اذا كان فيه مصلحة	١٧٠ يارسول الله ما كان على وجه الأرض خباء أحب الى من أن يذلهم الله من أهل خبائك (الخ) تخريجه
١٦٥ فوائد اخرى مهمة	١٧١ ترجمة هند وشرح ألقاظ الحديث ومعنى « الخباء » وقولها « ان أباسفيان رجل مسيك »
١٦٦ (الحديث الثامن) (من حلف انه بريء من الاسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما) تخريجه ومعنى قوله (من حلف انه بريء من الاسلام)	١٧٢ في الحديث جواز ذكر الانسان بما يكرهه ، وجواز سماع كلام الاجنبية ووجوب نفقة الزوجة وأبامقدرة بالكفاية ، واستدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة ، وفيه وجوب نفقة الاولاد وخدام المرأة ، وأن من له حق على غيره وهو طاهر عن استيفائه يجوز له ان يأخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه
١٦٧ معنى قوله (فان كان كاذبا فهو كما قال) وقوله (وان كان صادقا فلا يرجع الى الاسلام سالما)	١٧٤ فيه جواز اطلاق الفتوى اى تعليقها على صحة موضوع السائل ، وفيه ان للمرأة مدخلا في كفالة اولادها واستدل به بعضهم على جواز القضاء على الغائب
١٦٨ الحديث فيمن حلف على ماض وهل مثله ما اذا حلف على أمر في المستقبل والكلام في هذا	
١٦٩ هل يجب على قائل هذا كفارة أم لا	
» باب النفقات « (الحديث الأول) عن عائشة قالت (جاءت هند الى النبي ﷺ فقالت	

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
وهل يكفي قول لا إله إلا الله أم لا بد من ضم شيء إلى ذلك	١٧٥ واستدل بعضهم على جواز أن يحكم القاضي بعلمه؛ وأنه ليس
١٨١ استدلال الكرامية وبعض المرجئة بهذا الحديث وأمناله على أن الإيمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب، وجوابه، والاحتجاج به على أن من أسر الكفر وأظهر الاسلام يقبل منه في الظاهر	للمرأة أن تأخذ شيئاً من مال زوجها الا بأذنه، وكذا لا تخرج من بيته الا بأذنه
١٨٢ الاستدلال بحديث ابن عمر على قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة الخ وفي الحديث أن الاسلام يعصم المال والدم والعرض؛ وقوله (وحسابهم على الله) يفيد أن الأحكام تجبرى على الظاهر والله يتولى المراثر	« الحديث الثاني » « اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعمل » وتخريجه ومعنى قوله (وابدأ بمن تعمل)
١٨٣ مناسبة ذكر الحديث في كتاب الجنايات (الحديث الثاني) (لا يمشين أحدكم إلى أخيه بالسلاح) الخ وتخريجه	١٧٧ وفيه إيجاب النفقة على العيال، وبيان فضل الصدقة وهل تقدم نفقة الزوجة أو نفقة الولد الصغير
١٨٤ فيه النهي عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح وهو نهى تحريم، وما المراد بالأخ، وما معنى (ينزع)	١٧٨ هل يدخل في قوله وابدأ بمن تعمل كل من يمونه الانسان ولم تكن نفقته واجبة عليه، وهل يستدل به على تحريم الايثار
	١٧٩ كتاب الجنايات والقصاص والديات (الحديث الاول) « لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » الخ وتخريجه
	١٨٠ فيه أن الجهاد من أصول الدين،

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٨٥	معنى كون الشيطان ينزع في يده وفوائد أخرى « الحديث الثالث » حديث طائفة « أن النبي ﷺ بعث أبا جهم ابن حذيفة مصدقا فلاحه رجل » الخ	١٨٦	تخريجه، وترجمة أبي جهم ومعنى كونه « مصدقا »
١٨٧	معنى « فلاحه رجل » ومعنى « فشجه » وهل في الشجاج قصاص أم لا المذاهب في هذا	١٨٨	دلالة الحديث على وجوب القصاص على الوالي كغيره، واستشكل على المالك في الواجب مع أن أرض الموضحة
١٨٩	مقدر، واستنباط ابن حزم من الحديث عذر الجاهل وأنه لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم لكفر	١٩١	باب اشتباه الجاني بغيره حديث « نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فلدغته غلة » الخ وتخريجه
١٩٠	معنى « لدغته » وشرح باقي كلمات الحديث، والبحث فيما قيل من أن	١٩١	معنى قوله « فلاحه واحد »
١٩٢	هل تسبيح التل تسبيح مقال أم حال	١٩٢	هل تسبيح التل تسبيح مقال أم حال
١٩٣	في الحديث تعظيم أمر الجهاد جداً وأنه أفضل الاعمال	١٩٤	« الحديث الثاني » « تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله » الخ وتخريجه، ومعنى « تكفل الله » و « تصديق كلمته » وفيه اعتبار الاخلاص في الاعمال ودخول الشهداء الجنة
١٩٥	هل يجتمع الاجر والغنيمة، الكلام في هذا	١٩٧	الحديث الثالث (والذي تسمى بيده لوددت أني أقاتل في سبيل
١٩٦	الحديث محمول على أن شرع ذلك النبي كان فيه جواز قتل التل وجواز الاحراق بالنار » والكلام على ذلك في شرعنا		

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٠٤ (الحديث السادس) (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة) الخ وتخريجه	الله فاقْتُل الخ وتخريجه وفيه فوائد شتى وفضل الجهاد والشهادة ١٩٨ (الحديث الرابع) هو الذي تسمى بيده لا يكلم أحد في سبيل الله
٢٠٥ المراد من الضحك ، ومعنى الحديث ؛ ولم يسمي الشهيد شهادته ٢٠٥ (الحديث السابع) (قال رجل يوم أحد لرسول الله ﷺ إن قتلت فأين أنا؟ قال في الجنة) الخ ٢٠٦ تخريجه ، وبيان صاحب السؤال وفي الحديث ثبوت الجنة للشهيد والمبادرة إلى الخير	والله أعلم بمن يكلم في سبيله الخ ١٩٩ تخريجه وشرحه ومعنى (لا يكلم) (ورتب) (والعرف) ٢٠٠ وفي الحديث أن المجروح في سبيل الله يمضي يوم القيامة كما هو وهل من له من كان في قتال البغاة وقطاع الطريق في سبيل الله ؟ احتمال آخر فيما يتميز فيه الشهيد على غيره
٢٠٧ (الحديث الثامن) (كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة فقال لنا رسول الله ﷺ أنتم اليوم خير أهل الأرض) تخريجه وتحقيق عدة أهل الحديبية ٢٠٨ (الحديث التاسع) حديث عائشة (ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادماً قط) الخ ٢٠٩ تخريجه ، شرحه ، وفيه أن ترك ضرب الخادم أفضل وترك ما عسر من أمور الدنيا والأخذ بالأرفق	٢٠١ استدلال بعضهم على أن الشهيد لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره وذكر مناسبة لأيراد البخاري الحديث في كتاب الطهارة ٢٠٣ الحديث الخامس « والذي تفسر بجده يسده لولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية تغزو » الخ وتخريجه ، ومعنى السرية وفيه تعظيم أمر الجهاد ، ورفقه ﷺ بأمره وبيان ذلك ٢٠٤ وفيه أن الجهاد فرض كفاية

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢١٠ وفيه الحث على الصنح، والانتقام لله تعالى حين تنتهك حرمانه	٢١٧ فيه النهي عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو
٢١١ (الحديث العاشر) (اشتد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا برسول الله ﷺ) الخ وتخرجه	٢١٨ استنباط منع بيع المصحف من الكافر ووجهه، واختلاف العلماء في تعليم الكافر القرآن
٢١٢ معنى (الرابعة) ودلالة الحديث على وقوع الاسقام والالام للانبياء صلوات الله عليهم وحكمته	٢١٩ «باب اللواء» عن بريدة قال «حاصرنا خير فأخذ اللواء أبو بكر فانصرف ولم يفتح له» الخ وتخرجه
٢١٣ الحديث الحادي عشر (نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم وتخرجه وبيان مدة نصره بالرعب	٢٢٠ ما هو «اللواء» فيه استعمال الآلوية في الحروب، وفيه معجزات ظاهرة للنبي ﷺ
٢١٤ الحديث الثاني عشر (الحرب خدعة) وتخرجه ومعنى كلمة [خدعة] وضبطها، وفي الحديث تحريض على الخداع في الحرب	«باب قتال الأماجم والترك» وحديث أبي هريرة «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوز وكرمان» الخ
٢١٥ هل في الحديث ما يدل على جواز الكذب في الحرب؟ دلالة على استعمال الرأي في الحروب	٢٢٢ تخرجه، وما هي (خوز وكرمان) وشرح باقي ألفاظ الحديث في الحديث معجزة باهرة لرسول الله ﷺ
٢١٦ الحديث الثالث عشر (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) وتخرجه	٢٢٤ «باب أولاد المشركين» وحديث «كل مولود يولد على الفطرة» الخ

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٢٥ تخريجه : وبيان المراد من النظرة وذكر أقوال السبعة في ذلك	الله ﷺ سابق على الخيل التي قد أضمرت من الحفياء إلى ثنية الوداع) الخ وتخريجه
٢٢٩ معنى الحديث وكيف يهودانه أر ينصرانه ومعنى (تنتج وجعاء وجدعاء) الخ	٢٣٨ معنى إضمار الخيل ٢٣٩ معنى (الحفياء) وثنية الوداع ٢٤٠ دلالة الحديث على المسابقة بالخيل وجواز إضمارها وأن تكون المسافة معلومة ابتداء وانتهاء
٢٣٠ حكم أولاد المشركين هل هم في الجنة أم في النار	٢٤١ وفيه أنه لا تسابق إلا بين فرسين يمكن أن يسبق أحدهما الآخر وفيه إطلاق الفعل على الأمر، وهل تصح بعوض وبغير عوض وفي الحديث المسابقة على الخيل ٢٤٢ مركوبة وجواز أن يقال مجد نبي فلان
٢٣٣ ﴿باب اتخاذ الخيل﴾ وحديث (الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) وتخريجه	٢٣٢ بيان المراد بالناسية : وفي الحديث استحباب اتخاذ الخيل وفيه أن الجهاد واجب مع البر والفاجر وفيه بشرى ببقاء الجهاد إلى يوم القيامة
٢٣٥ ﴿باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء﴾ وحديث أبي هريرة (رأس الكفر نحو المشرق) الخ وتخريجه وبيان المراد منه	٢٤٣ تخريجه : وفيه جواز ركوب اثنين على الدابة وأن صاحبها أولى بصدرها وحكمته وفيه تواضعه ﷺ وبحث في قوله
٢٣٦ معنى (الفخر) (والخيلاء) والقداين) الخ ، وما يترتب على اتخاذ الخيل للفخر	٢٣٧ ﴿باب المسابقة بالخيل﴾ وحديث ابن عمر (أن رسول

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٥٠ (الحديث الثاني) (أيما قرية أتيتموها فاقم فيها فسيهمك فيها) الخ وتخريجه ، والاستدلال منه على أنه لا يجب الحس في القبيء وأقوال العلماء في ذلك	٢٤٤ ﴿ باب الغنيمة والنفل ﴾ الحديث الأول (لم يحل الغنائم لمن قبانا ذلك بأن الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا) الخ ٢٤٥ تخريجه ، ومن هو النبي المحدث عنه ، وما هو البضع
٢٥١ (الحديث الثالث) (إذا هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده) الخ وتخريجه	٢٤٦ ضبط ألقاظ الحديث وبيان معناه وما يستفاد منها وفيه أن فتن الدنيا تعوق عن الغزو وأن الأمور المهمة ينبغي ألا تقوض إلا إلى أولى الحزم وفراغ البال
٢٥٢ ألقاب الملوك القدماء : وبحث في متى قال رسول الله ﷺ هذا الكلام وما معناه المراد منه	٢٤٧ شرح قوله (قدنا من القرية) وقوله (للشمس أنت مأمورة)
٢٥٣ وفيه معجزة ظاهرة حيث تم ما قال	٢٤٨ لم أبت النار أن تطعم الغنيمة وما هو الغلول ومعنى الصعيد وفيه دليل على تجديد البيعة وبحث في هل يحل حرق أموال المشركين أم لا
٢٥٣ (الحديث الرابع) خديث ابن عمر (بعث رسول الله ﷺ سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد) الخ	٢٤٩ وفيه إباحة الغنائم لهذه الأمة خاصة ، وهل بدء التحليل من غزوة بدر أو قبلها ، وفيه أن قتال آخر النهار أفضل
٢٥٤ تخريجه وتحقيق معناه	
٢٥٥ معنى (قبل نجد) و (السهان) و (تقلوا) وهل كان القسم والتنفيل من النبي ﷺ أو من أمير السرية	
٢٥٦ هل كانت هذه السرية قطعة	

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
وتخرجه وشرحه وفوائدها قيما يكون من المسيح في آخر الدنيا	من جيش كبير أم لا وفيه اثبات النقل، بحث للعلماء فيه
٢٦٧ ﴿باب الهجرة﴾ الحديث الاول « قوله ﷺ » لولا الهجرة كنت امرأة من الانصار » الخ	٢٥٨ ﴿باب تحريم الغلول﴾ حديث أبي هريرة (لا يسرق سارق حين يسرق وهو مؤمن) الخ وتخرجه
٢٦٨ تخرجه ، ومعنى كونه (لكان من الانصار) و « الشعبة » وفيه فضل الانصار	٢٥٩ معنى نفى الايمان عن فاعل ذلك ٢٦١ ما ذكر في هذا الحديث قيل انه تنبيه على جميع المعاصي ووجهه
٢٦٩ (الحديث الثاني) حديث عائشة « لم أعقل أبوايا قط إلا وهما يدينان الدين » الخ وتخرجه وضبطه	٢٦٢ هل يعود الايمان الى صاحبه بعد الانتهاء من الفعل ماهي (التهبة) وما معنى كونها (ذات شرف) ، وهل السرقة أشد من الغضب
٢٧٠ وفيه فضيلة الصديق رضى الله عنه وتواضعه ﷺ ومعنى قولها « فلما ابتلى المسلمون تحقيق الهجرة الى الحبشة » ومعنى « برك الغماد »	٢٦٣ ماهي التهبة المحرمة وماهي المباحة ، وما معنى (ولا يغفل أحدكم)
٢٧١ تحقيق الهجرة الى الحبشة ، ومعنى « برك الغماد »	٢٦٤ معنى قوله (والتوبة معروضة بعبد)
٢٧٢ من هو « ابن الدغنة » ، وماهي « القارة » وما معنى قول أبي بكر (أخرجنى قومي) وذكر القصة بتمامها رؤياهم ﷺ دار الهجرة هل	٢٦٥ ﴿باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية ﴾ حديث أبي هريرة (يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسما يكسر الصليب) الخ

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٧٧ ﴿باب قتال البغاة والخوارج﴾	كان نقطة أو مناماً؟
«الحديث الأول» «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان» الخ وتخريجه ، ودلالته على صدق نبوته ﷺ	٢٧٤ معنى قوله «على رسلك» و «السر» و «الظهيرة ونحرها» و «تقنع» و «فدى له أبى وأمى» ؛ وفي الحديث أنه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت القائلة ، وأنه لا بد من الاستئذان للدخول
٢٧٨ (حكم قتال البغاة) (الحديث الثاني) (قال على لأهل النهر وان فيهم رجل مشدون اليد» الخ	٢٧٥ لم قل ﷺ «أخرج من عندك» ولم سأل أبو بكر «الصعابة» ولم امتنع ﷺ أخذ احدى راحتي الصديق إلا باليمن وما معنى «أحت الجهاز» و «الناطق» وفوائد أخرى
٢٧٩ تخريجه	
٢٨٠ معنى قوله (لأهل النهر وان)	
٢٨١ معنى (مشدون ومودن ومخدج) و (تبطروا) دلالته على الترغيب في قتال الخوارج ، وغير ذلك من القوائد (نم)	

﴿ تنبيه ﴾

وقع في الشكل بعض غلطات يسيرة تدرك للعامة فضلاً عن المتعلم وليس في وجودها إلا ما يدل على تهاون درجت عليه عمال المطابع المصرية ، ونحن نكتب هذا درساً لهم عسى يعنون بأزال التصحيح الأخير دون أن يكونوا في حاجة إلى رقيب عليهم من غير أنفسهم بعد أن يكون ذلك سهلاً ميسوراً على أن في الشرح والحمد لله من الضبط ما يسهل الوقوف على حقيقة ما يحتاج لعناية ، ولقد تحمنا في هذا الجزء من المتاعب لانقراد موضوعه في نسخة واحدة لم تسلم من التمزيق والتحريف في بعض المواضع ، مما جعلنا نستغرق في الملزمة الواحدة أسبوعين وثلاثة ولذلك كان سرورنا بإتمام هذا الجزء واخراجه سليماً

معافا كباقي الأجزاء - مضاعفا إذ أنه أتى بعد التعب وشديد الطلب ، فالحمد لله
على توفيقه ، ونسأله أن ينفع به ، وأن يعين على إتمام الجزء الثامن فقيه كذلك
بعض أبواب تنفرد بها هذه النسخة وساقطة من سواها لاسيما في كتاب الحدود
ولولا عناية الله بحصولنا على هذه النسخة العتيقة الكاملة لخرج الكتاب أتر
مشوها ، فثحمد الله على توفيقه ، ونسأله المعونة على إتمامه آمين

كِتَابُ طَرَحِ الثَّقَرِيبِ فِي شَرْحِ الثَّقَرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الآسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأوحيد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفهم قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وقمع بهما



الناشر

وَالرُّ

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء الثامن)

قوبل على نسختين منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع محفوظة للجمعية

﴿ كتاب الحدود ﴾ -

﴿ باب رجم المحسن ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ (إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنِيًّا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ قَالُوا نَقْضُحُهُمْ وَيُجْلَدُنَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ إِنَّ فِيهَا لآيَةَ الرَّجْمِ فَأَتَوْا التَّوْرَةَ فَفَشَرُهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا بَعْدَهَا وَمَا قَبْلَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ اارْفَعْ يَدَكَ قَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ : فَرَأَيْتُهُ رَجُلًا يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ

﴿ كتاب الحدود ﴾

﴿ باب رجم المحسن ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ : « إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنِيًّا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ قَالُوا نَقْضُحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا لآيَةَ الرَّجْمِ فَأَتَوْا بِالتَّوْرَةِ فَفَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا بَعْدَهَا وَمَا قَبْلَهَا فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ اارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَجِمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَرَأَيْتُهُ رَجُلًا يَجْنَأُ

بَقِيَّتُهَا الْحَجَارَةُ

على المرأة يقيها الحجارة، (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الخمسة من طريق مالك وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وموسى ابن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر والنسائي في سننه الكبرى من طريق عبد الكريم الجزري كلهم عن نافع عن ابن عمر (الثانية) فيه وجوب حد الزنا على الكافرو به قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والجمهور، وذهب مالك إلى أنه لا حد عليه في الزنا ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وإبراهيم النخعي وحكام بن حزم عن علي بن أبي طالب وربيعة الرائي قال ابن عبد البر قال مالك وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لأنه لم تكن لليهود يومئذ ذمة وتهاكموا إليه، وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا عليهم لما أقامه النبي ﷺ قال وإذا كان من لا ذمة له قد حده النبي ﷺ في الزنا فمن له ذمة أخرى بذلك وقال المازري بعد ذكره حمل مالك هذا على أنه لم تكن له ذمة فكان دمه مباحا لكنه يعترض على هذا عندى برجه للمرأة ولعله يقول كان ذلك قبل النهي عن قتل النساء وذكر أبو العباس القرطبي أنه روى الطبري وغيره أن الزانيين كانا من أهل فدك وخيبر وكانوا حربا لرسول الله ﷺ وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة ليسألوا النبي ﷺ فقالوا لهم سلوا عمارا عن هذا فإن أفتاكم بغير الرجم فحدوا به وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا قال القرطبي وهذا الاعتذار يحتاج إلى اعتذار بعد صحة الحديث فإن مجيئهم سائلين يوجب عهدا لهم كما إذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة أو رسالة أو نحوها فانهم في أمان إل أن يردوا إلى مأمئهم ولا يحل قتلهم ولا أخذ ما لهم قاله القاضي أبو بكر بن العربي وقال النووي في شرح مسلم بعد نقله عن مالك أنه إنما رجمهما لأنهما لم يكونا أهل ذمة وهذا تأويل باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى فهذا الجواب عن كونها حريين وأما الجواب

عن التحاكم إليه فان مذهب مالك أن الحاكم بعد تراغم أهل الذمة اليه مخير بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم فاختر عليه الصلاة والسلام الحكم بينهم فهو أن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الاحصان عنده الاسلام وليس موجوداً في هذين الزانيين فليس حكم الشرع عندهم جهماً فكيف يقال حكم فيهم بحكم الله وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث بهذا الكلام وقال القاضي أبو بكر بن العربي جاؤا محكين له في الظاهر ومختبرين حاله في الباطن هل هو نبي حق أو مسامح في الحق فقبل النبي ﷺ إفتاءهم وتأمل سؤالهم وهذا يدل على أن التحكيم جائز في الشرع انتهى (قلت) التحكيم إنما يكون لغير الحكم فاما الحكم فحكمهم بالولاية لا بطريق التحكيم والله أعلم. وقال ابن عبد البر ان قال قائل ليس في حديث ابن عمر أن الزانيين حكما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه قيل لحد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم فهو الذي حكم رسول الله ﷺ ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه وهو مردود لما قلناه من أن حكم النبي ﷺ بطريق النبوة لا بالتحكيم والله أعلم ، ثم اعلم أن ما حكيناه عن مذهبنا وغيره من إقامة حد الرنا على الكافر محله في الذمي دون الحر أبي أما المعاهد أو من دخل بأمان إذ زنا بمسلمة فلا أصحابنا فيه طريقان (أحدهما) أن فيه ثلاثة أقوال كالخلاف في قطعه بالسرقه (أظهرها) لأحد عليه و(الثاني) نعم و(الثالث) أن شرط عليه في العهد حد والا فلا و(الطريقة الثانية) التقطع بأنه لا حد لأنه محض حق الله تعالى لا يتعلق بطلب آدمي وخصومته وهذا موافق لنقل العراقيين وللبغوي وعند الحنفية في ذلك خلاف قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يحد الداخل بأمان في الزنا وقال أبو يوسف يحد إذا زنا بذيمة (الثالثة) وفيه أنه ليس من شروط الاحصان المقتضى للرجم (لاسلام) فاذا وطئ الذمي في نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر صار محصناً يجب رجه إذا زنا وبهذا قال الشافعي وأحمد وهو رواية عن أبي يوسف وقال مالك وأبو حنيفة لا يرجم الذمي لأن من شروط الاحصان الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالحد المعروف فانه هذا

كان قبل مشروعيته وهذا مردود ، فلا دليل على أن الاسلام من شروط الاحصان والأصل عدم النسخ ومع ذلك فلا يصار اليه الا عند معرفة التاريخ وكيف يصح أن يحكم عليه الصلاة والسلام بحكم التوراة مع قوله تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) وهو العدل المنزل عليه بدليل قوله تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وكيف نجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له ولا بد من مضادة حكم الناسخ والمنسوخ ، وقال الخطابي وهذا تأويل غير صحيح لأن الله يقول (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يخصص لهم في ترك الرجم ليعطوا به حكم التوراة فاشار إليهم ﷺ بما كتبه من حكم التوراة ثم حكم عليهم بحكم الاسلام لشرائطه الواجبة فيه وليس يخلو الامر فيما صنعه رسول الله ﷺ من ذلك عن ان يكون موافقاً لحكم الاسلام او مخالفاً له فان كان مخالفاً فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ وان كان موافقاً له فهو شريعته والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافاً الى غيره ولا يكون فيه تابعاً لما سواه ثم أجاب عن قوله في حديث أبي هريرة فاني أحكم بما في التوراة بان فيه رجلاً لا يعرف قال وقد يحتمل أن يكون معناه أحكم بما في التوراة احتجاجاً به عليهم وانما حكم بما في دينه وشريعته وذكره التوراة لا يكون علة للحكم انتهى وقال ابن عبد البر على هذا عندنا كان حكم رسول الله ﷺ بالرجم على اليهوديين أى بشريعتنا لأنه قد رجم ماعزاً وغيره من المسلمين ومعلوم انه إنما رجم من رجم من المسلمين بأمر الله وحكمه لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله وانما يحكم بما أراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عنده بذلك علم ولذلك سأله عنه ثم قال بعد ذلك وكلهم أى الفقهاء يشترط في الاحصان الموجب للرجم الاسلام هذا من شروطه عند جميعهم ومن رأى رحم أهل الذمة منهم إذا أحصنوا انما رآه من أجل أنهم اذا تحاكموا لنا لزمنا أن نحكم بينهم بحكم الله فينا وكذلك فعل رسول الله ﷺ باليهوديين المذكورين انتهى وهو مردود تقلاً ومعنى فنقله عن جميع الفقهاء اشتراط الاسلام في الاحصان مخالف لمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وقوله إذا ترافعوا الينا لزمنا

أن نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال له حكم الاسلام عندك أن لا رجم على الكافر لعدم إحصائه فكيف تقول إن رجمهم بحكم الاسلام مع اشتراطه الاسلام في الاحصان ثم قال بعد ذلك حكم رسول الله ﷺ بما في التوراة مخصوص له والله أعلم بدليل قوله عز وجل (يحكم بها النبيون) ولأننا لانعلم ما عمله رسول الله ﷺ انتهى وهو مردود في نفسه ومخالف لما قدمه وقال ابن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته في ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه حكم بينهم بحكم المسلمين وليس الاسلام شرطاً في الاحصان (الثاني) حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود (الثالث) قال في كتاب محمد إنما حكم بينهم لأن الحدود لم تكن نزلت ولا يحكم اليوم إلا بحكم الاسلام فقال ابن العربي ما حكم النبي ﷺ إلا بحكم الاسلام وذلك لأن سياق الحديث لا يقتضي إلا الحكم بحكم الاسلام وكذلك دليل القرآن وهو قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي للعدل وإذا جاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا وأردنا أن نحكم بينهم بالحق رجمناهم وإلا لم تعرض لهم انتهى وفي سنن أبي داود من حديث ابن اسحق عن الزهري قال سمعت رجلاً من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال (زنا رجل وامرأة من اليهود وقد أحصنا حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وذكر الحديث فصرح في هذه الرواية بأنهما كانا محصنين (الرابعة) إن قلت كيف ثبت زناهما بأبأقرارهما أم بيينة؟ (قلت) في سنن أبي داود من حديث جابر في هذه القصة فدا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر رسول الله ﷺ برجمها قال القاضي أبو بكر بن العربي قوله (فدا بالشهود) يعني شهود الاسلام على اعترافهما وقوله في بعض طرق الحديث فرجها النبي ﷺ بشهادة اليهود يعني بمحضورهم وقال ابن عبد البر كان الحكم فيهم بشهادة لا باعتراف وذلك محفوظ من حديث جابر وقال أبو العباس القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفروا الحضروا قبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر إذا لم يوجد مسلم وقال أحمد بن حنبل تجوز شهادة

أهل الذمة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين قال ويعتذر للجمهور عن رجم النبي ﷺ الزانيين عند شهادة اليهود بأنه عليه الصلاة والسلام تفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وأزهم العمل به على نحو ما عملت به بنو إسرائيل إزاماً للحجة عليهم وإظهاراً لتحريفهم وتغييرهم فكان منفذاً لاحقاً كما قال وهذا يعنى على تأويل الشافعي المتقدم وأما على ما قررناه من أنه عليه الصلاة والسلام كان حاكماً في القضية بحكم الله فيكون العذر عن سماع شهادة اليهود أن ذلك كان خاصاً بتلك الواقعة إذ لم يسمع في الصدر الأول من قبل شهادتهم في مثل ذلك انتهى وهو مردود ولا يجوز أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قبل غير المسلمين بمجرد الاحتمال من غير تصريح بذلك ولو نقل مثل هذا عن أحد الحكماء من غير دليل لكان ذلك في غاية القبح فكيف بسيد الحكماء وشرع الأحكام والله أعلم وقال النووي. الظاهر أن رجمها بالاقرار ثم ذكر حديث أبي داود المتقدم ثم قال فان صح هذا فان كان اليهود مسلمين فظاهر وإن كانوا كفار فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين أنهما أقرأ بالزنا ﴿الخامسة﴾ فيه رجم الزاني المحصن في الجملة وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر هو أمر أجمع أهل الحق عليه وهم الجماعة أهل الفقه والائثر ولا يخالف فيه من بعده أهل العلم خلافاً، وقال النووي لم يخالف في هذا أحد من أهل القبلة إلا ما حكاه القاضي عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه فأنهم لم يقولوا بالرجم ﴿السادسة﴾ وفيه الاقتصار على رجم الزاني المحصن وأنه لا يضم إلى ذلك الجلد وبه قال الجمهور وعن أحمد رواية أنه يجلد ثم يرجم وحكى عن علي والحسن البصري واسحق ابن راهويه وداود وبعض الشافعية وعن طائفة من أهل الحديث أنه يجب الجمع بينهما وجواباً إذا كان الزاني شيخاً ثيباً فان كان شاباً ثيباً اقتصر على الرجم ﴿السابعة﴾ وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة ولولا صحة أنكحتهم لما ثبت إحصانهم وبه قال الجمهور وقال أكثر الشافعية هي محكوم بصحتها وقال بعضهم هي فاسدة وقال آخرون لا يحكم بصحتها ولا يفسادها بل يتوقف إلى الإسلام فما قرر عليه بانت صحتها وإلا بان فساده ﴿الثامنة﴾ وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع

الشريعة وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال الحنفية إنهم غير مخاطبين بها وقال بعضهم هم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر ﴿التاسعة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (ما يجدون في التوراة في شأن الرجم) قال النووي قال العلماء هذا السؤال ليس لتقليدكم ولا لمعرفة الحكم منهم وإنما هو لزامهم بما يعتقدونه في كتابهم ولعله عليه السلام قد أوحى إليه أن الرجم في التوراة الموجودة في أيديهم لم يغيروه كما غيروا أشياء أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم ولهذا لم يخف ذلك عليه حين كتّموه وقال أبو العباس القرطبي لا يلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك له قول ابنى صوريا بل الوحي أو ما ألقى الله في روعه من يقين صدقهما فيما قالاه من ذلك ﴿العاشرة﴾ قوله (تفضيهم) بفتح النون أوله والضاد المعجمة ثالثة ولعل الفضيحة هنا ما أوضحه في رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم بقوله نسود وجوهها ونحممها ونخالف بين وجوهها وبطاف بهما ﴿الحادية عشرة﴾ قد يقال إن في جوابهم حودا عن سؤاله عليه الصلاة والسلام لأنه سألهم عما يجدون في التوراة في شأن الرجم فأعرضوا عن جواب هذا وذكر ما يفعلونه بالزناة من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر أنهم إنفاذكروا ذلك ما كين له عن التوراة وبدل لذلك قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه لهم كذبتم إن فيها لآية الرجم فلولا حكايته لذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفي ذلك بيسان كذبهم على التوراة وتغييرهم أحكامها ونسبتهم إليها ما ليس فيها وكتائبهم الحق الذي فيها ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به بعضهم على أن أهل الكتاب لم يسقطوا شيئا من التوراة ولا غيروا شيئا من ألقاظها وإنما كان تحريفهم لمعانيها وكذبهم في أن يضعوا من عند أنفسهم أشياء وينسبونها إلى أنها من التوراة من غير أن يضعوها فيها كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) والذاهبون إلى تحريفهم لألقاظها قالوا لم يكن هذا مما حرفوه وقد حرفوا غيره وقد سمعت أن في التوراة الموجودة بأيديهم الآن شيئا يدل على نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام ونسخ شريعتهم لم يغيروه فهم

يتسكثونوه وكان الله تعالى منع سلفهم من تغييره إقامة للحجة على خلفهم فلعنه الله على الضالين وقال ابن عبد البر فيه دليل على أن التوراة صحيحة بأيديهم ولولا ذلك مأسألم رسول الله ﷺ عنها ولا داعيها (قلت) لا يدل سؤاله عنها ولا دعاؤه لها على صحة جميع ما فيها وإنما يدل على صحة المسئول عنه منها، علم ذلك النبي ﷺ بوحى أو باخبار من أسلم منهم فأراد بذلك تبكيهم وإقامة الحجة عليهم في مخالفتهم كتابهم وكذبهم عليه واختلاقهم ما ليس فيه وإنكارهم ما هو فيه والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ لم أقف على تسمية اليهودى الزانية وذكر أبو العباس القرطبي أن اسم المرأة الزانية بسرة وظاهر سياقه أن الطبري روى ذلك والواضح يده على آية الرجم هو عبد الله بن صوريا كما هو في سيرة ابن اسحق وغيرهما ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (يحنأ على المرأة) ضبطناه عن شيخنا والذى رحمه الله بفتح أوله وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة وهو الذى قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة إنه الجيد في الرواية وقال ابن عبد البر إنه الصواب عند أهل اللغة أنه نقل أولاً أن الذى عند أكثر شيوخهم عن يحيى بن يحيى (يحنأ) يعنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز قال وكذلك قال القعنبي وابن بكير بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم (يحنأ) قلت وظاهره أنه كالذى قبله إلا في الجيم فيكون بكسر النون وآخره ياء قال ابن عبد البر وقال أيوب عن نافع يحنأ عنها بيده وقال معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر فجاء بيده والصواب فيه عند أهل اللغة يحنأ بالهمز أى يميل عليها يقال منه جنأ يحنأ جنأً وحنوءاً إذا مال ويحنأ ويحنأ بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد البر وقال القاضي عياض في المشارق قوله يحنأ يعنى بفتح أوله وبالجيم وبالهزمة آخره كذا للأصلي عن المروزي ولاحمد بن سعيد في الموطأ وفيه الأصل يحنأ عن الجرجاني وبالجيم وفتح الياء هو عند الحميدى ووقع للمستمل في موضع كذلك وكذا قيد عن ابن القضاة لكن بغير همز وكذا قيدناه في الموطأ من طريق الأصلي بالجيم مضموم الياء مهموزاً ورأيت في أصل أبي الفضل (يحنأ) بفتح الياء ثم جيم ثم همزة ويجب ذلك يحنأ بجيم ثم باء معجمة موحدة ثم همزة أى يرصم عليها

وبالجيم والحاء معاً مهموز لكن يفتح الياء وقيدناه عن ابن القاسبي عن ابن ثميل وبالحاء وحدها قيدناه عن ابن عتاب وابن أحمد وابن عيسى مفتوح الأول قال أبو عمر وهو أكثر روايات شيوخنا عن يحيى وكذا رواية ابن قعنّب وابن بكير وبعضهم قيده بفتح الحاء وشد النون يحني ورواه بعضهم بفتح الياء وسكون الحاء وفتح النون وهمزة بعدها وجاء للأصمعي في باب آخر (فرأيتُه أجناً) بالهمز والجيم وهو عند أبي ذر أحنأً بالحاء أو قد روى في غير هذه الكتب يحنو والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد يحنأ. ومعناه ينحني يقال من ذلك حنا يحنأ قاله صاحب الإفعال وقال الزبيدي حنى بكسر النون في الماضي يحنو ويحني أى يعطف عليها يقال حنى يحني ويحنو ومنه قوله (وأحناهن على ولد) ويكون أيضاً يحني عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد وكذلك [قول] من قال يحني يخرج على معنى يجعل ظهره كذلك ويفعله به حتى يحني تعدية حناً الرجل يحنأ إذا صار كذلك قال الأصمعي اجنأت الترس جعلته مجناً أى محدودباً وهذا مثله كلام القاضي عياض وقال صاحب النهاية قوله (يحنى عليها) أى يضم أوله وإسكان الجيم وكسر النون وآخره همزة أى يكب ويميل عليها ليقبها الحجارة أجناً يحنى إجناء وفي رواية أخرى يجانيء عليها مفاعة من جأنأ يجانيء ثم قال قال الخطابي الذي جاء في كتاب السنن يحنىء بالجيم والمحفوظ إنما هو يحنى بالحاء أى يكب عليها يقال حنا يحنأ حنوا (قلت) والذي رأيته في كلام الخطابي في معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحنأ والمحفوظ إنما هو يحنأ أى يكب عليها يقال حنا الرجل يحنو (١) حنوا إذا أكب على الشيء قال كثير... أعزة لو شهدت غداة يثم * جنؤ (٢) المائدات على وسادي ويدل على أن التحريف لكلام الخطابي حصل لصاحب النهاية لآل أن الجوهرى أنشد هذا البيت جنؤ بالجيم وقد ذكر أن المحفوظ ما أنشد عليه

(١) والذي في نسخة معالم السنن المطبوعة (يحنأ) لا (يحنو) (٢) والذي فيها أيضاً (حنوء) بالحاء لا (جنوء) بالجيم وكذا في عبارة المشرق المطبوعة خلافة كثير فلتراجع . ع

هذا البيت والله أعلم وقد عرّج بذلك في أعلام الجامع الصحيح فقال قوله
يحنى عليها رواء بالحاء وأكثر الرواة يجعلونها بالجيم والهمز يحنأ عليها أى
يميل عليها وأنشد الشيخ تقي الدين في شرح الهمدة هذا الشعر بالحاء وهو خلاف
المعروف وحصل مما حكيناه في ضبط هذه اللفظة ثمانية أوجه (الاول) يحنأ بفتح
الياء وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة (الثاني) يحنى كالذى قبله إلا أنه
بضم أوله وكسر النون (الثالث) يحنى بفتح أوله وكسر النون بلا همز (الرابع) مثل
الاول يحنأ إلا أنه بالياء بدل النون (الخامس) يحنى بفتح أوله وإسكان الحاء المهمة
وكسر النون وآخره ياء (السادس) كالذى قبله إلا أنه بالواو وآخره (السابع) [يحنأ]
كالخامس إلا أنه بفتح النون وآخره همزة (الثامن) يحنى بضم أوله وفتح الحاء
المهمة وكسر النون وتشديدها فالاربعة الاول بالجيم والاربعة الاخيرة بالحاء
المهمة وتقدم أنه روى يحنأى بالجيم والنون والهمز في آخره ويجانى بالجيم
والفاء والياء في آخره فسكنت بذلك عشرة والله أعلم وزعم أبو العباس القرطبي
أن الوجه الخامس هو الصواب وأن الثالث ليس بصواب ﴿الخامسة عشرة﴾
فيه أنه لم يحفر لهما لما رجما إذ لو حفر لهما لما تمكن أن يحنأ عليها وقد اختلف
العلماء في هذه المسألة فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنهم إلى أنه
لا يحفر للرجل ولا للمرأة وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة
في رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن يرجم بالبينة دون من يرجم
بالاقرار وقال أصحابنا الشافعية لا يحفر للرجل سواء ثبت زناؤه بالبينة أو بالاقرار وفي
المرأة ثلاثة أوجه (أصحها) أنه إن ثبت زناها بالبينة استحب أوبالاقراء فلا (والثاني)
يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر (والثالث) لا يستحب ولا يكره
بل هو إلى خيرة الامام ﴿السادسة عشرة﴾ وفيه أيضا أنه لا تربط يده ولا
يشدان لقوله في رواية أخرى يجانى عنها بيده وهو واضح

— بَابُ إِقَامَةِ الْحَدِّ بِالْبَيِّنَةِ وَهِيَ كَاذِبَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ —
 عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اللَّهُمَّ إِنِّي أَخَذْتُ
 عِنْدَكَ عَهْدًا لَنْ تُخْلَفَنِيهِ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَذِيْتُهُ أَوْ
 شَتَمْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلَاةً وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ) لَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (أَوْ) فِي الْجَمِيعِ وَاقْتَصَرَ الْبُخَارِيُّ مِنْهُ عَلَى
 قَوْلِهِ (اللَّهُمَّ فَإِنَّمَا مُؤْمِنٍ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ) وَلمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (فَإِنَّمَا أَحَدٌ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي
 بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ تَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا) الْحَدِيثُ

— بَابُ إِقَامَةِ الْحُدُودِ بِالْبَيِّنَةِ وَهِيَ كَاذِبَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ —
 عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اللَّهُمَّ إِنِّي أَخَذْتُ عِنْدَكَ
 عَهْدًا لَنْ تُخْلَفَنِيهِ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَذِيْتُهُ أَوْ شَتَمْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ
 فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلَاةً وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْوَأُولَى)
 أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزُّنَادِ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَانِي كِلَاهُمَا عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي
 هُرَيْرَةَ وَلَيْسَ فِيهِ لَفْظَةٌ (أَوْ) وَإِنَّمَا لَفْظُهُ أَذِيْتُهُ شَتَمْتُهُ إِلَى آخِرِهِ نَعَمْ رَوَاهُ مِنْ
 طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِنَفْظِ (سَبَبْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ)
 وَكَذَلِكَ رَوَاهُ مِنْ طَرِيقِ سَالِمِ مَوْلَى النَّصْرِيِّينَ بِنَفْظِ (أَذِيْتُهُ أَوْ سَبَبْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ) وَاتَّفَقَ
 عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِنَفْظِ
 (اللَّهُمَّ فَإِنَّمَا مُؤْمِنٍ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَلَمْ يَلْمِ فِيهِ لَفْظَ آخَرَ
 أَطْوَلَ مِنْهُ (الثَّانِيَّةُ) الْمُرَادُ فِي الْحَدِيثِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَقُولُ لَهُ أَهْلًا لِذَلِكَ الْقَوْلِ كَمَا وَرَدَ
 التَّصْرِيحُ بِهِ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لَا م
 سَلِيمُ (أَمَا تَمْلِكِينَ أَنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ أَنَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ

واغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة منك يوم القيامة قال النووي في شرح مسلم . فهذه الرواية تبين المراد في بقية الروايات المطلقة وأنه إنما يكون دعاؤه ﷺ عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك إذا لم يكن أهلاً للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلماً وإلا فقد دعا النبي ﷺ على الكفار والمناققين ولم يكن ذلك لهم رحمة ﴿الثالثة﴾ (ان قلت) كيف يصدر من النبي ﷺ الدعاء على من ليس أهلاً للدعاء عليه وكيف يسمه أو يلعنه أو يحلده وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمداً وسهواً ؟ (قلت) قال النووي الجواب ما أجاب به العلماء ومختصره وجهان (احدهما) أن المراد ليس بأهل لذلك عند الله تعالى وفي باطن الامر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له ﷺ استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الامر ليس أهلاً لذلك وهو ﷺ ما موب بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (الثاني) ان ما وقع من غبه ، دعاته ونحوه ليس بمقصود بل هو مما خرج على عادة العرب في وصل كلامها بلائية كقوله تربت يمينك وعقرى حلقى وكقوله في حديث أنس لتيبة أم سليم لا أكثر الله منك وفي حديث معاوية لا اشبع الله بطنه ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء بخاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجراً وإنما كان يقع منه هذا في النادر الشاذ من الازمان ولم يكن ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ولا لعاناً ولا منتقماً لنفسه وقد صبح انهم قالوا له ادع على دوس فقال اللهم اهد دوساً وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون انتهى وعبر أبو العباس القرطبي عن الجواب الاول بعبارة حسنة احببت نقلها فقال . أوضحها وجه واحد وهو انه ﷺ إنما يغضب لما يرى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فغضبه الله لا لنفسه فانه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم لها وقد قررنا في الأصول أن الظاهر من غضبه تحريم الفعل المغضوب من أجله وعلى هذا فيجوز له ان يؤدب المخالف باللعن والسب والجلد والدعاء عليه بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير أن ذلك المخالف قد يكون ما

صدر منه فلتة أو جبتها غفلة أو غلبة نفس أو شيطان وله فيما بينه وبين الله عمل خالص وحال صادق يدفع الله عنه بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي ﷺ له من ذلك القول أو الفعل قال القاضي عياض وقد يكون قوله هذا ودعائه اشفاقاً على المدعو عليه وتأنيساً له لئلا يلحقه من الخوف والحذر من ذلك ومن تقبل دعائه ما يحمله على اليأس والقنوط وقد تكون سؤالاته لربه فيمن جلدته وسبه بوجه حق وعقاب على جرم أن يكون ذلك عقوبة في الدنيا وكفارة لما فعله وتحصناله عن عقابه عليه في الآخرة كما في الحديث الآخرون أصاب شيئاً فعوقب به كان له كفارة (الرابعة) قال المازري بعد ذكره الجواب الأول فما معنى قوله إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وهذا يشير إلى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا على أنها من مقتضى الشرع، فبقى السؤال على حاله قيل يحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن دعوته عليه أوسبه أو جلدته كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني وتركه وزجره بأمر آخر فصحله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المتخير فيهما وهو سبه أو لعنه أو جلدته ونحو ذلك وليس ذلك خارجاً عن حكم الشرع (الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام (اللهم اني اتخذ عندك عهداً لن تخلفنيه) معناه أنه طلب ذلك من الله تعالى فأجاب دعاءه وحقق طلبته وعن هذا عبر بقوله في الرواية الأخرى شرطت على ربي أي دعائي المجاب قاله تعالى لا يشترط عليه شرط ولا يجب عليه لأحد حق بل ذلك كله منه على سبيل الفضل والكرم والاكرام لأوليائه (السادسة) وفيه بيان ما انصف به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة في كل ما ينفعهم (السابعة) استدل به المصنف رحمه الله على أن الحاكم يعتمد الظاهر حتى في الحدود فإذا قامت بينة مقبولة بما يقتضي حداً أقامه فلا حرج عليه ولا إثم إذا كانت البينة كاذبة في نفس الأمر إذا لم يعلم هو بسكذبها ولم يتحقق خلاف ما شهدت به لأن القاضي لا يقضي على خلاف علمه كما قد حكى الإجماع على ذلك، وإن اختلفوا في جواز قضائه بعلمه في غير حدود الله تعالى، فإن قوله عليه الصلاة والسلام يدخل فيه حد

— ﴿بَابُ اتِّقَاءِ الْوَجْهِ فِي الْحُدُودِ وَالْتَعْزِيرَاتِ﴾ —

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (إِذَا ضَرَبَ) وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي الْجَهَنَّمِيَّةِ الَّتِي أَتَتْ وَهِيَ

الحد وجلد التعزير وانما لا يكون الحدود أهلا للحد إذا كانت البيئة عليه بما يقتضى الحد كاذبة في نفس الأمر ، فأما إذا صدقت فهو أهل للحد وإن كانت له أعمال صالحة وفضائل تجبر ما وقع منه فذلك لا ينفي وقوع الحد موقعه ومع كذب البيئة إذا لم يعلم الحاكم كذبتها لا يلحق الحاكم من ذلك شيء والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه جواز لعن العاصي المعين وقد ذكر النووي أن ظواهر الأحاديث تدل على جوازه وإن كان المشهور في المذهب خلافه ﴿التاسعة﴾ قوله (أو شتمته أو جلدته أو لعنته) بعد قوله (أذنبه) من ذكر الخصاص بعد العام وقوله « فاجعلها » أى تلك الخصلة ﴿العاشرة﴾ قوله (صلاة) أى رحمة كما في الرواية الأخرى والصلاة من الله مفسرة بالرحمة وقوله (وزكاة) يحتمل أن يراد ترقية لنفسه ويحتمل أن يراد الزيادة في الاجر كما عبر عنها في الرواية الأخرى بالاجر و(القربة) ما يقرب إلى الله تعالى وإلى رضوانه

﴿بَابُ اتِّقَاءِ الْوَجْهِ فِي الْحُدُودِ وَالْتَعْزِيرَاتِ﴾ —

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق به ومن طريق مالك وابن فلان عن سعيد المقبري عن أبيه أبي هريرة وليس في روايته هاتين لفظة أخاه، وابن فلان هذا قيل انه عبد الله بن زياد بن سمعان أحد الضعفاء وأخرجه مسلم من طريق أبي الوناد

حُبْلَى مِنَ الزَّتَا (إِزْمُوا وَاتَّقُوا وَجْهَهَا) وَلَا بُدَّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي
بَكْرٍ (إِزْمُوا وَاتَّقُوا الْوَجْهَ)

عن الاعرج عن أبي هريرة بلفظ (إذا ضرب) ومن طريق سبيل بن أبي صالح
عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (إذا قاتل أحدكم فليتنق الوجه) ومن طريق
أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة بزيادة (فإن الله خلق آدم على صورته)
وفي لفظ له من هذا الوجه « فلا يلطمن الوجه » ﴿ الثانية ﴾ فيه النهي عن
ضرب الوجه قال النووي قال العلماء هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه لانه
لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الإدراك بها فقد يبطلها ضرب
الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش فإنه يبرز ظاهر لا يمكن
ستره ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبا ﴿ الثالثة ﴾ قد يقال إن قوله (قاتل)
بمعنى قتل وإن المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هي مثل طأقت اللص وطارقت
النمل ويدل لذلك قوله في الرواية الأخرى « إذا ضرب » وقوله في الرواية
الأخرى « فلا يلطمن الوجه » وقد يقال هي على ماها والمراد أنه إذا حصلت
مقاتلة من الجانبين ولو في دفع صائل ومحوه يتقى وجهه فما ظنك بما إذا لم يقع
من الجانب الآخر ضرب فهو أولى بأن يتقى الوجه لأن صاحب المدافعة قد
تضرره الحال إلى الضرب في وجهه ومع ذلك فنهى عنه فالذي لا يدافعه المضروب
أولى بأن يؤمر باجتناب الوجه ﴿ الرابعة ﴾ يدخل في ذلك ضرب الإمام أو
مأذونه في الحدود والتعازير ، وضرب الإنسان زوجته أو ولده أو عبده على
طريق التأديب ، وبوب البخاري في صحيحه على هذا الحديث : باب إذا ضرب
العبد فليجتنب الوجه ، ولم يرد تخصيص العبد بذلك بل العبد من جملة
الأفراد الداخلة في الحديث ، وإنما خصه بالذكر لأن مقصوده بيان حكم
الرفيق في ذلك وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي بكر قال
(شهدت النبي ﷺ وهو واقف على بغلته فجاءته امرأة حبلى فقالت إنها قد

بغت فارجها) الحديث وفيه (ثم قال للمسلمين ارموها وإياكم ووجها) لفظ النسائي ولفظ أبي داود (ارموا واتقوا الوجه) ﴿الخامسة﴾ ظاهر النهي التحريم وقد صرح أصحابنا وغيرهم بإتقاء الوجه في ضرب الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن حكمه وصرح ابن حزم الظاهري بوجوب ذلك ﴿السادسة﴾ ظاهر قوله (أخاه) اختصاص ذلك بالمسلم وقد يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويؤيده أنه ورد غير مقيد بأحد وذلك في صحيح البخاري وغيره كما تقدم وقال أبو العباس القرطبي يعني بالآخوة هنا والله أعلم أخوة الأدمية فإن الناس كلهم بنو آدم ودل على ذلك قوله (فإن الله خلق آدم على صورته) أى على صورة وجه المضروب فكان اللطم في وجه أحد ولد آدم لطم وجه أبيه آدم وعلى هذا فيحرم لطم الوجه من المسلم والكافر ولو أراد الأخوة الدينية لما كان للتعليل بخلق آدم على صورته معنى. لا يقال فالكافر مأمور بقتله وضربه في أى عضو كان إذ المقصود إتلافه والمبالغة في الانتقام منه ولا شك في أن ضرب الوجه أبلغ في الانتقام والعقوبة فلا يغنم وأما مقصود الحديث إكرام وجه المؤمن لحرمته... لانا تقول: مسلم أنا مأمورون بقتل الكافر والمبالغة في الانتقام منه لكن اذا تمكنا من اجتناب وجهه اجتنابناه لشرف غذا العضو ولأن الشرع قد نزل هذا الوجه منزلة وجهه أينا ويوجب لعلم الرجل وجهها شبه وجه أبي اللطم وليس كذلك سائر الاعضاء لأنها كلها تابعة للوجه انتهى ﴿السابعة﴾ قوله في رواية لمسلم «فإن الله خلق آدم على صورته» ظاهر أنه صريح في أن المراد على صورة المضروب فلهاذا المعنى أمر بإكرامها ونهي عن ضربها وهذه الصيغة دالة على التعليل ولو لا ذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بالتي قبلها وقد تقدم تقرير ذلك في كلام القرطبي وروى أنه عليه الصلاة والسلام «مر على رجل يضرب عبده في وجهه لطمًا ويقول قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام «إذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» وأعاد بعضهم الضمير على الله تعالى وأيده بالرواية التي لفظها «إن الله خلق آدم على

﴿ بابٌ لآحدٍ فى النظرِ والمنطقِ حتى يصدقهُ الفرجُ ﴾

عن همامٍ عن أبى هريرةَ قال قال رسولُ الله ﷺ « كُتِبَ عَلَى ابنِ آدَمَ نَصِيبٌ مِنَ الزَّنى أَدْرَكَ لَا حِمْلَةَ فَالْعَيْنُ زِينَتُهَا النَّظَرُ وَيُصَدِّقُهَا الْإِعْرَاضُ وَاللِّسَانُ زِينَتُهُ الْمُنْطِقُ وَالْقَلْبُ التَّمَنَّى وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ مَا تَمَّ وَيُكَذِّبُ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَزَادَ (الْأُذُنَانِ زِينَتَاهُمَا الْإِسْمَاعُ ، وَالْيَدُ زِينَاها الْبَطْشُ ، وَالرَّجُلُ زِينَاها الْخُطَا) وَلَا بِنِ حَبَّانَ

صورة الرحمن « ولكن تلك الرواية ليست صحيحة ؛ قال المازرى : هذا ليس بثابت عند أهل الحديث وكان من نقله رواه بالمعنى الذى توهمه وغلط فى ذلك اهـ وبمقدير صحة ذلك فهذا من أحاديث الصفات والسلف فيها مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهور الامساك عن تأويلها والايان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد وها معنى يليق بها و « الثانى » تأويلها بحسب ما يلىق بتزيه الله تعالى وأنه ليس كمثل شىء ، وتأويله هنا أن هذه إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى « ناقة الله » وكما يقال فى الكعبة « بيت الله » ونحو ذلك وأوله بعضهم بأن الصورة قد تطلق بمعنى الصفة كما يقال صورة هذه المسألة كذا أى صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام موصوفاً بالعلم الذى فضل به بينه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به أحد من ملائكة الارضين والسموات

﴿ بابٌ لآحدٍ فى النظرِ والمنطقِ حتى يصدقهُ الفرجُ ﴾

عن همام عن أبى هريرة قال قال رسولُ الله ﷺ « كُتِبَ عَلَى ابنِ آدَمَ نَصِيبٌ مِنَ الزَّنى أَدْرَكَ لَا حِمْلَةَ ، فَالْعَيْنُ زِينَتُهَا النَّظَرُ وَيُصَدِّقُهَا الْإِعْرَاضُ وَاللِّسَانُ زِينَتُهُ الْمُنْطِقُ وَالْقَلْبُ التَّمَنَّى ، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ مَا تَمَّ وَيُكَذِّبُ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ)

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (وَالْيَدُ زَنَاهَا اللَّسُّ) وَلِأَبِي دَاوُدَ (وَالْقَمُّ
يَزْنِي وَزَنَاهُ الْقَبْلُ)

فوائد (الاولى) رواه مسلم من طريق ابن خالده عن سهيل بن ابي صالح عن
أبيه عن أبي هريرة بمعناه وزاد فيه «والاذنان زناها الاستماع واليد زناها البطش
والرجل زناها الخطى» ورواه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن سهيل عن
أبيه عن أبي هريرة وزاد فيه (وَالْقَمُّ يَزْنِي فَزَنَاهُ الْقَبْلُ) وأخرجه الشيخان وأبو
داود والنسائي عن ابن عباس قال «مارأيت شيئاً أشبه باللهم مما قال أبو هريرة
أن رسول الله ﷺ قال، فذكر نحور وابتنا بدون زيادة مسلم المقدمة (الثانية) قوله
«كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أى قدر عليه نصيب من الزنى فهو مدرك
ذلك النصيب ومتركب له بلا شك لان الامور المقدره لا بد من وقوعها فمنهم
من يكون زناه حقيقيا بادخال الفرج فى الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه
مجازيا اما بالنظر الى ما يحرم عليه النظر اليه واما بمحادثة الاجنبية فى ذلك المعنى
واما بالسمع الى حديثها بشهوة واما بلمسها بشهوة وإما بالمشى الى الفاحشة
واما بالتقبيل المحرم واما بالتمنى بالقلب والتصميم على فعل الفاحشة فكل هذه
الامور مقدمات للزنا ويطلق عليها اسم الزنى مجازا وعلاقة المجاز فيها لزوم
التقييد فانه لا يصح أن يقال فى صاحب النظر المحرم انه زان مطلقاً بلا قيد
(الثالثة) وفيه رد صريح على التقديرية وبيان أن أفعال العباد ليست أفعالاً بل
هى مقدرة بتقدير العزيز العليم وليس تقديرها حجة للعبد بل هو معاقب على
كسبه ومثاب عليه (الرابعة) قوله «ادرك» أى أدرك ذلك الذى كتب عليه
وواقعه وقوله «لا محالة» بفتح الميم وبالحاء المهمة أى لا بد ومن ذلك قول
قس بن ساعدة

أيقنت أنى لا محالة * لتهب صار القوم صائر

قال فى النهاية أى لاحالة ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركة وهى
منفعة منها وأكثر ما يستعمل لاحالة بمعنى اليقين والحقيقة أو بمعنى لا بد

والميم زائدة انتهى. وقال صاحب الصحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم لا محالة أى لا بد يقال الموت آت لا محالة وقال فى المحكم الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف ثم قال ولا محالة من ذلك أى لا بد وقال فى المشارق قوله « لا محالة ولا حول » الحول الحركة وقال ابن الانبارى المحالة والحول الحيلة ﴿ الخامسة ﴾ قوله « فالعين زينتها النظر » بكسر الزاى وإسكان النون أى هيئة زناها السبب كهيئة الزنى الحقيقى الذى هو ايلاج الفرج فى الفرج المحرم وانما هيئته النظر، والفعله بالكسر للهيئة ولو روى زينتها بالفتح على المرة لصح ولكن الكسر على الهيئة أظهر وهو المروى. قوله (ويصدقها الأعراض) الظاهر أن معناه يصدق العين الأعراض أى يجعلها ذات صدق فاذا أعرضت بعد نظرها وغضت عنه النظر المحرم فهي ذات صدق ماشية على الاستقامة وتلك النظرة الأولى ان كانت عن غير قصد فلا ثم بهار هي نظرة الفجأة وان كانت عن قصد فقد ثابتت ورجعت عنها وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغي النظر مرة بعد أخرى بل ينبغي الكف بحسب الامكان وفى صحيح مسلم وغيره عن جرير رضى الله عنه (سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فامرني أن أصرف بصرى) وفى سنن أبي داود والترمذى عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ لعلى (يا على لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة) وقد ظهر بما قررناه أن معنى التصديق هنا غير معناه فى قوله بعده (والفرج يصدق ما ثم ويكذب) فان معنى التصديق هناك تحقيق الزنى بالفرج ومعنى التكذيب أن لا يحققه بالايلاج فصارت تلك النظرة كأنها كاذبة لم يتصل بها مقصودها فالتصديق هنا محمود والتصديق هناك مذموم ولم أر من تعرض للكلام على هذه اللفظة الأولى ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على تحريم تمنى الزنا بالقلب ريعارضه ما صح وثبت من أن الخواطر والوساوس معفو عنها فلا مؤاخذة بها فيحمل هذا الحديث على العزم على ذلك والجزم به فان المحققين على المؤاخذة بالعزم المستقر لقوله عليه الصلاة والسلام (القاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل

فما بال مقتول قال انه كان حريصا على قتل أخيه (أو يحمل هذا الحديث على
تمنى حل الزنا فان ذلك حرام لأنه لم يحل في ملة من الملل بل حكى أصحابنا
عن الحنفية الكفر بذلك لكن قال النووي من أصحابنا الصواب أنه لا يكفر
إذا لم يكن نية ﴿ الثامنة ﴾ قد يستدل بقوله (والأذنان زناهما الاستماع)
على أن صوت المرأة عورة وقد يقال إنما المراد إذا فعل ذلك بشهوة ولا شك
أن الاستماع إلى حديث الأجنبية بشهوة حرام والأصح عند أصحابنا أن صوتها
ليس بعورة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (واليد زناها البطش) ليس معناه أن كل بطش
محرم يطلق عليه زنى إنما ذلك فيما هو من مقدمات الزنا ويفسره قوله في رواية
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس (واليد زناها اللبس) فالمراد بطش
مخصوص وقوله في (التمس زناه القبل) جمع قبله ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن النظر
المحرم وإن سمي زنى مجازا لا يترتب عليه حكم الزنا من إيجاب حدودا غيره
وإنما يجب الحد في الزنا الحقيقي بل لا يؤاخذ به إذا لم يقع مرتكبه في الكبائر
عفواً وكما قال الله تعالى (إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) فجعل الصغائر مكفرة واجتناب الكبائر
وقال تعالى (الذين يتجنبون كبائر الانم والفواحش إلا اللمم) وهو على المشهور
ما يلزم به الانسان من صغائر الذنوب التي لا يكاد يسلم منها إلا من عصمة الله
عز وجل ، وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما « ما رأيت شيئا أشبه
باللمم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ أراد تفسير هذه الآية بهذا الحديث
وأن النظر والنطق وشبههما هو المراد في الآية الكريمة وكما أنه لا حد في
هذه المقدمات لا تعزير فيها إذا صدرت من ولي الله تعالى كما ذكر الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام في قواعده الكبرى انه لا يجوز للحكام تعزير بعض الأولياء
فيما يصدر منه من الصغيرة بل تقال عثرته وتستر زلته قال وقد جهل أكثر
للناس فزعموا أن الولاية تسقط بالصغيرة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الخطابي قال
الشافعي إذا قال لرجل زنت يدك كان قذفا كما يقول زنى فرجه وقال بعض
أصحابه يجب ان لا يكون هذا قذفا واحتج بهذا الحديث قال وهو ظاهر كما

﴿بَابُ حَدِّ السَّرْقَةِ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي جَنٍّ ثَمَنَهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ » فِي رِوَايَةٍ عَلَيْهِ الْبُخَارِيُّ وَوَصَّاهَا سَلِيمٌ (قِيَمَتُهُ)

تقول زنت عينك ولم يختلفوا انه ليس بقذف قال الخطابي ويشبه أن يكون الشافعي إنما جعله قذفاً لأن الأفعال من فاعليها تضاف إلى الأيدي كقوله عز وجل (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقوله (ذلك بما قدمت يداك وإن الله ليس بظلام للعبيد) وليس ذلك بعمود على جنابة الأيدي دون غيرها من الأعضاء فكانه إذا جعل اليد زانية صار الزنا وصفاً للذات لأن الزنا لا يتبع بعض فلا يجوز أن يحمل على معنى الكناية في قوله لأن الكناية عنده ليست قذفاً انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند أصحابنا الشافعية الجزم بأن ذلك ليس قذفاً ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليد والعين والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي وفي قوله (والفرج يصدق ذلك ويكذبه) استدلال لمن جعل الملوط زانياً يحد أو يرجم كسائر الزناة وذلك أنه قد واقع الفرج بفرجه وهو صورة الزنا حقيقة ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (يصدق ماثم) بفتح التاء المثناة أو ما هناك من مقدمات الزنا وأتي بإشارة البعيد دون القريب لاستقذار الفواحش وتبعيدها عن النفس ولا ينبغي التعبير عنها إلا بما يعبر بها عن البعيد حساً والله أعلم

﴿بَابُ حَدِّ السَّرْقَةِ﴾

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع في جَنٍّ ثَمَنَهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ (فيه فوائد الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله ابن عمر والشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة والبخاري ثعالب ومسلم والترمذي من طريق الليث بن سعد بلفظ (قيمتها) ومسلم وأبو داود والنسائي

من طريق اسماعيل بن أمية ومسلم والنسائي من طريق أيوب السخيتاني وأيوب
ابن موسى وحنظلة بن أبي سفيان والبخاري فقط من طريق جويرية بن أسماء
ومسلم فقط من طريق أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر والبخاري تعليقا من
طريق محمد بن اسحاق كلهم وهم اثنا عشر عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم
لم يروه أحد الا نافع عن ابن عمر هكذا رواه عنه الثقات الأئمة فذكر هؤلاء
الاثنى عشر الا أسامة وعبد الله بن عمر وزاد اسماعيل بن عليّة وحماد بن زيد
ثم قال وغير هؤلاء ممن لا يلحق بهؤلاء ولا يختلف في اللفظ قال (ثمنه)
ورواه بعض الثقات أيضا عن حنظلة بن أبي سفيان فقال (قيمته خمسة دراهم)
انتهى وهذه الرواية التي أشار اليها بلفظ خمسة رواها النسائي عن عبد الحميد
ابن محمد بن مخلد بن يزيد عنه والمشهور عنه ما تقدم وقال ابن عبد البر
هذا أصح حديث يروى عن النبي ﷺ في هذا الباب لا يختلف أهل العلم
بالحديث في ذلك ﴿السانية﴾ فيه وجوب قطع السارق في الجملة وهو مجمع
عليه ونص عليه القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة للأموال
ولم يجعله في ذم السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب وسببه كما قال
بعضهم أن ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن استرجاع هذه الانواع
بالاستعداد الى ولاية الأمور وتيسر إقامة البيئة بخلاف السرقة فانه تعمس
إقامة البيئة عليها فعظم أمرها واشتدت عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر
عنها وقد عسر على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى أن اثبات القطع في السرقة
درن الغصب مما لا يعقل معناه وقال إن الغصب أكثر هتكا للحرمة من
السرقة وجعل ذلك شبهة له في انكار القياس لانه ثبت في هذه الشريعة مثل
هذه الأحكام التي لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود بينا فساده في
الاصول ﴿الثالثة﴾ في تقييد القطع بهذا القدر من السرقة إشارة الى اعتبار
النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة
الاربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل
والكثير وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وحكاه القاضي عن الحسن

البصري والحوارج وأهل الظاهر وتمسك هؤلاء بظاهر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) مع قوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وذهب ابن حزم إلى القطع في القليل والكثير إلا أن يكون المسروق من الذهب فلا يقطع إلا في ربع دينار فصاعدا لحديث عائشة الثابت في الصحيح (لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا) وتمسك الجمهور بهذا الحديث وبحديث ابن عمر وغيرهما من الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب ثم اختلفوا في قدره على أقوال (أحدهما) وبه قال الشافعي أنه ربع دينار ذهباً أو ما قيمته ربع دينار سواء أكانت قيمته ثلاثة دراهم أو أكثر أو أقل فجعل الذهب هو الأصل اعتماداً على حديث عائشة فإنه تحديد من الشارع بالقول لا يجوز الخروج عنه وقوم ما عداه به ولو كان المسروق فضة وقال إن ذلك لا ينافي حديث ابن عمر لأن ربع الدينار في ذلك الوقت كان ثلاثة دراهم لأن صرف الدينار كان اثني عشر درهما ولهذا كانت الدية عند من جعلها بالنقد ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ثم قال أصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فيه يقع التقويم حتى لو سرق شيئاً يساوي ربع منقال من غير المضروب كالسبيكة والحلي ولا يبلغ ربعاً مضروباً فلا قطع ومال القاضي أبو بكر ابن العربي من المالكية إلى هذا فقال الصحيح أن القيسة هي في الذهب لافي الدراهم لأنه الأصل في جواهر الأرض وغيره تبع قال النووي وبهذا قال كثيرون أو الأكثرون وهو قول عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث وأبي ثور واسحق وغيرهم وروى أيضاً عن داود قال الخطابي روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وهو أصح وأن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير فجاز أن تقوم بها الدراهم ولم يحز أن تقوم الدنانير بالدراهم ولهذا كتب في المكوك قديماً عشرة دراهم وزن سبعة مناقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرتها والدنانير لا تختلف اختلاف الدراهم وقال رسول الله ﷺ لمعاذ خذ من كل حالم ديناراً وروى عن عثمان أنه قطع سارقاً في أربعة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار فدل على

أن العبرة للذهب (القول الثاني) أنه ان كان المسروق ذهباً فالنصاب ربع دينار وان كان فضة فالنصاب ثلاثة دراهم وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لا فلا وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر هذا الحديث فانه لما قوم غير الذهب والفضة بالفضة دل على أنها أصل في التقويم وأجاب عنه الخطابي بأن العادة جارية بتقويم الشيء التساهة بالدراهم وإنما تقوم الأشياء النفيسة بالدنانير لأنها تنقص النقود وأكرم جواهر الارض فتكون الدراهم الثلاثة ربع دينار والله أعلم (القول الثالث) كالذي قبله إلا أنه إذا كان المسروق غيرهما ينظم به إذا بلغت قيمته أحدهما وهذا هو المشهور من مذهب أحمد وهو رواية عن اسحاق (القول الرابع) كالذي قبله إلا انه لا يكتفى في غيرهما ببلوغ قيمة أحدهما الا اذا كانا غالبين وهو قول في مذهب مالك (القول الخامس) كالذي قبله الا انه اعتبر في غيرهما ان يبلغ ما يباع به منهما غالباً (القول السادس) أن النصاب ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً وهو رواية عن أحمد أيضاً وحكاها الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الشافعي الذي قدمناه أولاً (القول السابع) أن النصاب خمسة دراهم وهو قول سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن في رواية عنه وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأنه قال لا تقطع الخمس الا في خمس قال ابن العربي اذا قطعنا الخمس بخمس فبأي تقطع الكف الزائدة وقال الترمذى روى عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما قال لا تقطع اليد في خمسة دراهم (القول الثامن) أن النصاب عشرة دراهم مضروبة أو ما تبلغ قيمته ذلك وإن كان ذهباً وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري (القول التاسع) أنه أربعة دراهم حكاه القاضي عياض عن بعض أصحابه (العاشر) أنه درهم حكى عن عثمان البتي (الحادى عشر) أنه درهمان حكى عن الحسن البصرى (الثانى عشر) أنه أربعون درهماً أو أربعة دنانير حكى عن ابراهيم النخعي (الثالث عشر) أنه إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار وإن كان من غيره فيقطع في كل ماله قيمة وان قلت، وقد تقدم ان هذا مذهب ابن حزم وحكاها هو عن طائفة

(الرابع عشر) أن النصاب ثلث دينار أو ما يساويه (الخامس عشر) أنه دينار أو ما يساويه (السادس عشر) أنه دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدها حكى ابن حزم كلا من هذه المذاهب الثلاثة عن طائفة وقال الترمذى عن ابن مسعود أنه قال لا قطع الا فى دينار أو عشرة دراهم وهو حديث مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يعس منه وقال ابن حزم إنه حديث موضوع مكذوب لا ندرى من رواه؛ وروى أبو داود والنسائى عن عطاء عن ابن عباس (أن النبي ﷺ قطع يدرخل فى مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم) وحكى الخطابى هذا المذهب الأخير عن سفيان الثورى وأهل الراى وقال النووى بعد حكايته ثمانية مذاهب من هذه والصحيح ما قاله الشافعى وموافقوه لأن النبي ﷺ صرح ببيان النصاب فى هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقى التقديرات فردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث وأما رواية أنه ﷺ قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على أن هذا القدر كان ربع دينار فصاعدا وهى قضية عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه فى تحديد النصاب بهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ﷺ وكذلك الزواية الأخرى (لم يقطع يد السارق فى أقل من مجن) محمول على أنه كان ربع دينار ولا بد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره ﷺ وأما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت (قطع فى مجن قيمته عشرة دراهم) وفى رواية خمسة فهى رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهى مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة فى التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه قيمته عشرة دراهم اتفاقا لا أنه شرط ذلك فى قطع السارق وليس فى لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك وأما رواية (لعن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده) فقال جماعة المراد بها بيضة الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما يساوى أكثر من ربع دينار وأنكر المحققون هذا وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة وليس هذا السباق موضع استعملها بل بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم فى العادة من خاطر يرمى شئ.

له قدر وإنما يذم من خاخر بها فيما لا قدر له فهو موضع تقليل لا تكثير والصواب أن المراد التنبيه على عظم ما خسروها يده في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فإنه يشارك البيضة والحبل في الحقارة أو أراد جنس البيض وجنس الحبال أو أنه إذا سرق البيضة فلم يقطع، جره إلى سرقة ما هو أكثر منها فقطع، وكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه أو أن المراد به قد يسرق البيضة أو الحبل فيقطعه بعض الولاة سياسة لا قطعاً جائزاً شرعاً وقيل إن النبي ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقال على ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر على اعتبار النصاب ضعيف فإنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه وأعماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول وهو أقوى في الاستدلال من الفعل وهو أقوى في الدلالة على الحنفية فإنه يقتضي صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بمحواز القطع به وأما دلالة على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مفهوم اللقب والحنفية يقولون في حديث ابن عمر وفي رواية الفعل في حديث عائشة أن التقويم أمر ظني تخميني فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها أكثر وضعف غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بأن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع (الرابعة) في أكثر الروايات ثمنه ثلاثة دراهم وفي بعضها قيمته وهي أصح معنى قال الشيخ تقي الدين والقيمة والثن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويها عند الناس في ذلك الوقت أو في ظن الراوي أو باعتبار الظنة وإلا فلو اختلفت القيمة والثن الذي اشتراه فيه مالكة لم يعتبر إلا القيمة (الخامسة) (الحجن) بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعول من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه الحجن وكسرت ميمه لأنه آلف في الاجتنان كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر

فكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخوص كاهبان ومعصر

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «كَانَتْ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْعَلُهُ قَامِرَ النَّبِيِّ ﷺ يَقْطَعُ يَدَهَا فَأَتَى أَهْلَهَا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ فَكَلَّمُوهُ فَكَلَّمَ أُسَامَةُ النَّبِيَّ ﷺ فِيهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ يَا أُسَامَةُ لَا أُرَاكَ تَكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَهَا فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ ، لَفْظُ مُسْلِمٍ إِلَى قَوْلِهِ (فِيهَا) ثُمَّ أَحَالَ بَقِيَّتَهُ عَلَى طَرِيقِ اللَّيْثِ وَقَدْ

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجعله قامر النبي ﷺ يقطع يدها فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلّموا أسامة النبي ﷺ فيها فقال له النبي ﷺ لا أراك تكلمني في حد من حدود الله ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال : إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه ؛ وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ؛ والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة ابنة محمد لقطع يدها ، فقطع يد المخزومية » (فيه فوائد الأولى) أخرجه مسلم وأبو داود من هذا الوجه عن طريق عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق يونس بن يزيد ، وأخرجه البخاري والنسائي من طريق أيوب بن موسى والنسائي فقط من رواية إسحق بن راشد وإسماعيل ابن أمية وشعيب بن أبي حمزة وسفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة

اتَّفَقَ الشَّيْخَانِ عَلَيْهَا بِلَفْظِ (إِنَّ قُرَيْشًا أَهَمُّهُمْ شَأْنَ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) وفي رواية لمسلم (أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمُّهُمْ أَمْرَ الْمَرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ عَائِشَةَ) (إِلَّا فِي رَفْعِ حَاجَتِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ) وَلِإِسْلَامٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَنَّ الْمَخْزُومِيَّةَ الَّتِي سَرَقَتْ عَاذَتْ بِأُمِّ سَلَمَةَ)

عن عائشة وفي رواية الليث ويونس (أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ قالوا ومن يجرو عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله ﷺ) الحديث وفي رواية يونس (التي سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، وفيها فقال أسامة استغفر لي يا رسول الله، وفيها خسبت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ) (الثانية) هذه المخزومية اسمها فاطمة وهي ابنة أخي أبي سلمة بن عبد الأسد زوج أم سلمة رضي الله عنها ذكره الخطيب في مبهمات وكذا قال ابن طاهر في مبهمات: هي فاطمة بنت الأسود بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد وقال ابن بشكوال هي فاطمة بنت أبي الأسود بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد ذكره عبد الغني وقيل هي أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ذكره عبد الرزاق (الثالثة) استدل به على أن من استعار قدر نصاب السرقة وجحدته ثم ثبت ذلك عليه بينة أو اقرار قطع به وبه قال اسحق بن راهويه وابن حزم الظاهري وهو أشهر الروايتين عن أحمد بن حنبل وقال ابنه عبد الله سألت أبي فقلت له تذهب إلى هذا الحديث فقال لا أعلم شيئاً يدفعه وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أنه لا قطع على جاحد العارية وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وهو إحدى الروايتين عن أحمد وأجابوا عن هذا الحديث

بأجوبة (أحدها) أن هذه الرواية شاذة فإنها مخالفة للجماهير الرواة والشاذة لا يعمل بها حكاه النووي عن جماعة من العلماء وقال أبو العباس القرطبي من روى أنها سرقت أكثر واشهر من رواه أنها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد وحده من بين الأئمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن أخي ابن شهاب ونعطة، هذا قول المحدثين وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي اختلف فيه على الزهري فقال الليث ويونس بن يزيد واسماعيل بن علية واسحاق ابن راشد أنها سرقت وقال معمر وشعيب بن أبي حمزة أنها استعارت ووجدت ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري واختلف عليه فرواه البخاري عن ابن المديني عن سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري أنها سرقت ورواه النسائي عن رزق الله بن موسى عن سفيان عنه فقال فيه أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه قالوا ما كنا نريد نبلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها ورواه النسائي عن اسحاق بن راهويه عن سفيان قال كانت مخدومية تستعير متاعا وتجده الحديث وفي آخره قيل لسفيان من ذكره قال أيوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد رواه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن سفيان بن عيينة فيه وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجدته في كتاب أيوب بن موسى كما بينه البخاري في روايته قال ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخدومية فصاح علي قال ابن المديني فقلت لسفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدته في كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وابن عيينة وإن كان مقبول التدليس كما قال ابن حبان والزار والاسدي فإنه اضطربت الرواية عنه فيه وانما أخذه من كتاب انتهى وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب علي معمر ولا علي شعيب بن أبي حمزة من ذلك ومما في غاية الثقة والجلالة وإن خالفها الليث ويونس واسماعيل بن أمية واسحاق بن راشد فإن الليث ويونس قد اضطرب عليهما أيضاً وهؤلاء ليسوا فوق معمر وشعيب في الحفظ وقد وافقهما ابن أخي الزهري عن عمه انتهى (الجواب الثاني) أن قطعها انما كان بالسرقة وانما ذكرت العارية تعريفاً لها ووصفاً لا لأنها سبب القطع وبذلك يحصل

الجمع بين الروایتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذى اعتمده اكثر الناس وحكاها المازرى عن أهل العلم والنووى عن العلماء ثم قال قال العلماء وانما لم يذكر السرقة فى هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوى ذكر منع الشفاعة فى الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال أبو داود وقد روى مسعود بن الأسود عن النبي ﷺ هذا الخبر وقال سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه والحاكم فى مستدركه من طريق ابن اسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال فلما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمتنا ذلك وكانت امرأة من قريش فجئنا إلى النبي ﷺ نكلمه وقلنا نحن نقدمها باربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ تطهر خير لها، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة فقلنا كلم رسول الله ﷺ فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك قام خطيبا فقال ما إكثارك على فى حد من حدود الله وقع على أمة من إماء الله والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة نزلت بالذى نزلت به لقطع محمد يدها « وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ليس فى لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة، قال والذى رحمه الله يجوز أن يكونا قضيتين وكذلك رواية النسائي أنه سارق يجوز أن تكون قصة أخرى ويجوز أن تكون القضية واحدة وأن المراد الشخص السارق وكذلك الاختلاف فى كون الشافع لها أسامة أو أنها عاذت بأُم سلمة أو زينب بنت رسول الله ﷺ وسنوضح ذلك، ويورد أنها قضيتان أن أسامة رضى الله عنه لا يمكنه الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى مرة ثانية بعد نفيه عليه الصلاة والسلام له عن ذلك ومال ابن حزم الى أنها قضيتان وأجاب عن هذا بأنه شفع فى السرقة فهى ثم شفع فى المستعمرة وهو لا يعلم أن حد ذلك أيضا القطع (الجواب الثالث) أن نفس رواية معمر تدل على أن القطع فى السرقة لأنه عليه الصلاة والسلام لما أنكر على أسامة قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتم يدها ثم أمر بتلك المرأة فقطعتم قال أبو العباس القرطبي وهذا يدل دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة إذ لو كان قطعها لاجل جحد المتاع لكان ذكر السرقة هنا

لا غيا لا فائدة له مطلقا وإن كان يقول لو أن فاطمة جحدت المتاع لقطعت يدها
(ارابع) قال أبو العباس النـقـرطبي لا تعارض بين رواية من روى سرق
ورواية من روى جحدت إذ يمكن أن المرأة فعلت الأمرين لكن قطعت
في السرقة لافي الجحد كما شهد به سياق الحديث (قلت) الكلام في لفظ الحديث
وترتيبه في إحدى الروايتين انقطع على السرقة وفي الأخرى على الجحد وترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكانت إحدى الروايتين دلالة على أن علته
انقطع السرقة والأخرى على أن علته جحد المتاع فاقدم من الأجوبة أولى
(الخامس) أن هذه الرواية المرتبة للانقطع على الجحد قد عارضها ما هو أولى
بالتمسك به منها لعدم الاختلاف فيه وهو ما رواه أصحاب السنن الأربعة من
طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال (ليس على خائن
ولا منتهب ولا مختلس قطع) لفظ الترمذى وقال حسن صحيح والعمل عليه عند
أهل العلم وضعفه ابن حزم بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير وأبو الزبير
لم يسمعه من جابر لانه قد أقر على نفسه بالتدليس وفيما قاله نظره، أما كون ابن
جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد قاله قبله أبو داود قال وبلغنى عن أحمد بن
حنبل انه قال انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ورواه ابن عدى فى الكامل
من طريق عبد الرزاق أنا ياسين الزيات أخبرنى أبو الزبير عن جابر ثم روى
عن عبد الرزاق انه قال أهل المدينة يقولون ان ابن جريج لم يسم من أبي
الزبير انما سمع من ياسين وياسين الزيات ضعيف قال البخارى منكر الحديث
وقال النسائى متروك الحديث لكن يعارض هذا أن النسائى رواه من رواية ابن المبارك
عن ابن جريج قال أخبرنى أبو الزبير فصرح فيه بالاتصال لكن قال النسائى قد روى
هذا الحديث عن ابن جريج عيسى بن يونس والفضل بن موسى وابن وهيب
ومحمد بن ربيعة ومخلد بن يزيد وسلمة بن سعيد البصرى فلم يقل أحد
منهم حدثنى أبو الزبير ولا أحسبه سمعه من أبي الزبير انتهى فان ترجع ان
ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد تابعه عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن أبي
الزبير كذلك ورواه النسائى من طريقه وقول ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس

بالتقوى مردود فقد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم وابن حبان والدارقطني وقد تابع أبو الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره وهذا يرد على قول ابن حزم في الاتصال أنه لم يروه أحد من الناس إلا أبو الزبير عن جابر فظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به ثم إننا نقبس المختلف فيه من ذلك على المتفق عليه فإن أحمد يحزم بعدم القطع على الخائن في العارية بغير الجحد وعلى الخائن في الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب فلم يقل أحد بالقطع في الجحد مطلقاً (الرابعة) قوله (فكلم أسامة النبي ﷺ فيها) قد ينافيه قوله في حديث جابر عند مسلم والنسائي (إن امرأة من بني مخزوم سرت فأتى بها النبي ﷺ فعاذت بام سلمة زوج النبي ﷺ فقال النبي ﷺ والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها فقطعت) وذكر أبو داود في سننه أن في رواية أبي الزبير عن جابر أنها عاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ولا امتناع أنها عاذت بام سلمة ويزنّب وأنه شفع لها أسامة لكن ذكر استعاضتها بزينب بنت رسول الله ﷺ فيه اشكال من حيث إن زينب بنت رسول الله ﷺ توفيت في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة كما ذكره ابن منده في الصحابة أنها توفيت بعد سبع سنين وشهرين من الهجرة وإذا كان كذلك فقد ثبت في الصحيحين من رواية يونس عن الزهري في هذا الحديث (أن قريشا أهمهم شأن المرأة التي سرت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح) وغزوة الفتح كانت بعد ذلك في بقية السنة في شهر رمضان فعلى هذا لعلمها امرأة أخرى أو أن المراد بزينب ربيعة رسول الله ﷺ وتصحف ذلك على بعض الرواة فإن المرأة هذه كانت قريبتها وقد رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک من رواية موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر وفيه أنها عاذت بريب رسول الله ﷺ هكذا رواه بالراء وبالبناء الموحدة المكررة بينهما ياء آخر الحروف زاد أحمد

قال ابن أبي الزناد كان ربيب رسول الله ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذ بأحدهما وروى الحاكم أيضا بإسناده عن علي بن المديني قال (كان ربيبا رسول الله ﷺ سلمة ابن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة وانما عاذت الخزومية التي سرق بأحدهما) انتهى وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب لجأه عمر بن أبي سلمة فقال إنها صمتي فقال لو كانت فاطمة الحديث (الخامسة) فيه تحريم الشفاعة في الحد بعد رفعه الى الامام وفي رواية الصحيحين (انشفع في حد من حدود الله) وقد ورد التشديد في ذلك ففي سنن أبي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله) ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ (فقد ضاد الله في أمره) ورواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث أبي هريرة بلفظ (فقد ضاد الله في ملكه) وروى الدارقطني من حديث الزبير بن العوام في قصة سارق رداء صفوان (اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فإذا وصل الى الوالي فاعفوا فلا عفا الله عنه) وروى الطبراني ايضا عن عروة بن الزبير قال (لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقبل له حتى نبغىه الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول الله ﷺ) وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وبالتحريم قال الجمهور وحكى عن الأوزاعي جواز الشفاعة والحديث حجة عليه كذا قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي والذي حكاه غيره عن الأوزاعي جواز الشفاعة قبل بلوغ الامام كذا حكاه عنه الخطابي قال والدي رحمه الله لكن اذا كان الحق للامام كما في حديث مسعود ابن الأسود أن المرأة سرق قطيفة من بيت لرسول الله ﷺ مع أنه ﷺ لم يعفو عنه فيحتمل أن يقال لا يلزم أن تكون القطيفة التي في بيته ملكا له وبتقدير أن تكون ملكا له فهو مخير في إقامة الحد فرأى إقامته مصلحة لا لا يستند الى تركه له من غير بيته لكون الحق له انتهى ونفى أبو العباس القرطبي الخلاف في ذلك فقال وهذا أي التحريم لا يختلف فيه وحكى النووي اجماع

العلماء على التحريم بعد بلوغ الامام وأما الشفاعة قبل بلوغ الامام فقد أجازها
أكثر أهل العلم لما جاء في الستر على المسلم مطلقا لكن قال مالك ذلك فيمن
لم يعرف منه أذى الناس فاما من عرف منه شر وفساد فلا أحب أن تقع فيه
وجزم بذلك النووي في شرح مسلم وأما الشفاعة فيما ليس فيه حد وليس فيه
حق لأدمي وإنما فيه التعزير فجائز عند العلماء بلغ الامام أم لا، والشفاعة فيه
مستحبة اذا لم يكن المشفوع صاحب أذى ونحوه ﴿السادسة﴾ قوله (إنما هلك
من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف
قطعوه) يخالف بظاهره لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر (إنما
أهلك من كان قبلكم الشح) وفي حديث معاوية (إنما هلك من كان قبلكم حين
اتخذ نسائهم مثل هذا يغنى وصل الشعر) وأحاديث أخر والجمع بينها أن من
كان قبلنا أمم وطوائف كثيرة فبعض الأمم كان هلاكا بترك تعميم إقامة الحدود
وبعضهم بكثرة السؤال والاختلاف وبعضهم بالشح فحاصل ذلك أن الحصر
في هذه الأحاديث ليس على عموم بل هو مخصوص للجعم بين مختلف الأحاديث
وقال الشيخ تقي الدين يحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الإهلاك بسبب
المحابة في حدود الله تعالى ﴿السابعة﴾ فيه جواز الحلف من غير استعلاف وهو
مستحب اذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب كإثبات الحديث ونظائره ﴿الثامنة﴾
قوله (لو كانت فاطمة) إلى آخره فيه مبالغة في النهي عن المحابة في حدود الله
تعالى وإن فرضت في أبعاد الناس من الوقوع فيها وقد قال الليث بن سعد رحمه
الله بعد روايته لهذا الحديث وقد أعادها الله من ذلك أي حفظها من الوقوع
في ذلك وحماها منه اذ هي بضعة من النبي ﷺ وهذا كقوله تعالى (ولو
تقول علينا بعض الأقاويل) إلى آخر الآية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا
أشياخنا رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون أعادها الله من ذلك وبلغنا
عن الامام الشافعي رحمه الله أنه لم ينطق هذا اللفظ إعظاما لفاطمة رضي الله
عنها وإجلالا لمحلها وإنما قال فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة وما أحسن هذا
مؤثره والظاهر أن ذكر فاطمة رضي الله عنها دون غيرها لأنها أفضل نساء

﴿ بَابُ حَدِّ الْخَمْرِ بِوُجُودِ الرَّائِحَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ ﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (أَنَّهُ قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ بِجَمْعٍ فَقَالَ رَجُلٌ مَا هَكَذَا أَنْزَلْتَ فَدَنَا مِنْهُ عَبْدُ اللَّهِ فَوَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتُكْذِبُ بِالْحَقِّ وَتَشْرَبُ الرِّجْسَ؟) لَا أَدْعُكَ حَتَّى أَجْلِدَكَ حَدًّا فَضَرَبَهُ الْحَدَّ وَقَالَ وَاللَّهِ لَهَكَذَا أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

زمانها فهي عائشة في النساء لا شيء بعدها فلا يحصل تأكيدها المبالغة إلا يذكرها وانضم إلى هذا أنها عضو من النبي ﷺ ومع ذلك فلم يحمله ذلك على محاباتها في الحق وفيها شيء آخر وهو أنها مشاركة هذه المرأة في الاسم فينتقل اللفظ والذهن من أحدها إلى الأخرى وإن تبين ما بين المحلين (التاسعة) وقال أبو العباس القرطبي هذا إخبار عن أمر مقدر بقيد القطع بأمر محقق وهو وجوب إقامة الحد على البعيد والقريب الحبيب والبغض، لا ينفع في درته شفاعته ولا تحول دونه قرابة ولا جماعة، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يستدل به على أن ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضي تعليق القول بأمر آخر لا يتمتع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في القبح مختلفة (العاشرة) قال الخطابي وفيه دليل على أن القطع لا يزول عن السارق بأن يوهب له المتاع ولو كان ذلك مستقلاً عنه الحد لاشبه أن يطلب أسامة إلى المسروق منه أن يهبه لها فيكون ذلك أعود عليها من الشفاعة

﴿ بَابُ حَدِّ الْخمر بِوُجُودِ الرَّائِحَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ ﴾

عن عبد الله بن مسعود أنه (قرأ سورة يوسف بجمع فقال رجل ما هكذا أنزلت فدنا منه عبد الله فوجد منه رائحة الخمر فقال أتكذب بالحق وتشرب الرجس لا أدعك حتى أجلك حدًا قال فضربه الحد وقال والله لهكذا أقرأنيها رسول الله ﷺ) (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي من

﴿ بَابُ قَهْرِيْمِ الْخَمْرِ وَالنَّبِيْذِ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ شَرِبَ

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وهو اسناد كوفي وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض الأعمش وابراهيم النخعي وعلقمة (الثانية) قال النووي هذا محمول على أن ابن مسعود كان له ولاية إقامة الحد لكونه تابعاً للامام صوماً أو في إقامة الحدود أو في تلك الناحية أو استأذن ممن له إقامة الحد هناك في ذلك فقوضه اليه وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون انما أقام عليه الحد لأنه جعل ذلك له من له ذلك أو لأنه رأى أنه قام عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك في زمان ولايته الكوفة فانه ولي القضاء من عمر وصدره من خلافة عثمان (قلت) انما كانت هذه القصة بمحمص وأين حمص من الكوفة! (الثالثة) وفيه من فعل ابن مسعود رضي الله عنه إقامة حد الشرب بمجرد الرائحة وهو مذهب مالك وحكى عن عمر بن الخطاب قال أبو العباس القرطبي وكافة العلماء على ما ذهب اليه ابن مسعود اه وهو رواية عن أحمد بن حنبل اذا لم يدع شبهة وذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي واحمد في المشهور عنه الى أنه لا يجب الحد بذلك وحملوا هذا الحديث على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر، ومجرد الريح لا يدل على شيء لاحتمال النسيان والاشتباه والاكره وغير ذلك (الرابعة) قوله (أنكذب بالحق) وفي رواية (بالكتاب) معناه تنكر بعضه جاهلاً وليس المراد التكذيب الحقيقي فإنه لو كذب حقيقة لكفر وصار مرتداً يجب قتله وكأن الرجل إنما كذب عبد الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله (ما هكذا أنزلت) جهالة منه وقلة حفظ أو قلة تثبت لأجل السكر، وقد أجمعوا على أن من جحد حرفاً مجمعا عليه من القرآن فهو كافر نجري عليه أحكام المرتدين

﴿ بَابُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَالنَّبِيْذِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا

النَّخْرَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتَّبِعْ مِنْهَا حُرْمَهَا فِي الْآخِرَةِ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ
(فَمَاتَ وَهُوَ يَدْمِنُهَا ثُمَّ لَمْ يَتَّبِعْ)

ثم لم يتب منها حرما في الآخرة (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه
الشيخان والنسائي من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من
طريق أيوب السخيتاني بلفظ (من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها
لم يشربها في الآخرة) وأخرجه مسلم وابن ماجه عن طريق عبيد الله بن عمر
ومسلم وحده عن طريق موسى بن عقبة بلفظ إلا أن يتوب أربعتهم عن نافع
عن ابن عمر وقال الترمذي ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفة
ولم يرفعه (قلت) وهو مردود بالنسبة الى هذه الجملة التي أوردها
المصنف فانها في الموطأ مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر في ذلك خلافا وكذا هو
في صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف وفي صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى
كلاهما عن مالك وفي رواية القعنبي عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكان
الترمذي إنما أراد الجملة الأولى التي في روايته وهي قوله (كل مسكر خمر وكل مسكر
حرام) فهذه رواها مالك موقوفة على ابن عمر وكذا رواها النسائي من طريقه وهي
مرفوعة من طريق غير مالك وروى رفعها عن مالك أيضا والله أعلم (الثانية) اختلف
الناس في معنى هذا الحديث فقال الخطابي معناه لم يدخل الجنة لأن شراب
أهل الجنة خمر إلا أنه لا غول فيها ولا نرف ، وقال ابن عبد البر هذا وعيد
شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله عز وجل أخبر أن الجنة فيها أنهار
من خمر لذة للشاربين لا يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر في الجنة مع
دخولها إن لم يعلم أن فيها خمرا وأنه حرما عقوبة فليس فيه وعيد لأنه لا يجد ألم
فقدتها وإن علم بها وبأنه حرما عقوبة لحقه حزن وهم وغم والجنة لا حزن فيها
ولا غم قال الله تعالى (لا يعمهم فيها نصب) (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن)
وقال (وفيها ما تشتهي الأنفس) ولهذا قال بعض من تقدم أنه لا يدخل

الجنة وهو مذهب غير مرضى ومحملة عندنا أنه لا يدخل الجنة ولا يشر بها إلا أن يغفر له فيدخل الجنة ويشربها كسائر الكبار وهو في مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بذنبه فإن عذبه بذنبه ثم أدخله الجنة برحمته لم يجرمها إن شاء الله تعالى فإن غفر له فهو أخرى أن لا يجرمها وعلى هذا التأويل يكون معناه جزاؤه وعقوبته أن يجرمها في الآخرة ثم قال وجاز أن يدخل الجنة إذا غفر الله له فلا يشرب فيها خمرا ولا يذكرها ولا يراها ولا تشتهيها نفسه، ثم روى ابن عبد البر بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال (من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو) ثم ذكر أنه روى موقوفا على أبي سعيد ثم قال وروى عن ابن الزبير أنه قال من لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة لأن الله عز وجل قال في كتابه (ولباسهم فيها حرير) قال وهذا عندي على نحو المعنى الذي نزعنا إليه في شرب الخمر انتهى وقال القاضي عياض قوله حرمها في الآخرة أى إن عاقبه الله وأنفذ عليه وعيده وأنه بعد العفو عنه أو المعاقبة يجرم شربها في الجنة قال بعض العلماء ينسأها وقال غيره يحتمل أن لا يشتهيها وقيل بل دليله أنه يحرم الجنة جملة لأنه مع العلم حزن ومع عدمه لا عقوبة فيه؛ قال ومعنى هذا عند القائل به أن يحبس عن الجنة ويحرمها مدة كما جاء في غير حديث في العقاب (لم يرح راحة الجنة) (ولم يدخل الجنة) فيكون عقابه منعه من الالتذاذ تلك المدة ويكون من أصحاب الاعراف وأهل البرزخ وأما أن يحرم الجنة بالكلية فليس مذهب أهل السنة في أصحاب الذنوب ويقول الأولون ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون نفسيته إياها أو ترك شهوتها عقوبة وإنما هو نقص نعيم ممن تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم ومنازلهم فيها دون بعض ولا غم على أحد منهم انتهى وقال القاضي أبو بكر بن العربي ظاهر الحديث ومذهب نقر من الصحابة ومن أهل السنة أنه لا يشرب الخمر في الجنة وكذلك لو لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الجنة وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعده، فخرمه عند ميقاته كالوارث إذا قتل مورثه فإنه يحرم ميراثه لأنه استعجل به وهو موضع احتمال

وموقف إشكال وردت فيه الأخبار فالله أعلم كيف يكون الحال وعندى أن الأمر كذلك إياه أعتقدوه أشهد، وقال النووى: معناه أنه يحرم شربها فى الجنة وإن دخلها قبل ينماها وقيل لا يشتهيها وإن ذكرها ويكون هذا نقص نعيم فى حقه تمييزاً بينه وبين تارك شهوتها، وقال أبو العباس القرطبى ظاهره تأييد التحريم وإن دخل الجنة ومع ذلك فلا يتألم لحاله مع المنازل التى رفع بها غيره عليه مع علمه برفعها وأن صاحبها أعلا منه درجة ومع ذلك فلا يحسده ولا يتألم بفقده شيء استغناء بالذى أعطى وغبطة به وقال بهذا جماعة من العلماء وهو الأولى ثم قال وقيل معنى الحديث أن حرمانه الحمر إنما هو فى الوقت الذى يعذب فى النار ويستقى من طينة الخبال فإذا خرج من النار أدخل الجنة ولم يحرم شيئاً منها لآخرها ولا حريراً ولا غيرهما فإن حرمان شيء من لذات الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومؤاخذة فيها والجنة ليست بدار عقوبة ولا مؤاخذة فيها بوجه من الوجوه انتهى وجوزوا الذى رحمه الله فى شرح الترمذى تأويل الحديث على فاعل ذلك مستحلاله كفى الحديث الصحيح (ليكون من أمتى أقوام يستحلون الحمر) وحاصل ذلك أقوال (أحدها) أن معناه أنه لا يدخل الجنة لتلازم حرمانها وعدم دخول الجنة وذلك فى المستحل أولاً لا يدخلها مع الأولين (الثاني) أن معناه حرمانها حالة كونه فى النار ويصدق على تلك لأنه فى الآخرة فإنه لم يقل حرماً فى الجنة (الثالث) أن معناه حرمانها فى الجنة وأن ذلك جزاؤه إن جوزى لكنه لا يجازى (الرابع) أن معناه حرمانها فى الجنة ولا امتناع من مجازاته بذلك فإنه ليس فيه عقوبة وإنما فيه نقص لذة ﴿الثالثة﴾ فيه أن التوبة تكفر المعاصى الكبائر وهو يجمع عليه لكن هل تكفيرها قطعى أو ظنى أما فى التوبة من الكفر فهو قطعى وأما فى غيره من الكبائر فلم يتكلم من أهل السنة فيه خلاف قال النووى والأقوى أنه ظنى وذهب المعتزلة إلى وجوب قبول التوبة عقلاً على طريقتهما فى تحكيمهم العقل وقال أبو العباس القرطبى والذى أقوله أن من استقرأ الشريعة قرآناً وسنة وتبع ما فيها من هذا المعنى علم على القطع واليقين أن الله تعالى يقبل توبة الصادقين ﴿الرابعة﴾ أشار بقوله ثم ليتب إلى تراخى

مرتبة فقد التوبة واستمرار الاصرار في المفسدة على نفس الشرب لان الاصرار
وقد للتوبة هو الذي ترتب عليه الوعيد فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له
كما جاء في الحديث والمراد التوبة المعتبرة بشروطها المعروفة الواقعة قبل المعانة
والغررة وقد حكى عن جماعة من المفسرين في قوله تعالى «ثم يتوبون من قريب»
أن مادون الموت فهو قريب ، قال ابن عبد البر وهذا إجماع في تأويل هذه الآية
وأما قوله في الرواية الأخرى فمات وهو يدمنها فقال الخطابي مدمن الخمر هو
الذي يتخذها ويعاصرها قال وقال النضر بن شميل من شرب الخمر إذا وجدها
فهو مدمن الخمر وإن لم يتخذها ﴿الخامسة﴾ قوله (ثم لم يتب منها) أى من شربها
خذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة التوبة من بعض الذنوب
مع بقاءه على ذنب آخر وهو كذلك ﴿السادسة﴾ هذا الوعيد إنما ورد في
شارب الخمر وهي عند أكثر أصحابنا اسم لعصير العنب الذي اشتد وقذف
بالزبد أما سائر الأشربة المسكرة فهي وإن شاركتها في التحريم لا تشاركها في
اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعي والنووي عن الأكثرين وإنما تسمى بذلك
مجازاً ومن أصحابنا من قال إن اسم الخمر يتناولها حقيقة وهو ظاهر قوله عليه
الصلاة والسلام (كل مسكر خمر) فاندراج شاربها في هذا الوعيد مبني على هذا
الخلافاً فعلى قول الأكثرين لا يتناوله إلا إن فرعنا على قول من يذهب إلى
حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه فيدخل حينئذ في الحديث من شرب ما
يسمى خمرأ حقيقة ومن شرب ما يسمى خمرأ مجازاً والله أعلم ﴿السابعة﴾ إنما
تناول الحديث شاربها في حالة التكليف اختياراً فأما الصبي والمجنون والمسكر
فلا يدخلون في هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم يتب منها لأن التوبة
إنما تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم بما صدر منهم وقد ورد ترتب هذا
الوعيد على ساقيتها للصغير ففي سنن أبي داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ
(ومن سقاء صغيراً لا يعرف حلاله من حرامه كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة
الحبال) ﴿الثامنة﴾ يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك عملاً
بمقتضى الحديث وقد أجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب

وَعَنْهُ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ قَالَ
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ فَأَنْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ فَسَأَلْتُ مَاذَا
قَالَ ؟ قَالُوا : نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ وَالْمُزَقَّتِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ
مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرُ وَاسِطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي
بَعْضِهَا (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَنْتَمِ وَهِيَ الْجَرَّةُ وَعَنِ الدُّبَاءِ

بمجرد الشرب وإن قل وإنما اختلفوا في غيرها فذهبنا ومذهب الاكثرين أن
حكمها كذلك وقال الحنفية إنما يحرم من غيرها القدر المسكر دون ما لم يصل
به إلى السكر

❦ الحديث الثاني ❦

وَعَنْهُ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ فَأَنْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ قَالُوا نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ
وَالْمُزَقَّتِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّهْيُ عَنِ الْإِنْتِبَازِ فِي الْأَوْعِيَةِ مَنْسُوخٌ بِحَدِيثٍ بَرِيدٍ عِنْدَ
مُسْلِمٍ (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرَةِ إِلَّا فِي ظُرُوفِ الْأَدَمِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وَءٍ غَيْرِ أَنْ
لَا تَشْرَبُوا مَسْكِرًا) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ
مَالِكٍ ثُمَّ رَوَاهُ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَيُّوبُ السَّخْتْيَانِيُّ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ وَالضَّحَّاكُ بْنُ عَمَّانٍ وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كُلُّهُمْ عَنْ نَافِعٍ
عَنِ ابْنِ عُمَرَ بِمِثْلِ حَدِيثِ مَالِكٍ قَالَ وَلَمْ يَذْكُرُوا فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ إِلَّا مَالِكٌ وَأَسَامَةُ
وَرَوَى ابْنُ مَاجَةَ رَوَايَةَ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ مُخْتَصِرَةً بَلْفَظٍ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
أَنْ يُنْبَذَ فِي الْمَزَقَّةِ وَالْقَرَعِ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ مِنْ طَرُقٍ كَثِيرَةٍ لَيْسَ فِيهَا
ذِكْرُ وَاسِطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَاتَّعَمَّا مَا رَوَاهُ هُوَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رَوَايَةِ
زَادَ أَنْ قَالَ (قُلْتُ) لَا ابْنَ عُمَرَ حَدَّثَنِي بِمَا نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْأَشْرَةِ بَلَّغْتِكَ
وَفَسَّرَهُ لِي بَلَّغْتَنَا فَأَنْ لَكُمْ لُغَةً سِوَى لُغَتِنَا فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَنْتَمِ

وَهِيَ الْقَرَعَةُ وَعَنِ الْمَرْفَتِ وَهُوَ الْمُقْبِرُ وَعَنِ النَّقِيرِ وَهِيَ النَّخْلَةُ تُنْسَحُ
نَسْحًا وَتُنْقَرُ تَقْرًا وَأَمَرَ أَنْ يُتَبَذَّ فِي الْأَسْقِيَةِ (وَالنَّهْيُ عَنِ الْإِتْبَازِ
فِي الْأَوْعِيَةِ مَذْسُوحٌ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ بَرِيدَةَ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرِبَةِ إِلَّا فِي الظُّرُوفِ
الْأَدَمِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وَعَاءٍ غَيْرِ أَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا »

وهي الجرة وعن الدباء وهي القرعة وعن المرفت وهو المقبر وعن النقيز وهي
النخلة تنسح نسحا وتنقر تقرا وأمر أن يتبذ في الأسقية (الثانية) فيه النهي
عن الإتيان في الدباء والمرفت وضم اليهما في الروايات الآخر الحتم والنقيز ومعناه
أن يجعل في الماء تمرا وزيبيا ونحوهما ليحلو ويشرب وإنما خصت هذه بالنهي
عنها لأنه يسرع إليه الإسكار فيها فيصير حراما نجسا وتبطل ماليتها فنهى عنه
لما فيه من إتلاف المال ولأنه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه ولم ينه
عن الإتيان في أسقية الأدم بل أذن فيها لأنها لرقبتها لا يخفى فيها المسكر بل
إذا صار مسكرا شقها غالبا ثم ذهبت طائفة إلى أن هذا النهي مستمر بحاله قال
الخطابي قال بعضهم الخطر باق وكرهوا الإتيان في هذه الأوعية ذهب إليه
مالك وأحمد وإسحق وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (قلت)
ورواه أبو بكر البزار في مسنده عن أبي برزة الأسلمي وفي النقل عن مالك
وأحمد نظروا وقد ذكر المجدان تيمية في الحرر أنه لا يكره الإتيان فيها ثم
ذكر الكراهة عن أحمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أن هذا
النهي إنما كان في أول الإسلام ثم نسخ ويدل لذلك حديث بريدة وهو في صحيح
مسلم والسنن الأربعة أن النبي ﷺ قال (كنت نهيتكم عن الإتيان إلا في الأسقية
فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا) وهذا نص صريح لا يجوز العدول عنه وقد
روى ذلك من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو مذهبنا وقال الخطابي إنه أصبح

الاقاويل، قالوا والمعنى في ذلك أنه كان العهد في أول الاسلام قريبا بأباحة المسكر فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وأبيح لهم الانتباز في كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرا وكأن الأولين لم تبلغهم الرخصة ويحتمل أن النهي قبل النسخ لم يكن للتحريم وإنما كان للدب والتزيه ولفظ هذا الحديث الذي نشره ليس صريحا في التحريم فان لفظ النهي محتمل للتزيه والكراهة والذي هو حقيقة في التحريم عند عدم المصارف قوله (لا تفعل) ويدل لذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن جابر قال (نهى رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت إليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء فقال فلا اذا) وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني عن أبي هريرة قال لما قفى وفد عبد القيس قال رسول الله ﷺ «كل امرئ حسيب نفسه لينبذ كل قوم فيما بدا لهم» وفي رواية لأحمد في قصة وفد عبد القيس (فقام إليه رجل من القوم فقال يا رسول الله إن الناس لا ظروف لهم قال فرأيت رسول الله ﷺ كأنه يرثي للناس فقال اشربوه إذا طاب فاذا خبت فذروه) وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمرو قال (ذكر رسول الله ﷺ الأودية الدباء والخنم والمزفت والمقير فقال أعرابي إنه لا ظروف لنا فقال اشربوا ما حل) وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن الأشج العصري أنه أتى النبي ﷺ في رفقة من عبد القيس الحديث وفيه قال مالي أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا يا نبي الله نحن بأرض وخمة وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع العنان في بطوننا فلما نهيتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي ﷺ إن الظروف لا تحل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام (الثالثة) (الدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود والمراد به الوعاء من القيرع اليابس (والمزفت) هو المظلي بالمزفت وهو القار فلذلك قال في الرواية الأخرى (المقير) وقال بعضهم الزفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر أن المزفت هو المقير وقد تقدم وأما (الخنم) بفتح الخاء المهملة وإسكان النون وفتح التاء المثناة من فوق فقد فسره ابن عمر رضي الله عنهما بأنه الجرعة والظاهر صدق ذلك على الجرار كلها وذلك محكي أيضا عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وفي صحيح مسلم أنه قيل لابن

عباس أى شئ نبيذ الجر فقال كل شئ يصنع من المدر وهو أحد أقوال سبعة (ثانيها) أنه جرار حضر رواء مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة وهو قول عبد الله ابن مغفل الصحابى قال النووى وبه قال الأكثرون أو كثيرون من أهل اللغة وغريب الحديث و المحدثين والفقهاء قال وهو أصح الأقوال وأقواها (ثالثها) أنها جرار يؤتى بها من مصر مقعرة الاجواف روى عن أنس بن مالك (رابعها) أنها جرار حر كان يحمل فيها الخمر حكى عن أبى بكرة الصحابى وابن أبى لىلى (خامسها) أنها جرار حفير أعناقها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر حكى عن عائشة (سادسها) أجوافها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكان ناس ينتبذون فيها يضا هون به الخمر حكى عن ابن أبى لىلى أيضا (سابعها) أنها جرار كانت تعمل من طين ودم وشر حكى عن عطاء ابن أبى رباح وأما التغير بفتح النون وكسر القاف فقد فسره ابن عمر كما تقدم بأنه النخلة تنسج نسجا وتنقر تقرا وقوله تنسج بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير تقيرا وهو فعل بمعنى مفعول ووقع فى نسخ الترمذى وبعض نسخ مسلم تنسج بالجيم قال القاضى عياض وهو تصحيف وقول ابن عمر النخلة كذا فى رواية مسلم وفى رواية الترمذى أصل النخل وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى يحتمل أنه يقطع أصل النخلة فيقشر وينقر فيصير كالذن ويحتمل أن ينقر أصل النخلة وهو ثابت فى الأرض وحكى ذلك عن امرأة يقال لها أم معبد أنها قالت: وأما التغير فالنخلة الثابتة عروقها فى الأرض المنقورة تقرا (والأمة) فيه تحريم النبيذ إذا أسكر من أى شئ كان ولو كان ذلك القدر لا يسكر لأنه عليه الصلاة والسلام قال (غير أن لا تشربوا مسكرا) وهذا الذى يسكر الكثير منه يصدق عليه أنه مسكر فانه يسكر حال الكثرة وإذا صدق المقيد صدق المطلق فيدخل تحت النهى وإن لم يكن ذلك القدر الذى شره يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من السلف والخلف وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وقالت طائفة إنما يحرم عصير العنب وتقعيب الزبيب إلى قأما المطبوخ منهما والىء والمطبوخ مما ضواهما خلال مالم يشرب ويسكر وقال أبو حنيفة إنما يحرم عصير ثمرات النخل والعنب قال

﴿ بابُ حَدِّ الْقَذْفِ ﴾

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ وَعَبِيدَ اللَّهِ
ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

فسلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن تطبخ حتى ينقص ثلثاها وأما تقيم
الرطب فقال يحل مطبوخا وإن مسته النار شيئا قليلا من غير اعتبار بمقدار اعتبر
في سلافة العنب قال واليء منه حرام ولكن لا يحد شارب به هذا كله ما لم يشرب
ويسكر فإن سكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ما قدمناه بالا حاديث
الصريحة الصريحة أنه عليه الصلاة والسلام قال (كل مسكر حرام) وقال (كل مسكر
يخمر وكل خمر حرام) مع دلالة القرآن العظيم على ذلك فإن الله تعالى نبه على أن علة تحريم
الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات
فوجب طرد الحكم في الجميع فإن قيل إنما يحصل هذا المعنى في الاسكار وذلك
بجمع على تحريمه (قلنا) قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر وقد علل
الله سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ماسوا في معناه وجب طرد الحكم في الجميع
ويكون التحريم للجنس المسكر وعلل بما يحصل من الجنس في العادة قال الماوردي
هذا الاستدلال أكد من كل ما يستدل به في هذه المسألة قال ولنا في الاستدلال
طريق آخر وهو أن نقول إذا شربت سلافة العنب عند اعتصارها وهي حلوة
لم تسكر فهي حلال بالاجماع وإن اشتدت وأسكرت حرمت بالاجماع فإن تخللت
من غير تحليل آدمي حلت فنظرنا إلى تبدل هذه الاحكام وتبدها عند تبدها
صفة وتبدها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الاحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام
التصريح بالنطق فوجب جعل الجميع سواء في الحكم وأن الاسكار هو علة الحكم
في التحريم

﴿ بابُ حَدِّ الْقَذْفِ ﴾

عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد
الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل

حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْآفَاكِ مَا قَالُوا قَبْرُهَا اللَّهُ وَكُلُّ حَدَّثَنِي بِطَائِفَةٍ مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى إِحْدَيْتِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا «ذَكَرُوا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتَهُنَّ

الآفَاكِ مَا قَالُوا فَبَرَأَهَا اللَّهُ وَكُلُّ حَدَّثَنِي بِطَائِفَةٍ مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا ذَكَرُوا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتَهُنَّ خَرَجَ سَمْعُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ) الْحَدِيثُ وَزَادَ فِيهِ أَصْحَابُ السَّنَنِ (فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمُنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضْرَبُوا حَذْمًا) قَالَ التِّرْمِذِيُّ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ بْنِ إِسْحَاقَ (قُلْتُ) وَقَدْ صَرَحَ ابْنُ إِسْحَاقَ بِالتَّحْدِيثِ فِي رِوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) هَذَا الَّذِي فَعَلَهُ الزُّهْرِيُّ مِنْ جَمْعِهِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ هَؤُلَاءِ الْجَمَاعَةِ لَا مَنَعَ مِنْهُ وَلَا كَرَاهَةَ فِيهِ لِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ أَنَّ بَعْضَ الْحَدِيثِ عَنْ بَعْضِهِمْ وَبَعْضُهُ عَنْ بَعْضِهِمْ وَهَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةُ أُمَّةٌ حِفَاطُ ثِقَاتٍ مِنْ أَجْلِ التَّابِعِينَ فَإِذَا تَرَدَّدْنَا فِي قِطْعَةٍ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ هَلْ هِيَ عَنْ هَذَا أَوْ ذَاكَ لَمْ يَضُرَّ وَجَازَ الْاِحْتِجَاجُ بِهَا لِأَنَّهُمَا ثِقَتَانِ قَالَ النَّوَوِيُّ وَقَدْ اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدٌ أَوْ عَمِيرٌ وَهُمَا ثِقَتَانِ مَعْرُوفَانِ بِالثِّقَةِ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ جَازَ الْاِحْتِجَاجُ بِهِ وَحُكِيَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ انْتَقَدَ هَذَا عَلَى الزُّهْرِيِّ قَدِيمًا وَقَالَ كَانَ الْأُولَى أَنْ يَذْكَرَ حَدِيثَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجَهْتِهِ قَالَ وَلَا دَرَكَ عَلَى الزُّهْرِيِّ فِي شَيْءٍ مِنْهُ لِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي حَدِيثِهِ وَالْكُلُّ ثِقَاتٌ وَقَالَ النَّوَوِيُّ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى قَبُولِ ذَلِكَ مِنَ الزُّهْرِيِّ وَالْاِحْتِجَاجُ بِهِ (الثَّانِيَةُ) الْآفَاكِ الْكَذْبُ

خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ
بَيْنَنَا فِي غَزْوَةِ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأُنْزَلُ فِيهِ
مَسِيرَنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوِهِ وَقَلَّ وَدَنَوْنَا مِنَ
الْمَدِينَةِ أَذِنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ حِينَ أَذْنُوْنَا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ

وفيه لفتان كسر الممزة وإسكان القاء وفتحهما معا كنجس ونجس حكاها
في المحكم والمشارك والمراد به هنا ما كذب عليها ماريث به (الثالثة) قوله
(وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعضي) وأثبت اقتصاصا أي أحفظ وأحسن
إيرادا وسردا للحديث (الرابعة) قولها (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن
يخرج سفرا أقرع بين نسائه) هو دليل مالك والشافعي وأحمد وجاهير العلماء
في العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء
ونحو ذلك وقد جاءت فيها أحاديث كثيرة في الصحيح مشهورة قال أبو عبيد عمل بها
ثلاثة من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يونس وزكريا وعيسى الله عليهم وسلم
قال ابن المنذر واستعملها كالأجماع بين أهل العلم فيا قسم بين الشركاء ولا معنى لقول
من ردها والمشهور عن أبي حنيفة إبطالها وقال القاضي عياض إنه مشهور
منه مالك وأصحابه لأنها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين
وقالوا هي كالأزلام وحكى عن أبي حنيفة إجازتها قال ابن المنذر ولا يستقيم
في القياس لكننا تركنا القياس للأثر ومقتضى هذا قصرها على المواضع الواردة
في الأحاديث دون تعديتها إلى غيرها وهو محكى عن أبي حنيفة ومالك والمغيرة
(الخامسة) وفيه القرعة بين النساء عند إرادة الحفر ببعضهن وبه قال الشافعي
وأبو حنيفة وآخرون ومنعوا السفر ببعضهن بغير قرعة وهو رواية عن مالك
وعنه رواية أن له السفر بمن شاء منهن بغير قرعة لأنها قد تكون أقنع له في

الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ فَلَمَسْتُ صَدْرِي فَاذًا
عِقْدٌ مِنْ جَزَعٍ ظَفَارٍ قَدْ انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي فَحَبَسَنِي
ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرَحِلُونَ بِي فَحَمَلُوا هَوْدَجِي
فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ، قَالَتْ وَكَانَ

طريقه والآخرى أتبع له في بيته وماله قال أبو العباس القرطبي والذي يقع لي
أن هذا ليس بخلاف في أصل القرعة في هذا، وإنما هذا لاختلاف أحوال
النساء فإذا كان فيهن من تصلح للسفر ومن لا تصلح تعين من تصلح ولا يمكن أن
يقال يجب أن يسافر عن لا تصلح لأن ذلك ضرر أو مشقة عليه (ولا
ضرر ولا ضرار) وإنما تدخل القرعة إذا كان كلهن صالحات للسفر فحينئذ تعين
القرعة لأنه لو أخرج واحدة منهن بغير قرعة لحيف أن يكون ذلك ميلاً إليها
ولكان للآخرى مطالبتة بحققها من ذلك فإذا خرج بمن وقعت عليها القرعة
انقطعت حجة الآخرى وارتفعت التهمة عنه وطاب قلب من بقى منهن والله
أعلم ﴿ السادسة ﴾ قولها (فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي) فيه
خروج النساء في الغزو؛ قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال في الغزو مباح
إذا كان المسكر كثيراً تؤمن عليه الغلبة وفي الصحيح من حديث أنس كان
رسول الله ﷺ يغزو بأمر سليم ونسوة من الانصار ليمقين الماء ويداوين الجرحى
﴿ السابعة ﴾ هذه الغزاة هي غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وكانت
سنة ست من الهجرة وسيزيد ذلك إيضاحاً وبه يعلم أنها لم تخرج معه وحدها
بل خرجت في تلك الغزوة أيضاً أم سلمة كما هو معروف في السير ﴿ الثامنة ﴾
قولها (فأنا أحمل في هودجي وأزله فيه مسيرنا) بضم أولهما على البناء المفعول
وفيه جواز ركوب النساء في الهواجج وجواز خدمة الرجال لهن في ذلك
م ٤ - طرح تتركب ثامن

النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خَفَافًا لَمْ يُهَيَّلْنَ وَلَمْ يَفْشِهِنَّ اللَّحْمُ . إِنَّمَا يَا كُنُنُ
الْمُلْقَةِ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَسْكِرِ الْقَوْمُ ثَقُلَ الْهُودَجُ . حِينَ رَحَلُوهُ
وَرَفَعُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبِعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا وَوَجَدْتُ
عِقْدِي بَعْدَمَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَنُتِ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا دَاعٍ وَلَا

وفى الأسفار (الهودج) بفتح الهاء القبة التى تكون فيها المرأة على ظهر البعير
﴿ التاسعة ﴾ قولها (أذن ليلى بالرحيل) روى بالمد وتخفيف الذال وبالتقصير
وتشديد هاء أى أعلم وفيه أن ارتحل العسكر يتوقف على إذن الأمير ﴿ العاشرة ﴾
قولها (فأذا قد من جزع ظفار قد انقطع) (العقد) بكسر العين وإسكان القاف كل
ما يعقد ويعلق فى العنق وهو نحو القلادة و(الجزع) بفتح الجيم وإسكان الزاى
وآخره عين . هـ خرزيمان (وظفار) بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء قرية باليمن وهى
مبنية على الكسر تقول هذه ظفار ودخلت ظفار والى ظفار بكسر الراء بلا
تنوين فى الأحوال كلها وقال أبو العباس القرطبي هكذا فى صحيح الرواية ومن
قيد جزع أظفار بألف فقد أخطأ وبالوجه الصحيح رويته ﴿ الحادية عشرة ﴾
قولها (وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون) (الرهط) جماعة دون العشرة وقوله
(يرحلون) بفتح الياء وإسكان الراء وفتح الحاء المهملة المخففة أى يجعلون الرجل
على البعير وهو معنى قولها فرحلوه وهو بتخفيف الحاء أيضا وقولها (بي) كذا
ضبطناه فى أصلنا بالباء وحكاه النووى عن بعض نسخ مسلم وقال إن الذى
فى أكثرها (لى) وهو أجود (قلت) بل يظهر أن الباء أجود فانه ليس المراد هنا
وضع الرجل على البعير بل وضعها وهى فى الهودج على البعير تشبيها للهودج
الذى هى فيه بالرحل الذى يوضع على البعير ﴿ الثانية عشرة ﴾
قولها (وكانت النساء إذ ذاك خفافا لم يهبلن) ضبطت هذه اللفظة
بأوجه (أشهرها) كما قال النووى بضم الياء وفتح الهاء والباء المشددة أى
يتقلن باللحم والشحم و(الثاني) يهبلن بفتح الياء والباء وإسكان الهاء بينهما و(الثالث)

مُجِيبٌ فَتَيَسَّمْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّ أَقْوَمَ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُوا
إِلَيَّ فَبَيْنَمَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَابَتْنِي عَيْنَايَ فَنَمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ مُعْطَلٍ
السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ قَدْعَرَسَ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَادَّجَلَ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى
مَوَاكِدَ إِنْسَانٍ فَأَتَانِي فَعَرَفَنِي حِينَ رَأَانِي وَقَدْ كَانَ يَرَانِي قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ عَلَيَّ

بفتح الياء وضم الباء الموحدة وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا ذو الصواب
أي بتقدير فتح أوله قال لأن ماضيه فعل قال النووي ويجوز بضم أوله وإسكان
الهاء وكسر الباء الموحدة قال أهل اللغة يقال هبله اللحم وأهبله إذا أقتله
وكثر لحمه وشحمه وفي رواية البخاري لم يثقلن وهو بمعناه وهو أيضاً المراد
بقولها ولم يغشهن اللحم (قلت) لا ينبغي على ما جوزه النووي كسر الباء الموحدة
بل هي مفتوحة والتفاوت بينه وبين الرواية المشهورة فتح الهاء في الرواية
وتشديد الباء وفي التجويز الهاء ساكنة والباء مخففة وهي مفتوحة على التقديرين
وكيف يكسر مع بناء الفعل للمفعول قال القرطبي وفي بعض الروايات عن ابن
الحذاء (لم يهبلهن اللحم) بضم الياء وفتح الهاء وتشديد الباء المكسورة قال
وهذه الرواية هي المعروفة في اللغة قال في الصحاح هبله اللحم إذا كثرت عليه
وركب بعضه بعضاً وأهبله أيضاً ثم ذكر حديث عائشة لم يهبلهن اللحم
قلت استعمال أهل اللغة قولهم هبله اللحم لا ينافي الرواية الأولى التي قدمنا
عن النووي أنها أشهرها لأنه لما استعمل مبنيًا للمفعول من غير ذكر الفاعل
تعين أن يفعل فيه ما تقرر في العربية في كل مبني للمفعول وكون المعروف
في اللغة التصريح بالفاعل لا التفتات إليه فالفاظ الأحاديث لا تتلقى عن أهل اللغة
وإنما تتلقى عن أهل الحديث وتشرح بكلام أهل اللغة وقد عرفت أن كلام
أهل اللغة في هذه المادة يشهد للفظ الرواية المشهورة والله أعلم (الثالثة عشرة)
قوله (إنما يأكلن الملقنة) هو بضم العين المهملة وإسكان اللام وفتح التاء أي القليل
ويقال لها أيضاً (البلغة) قال القرطبي وكأنه الذي يسك الرمق ويعلق النفس

الْحِجَابُ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي، تَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي
وَاللَّهِ مَا يُكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا تَمُتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَتَاخَ
رَاحِلَتَهُ فَوَطِئَ عَلَى يَدَيْهَا فَكَبَّتْهَا فَأَنْطَلَقَ يَقُودُنِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا
الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوْغِرِينَ فِي تَحْرِ الظَّهِيرَةِ فَهَلَكَ مِنْ هَلَاكَ فِي شَأْنِي

للازدیاد منه أى يشوفها إليه وفيه ماكان عليه السلف رضى الله عنه من التقليل
فى العيش وتقليل الاكل (الاربعة عشرة) قولها (فلم يستنكر القوم ثقل الهودج)
لايخفى أنه ليس المراد أنه حين رحلوه كان ثقيل بل المراد لم يستنكروا قدر
ثقله الذى اعتادوه لحفة يدها رضى الله عنها فلا يظهر بفقد هارضى الله عنها من الهودج
تفاوت فى قدر ثقله والله أعلم (الخامسة عشرة) قولها (فتيممت منزلى) أى قصده
والتيمم لغة التقصد (السادسة عشرة) قولها (وظننت أن القوم سيفقدونى
فيرجعوا إلى) كذا وقع فى أصلنا فيرجعوا بغير نون والوجه إثباتها وهو المعروف
فى الرواية ولعله من الجزم بلا جازم كقوله

فاليوم أشرب غير مستعقب * إنما من الله ولا واغل
أوله تخرج آخر؛ وقال القاضى عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى
(الأيظن أولئك أنهم مبعثون) (السابعة عشرة) قولها (وكان صفوان بن المعطل)
هو بفتح الطاء بلا خلاف كذا ضبطه أبو هلال العسكري والقاضى فى المشارق
وآخرون وقولها «قد عرس من وراء الجيش فأدلىج» اتعريس هو النزول آخر
الليل فى السفر لنوم أو استراحة وقال أبو زيد هو النزول أى وقت كان قال
النوى والمشهور الأول وقولها (أدلىج) هو بتشديد الدال أى سار من آخر
الليل فان سار من أوله قيل أدلىج بتخفيف الدال وقيل لها لغتان والمشهور الاول
قال النوى وفيه جواز تأخر بعض الجيش ساعة ونحوها الحاجة تعرض له إذا لم تكن
ضرورة تدعو الى الاجتماع (الثامنة عشرة) قولها (فرأى سواد إنسان) أى
شخصه وقولها (فاستيقظت باسترجاعه) أى انتبهت من نومي بقوله (إنا لله وإنا

وَكَلَّ الَّذِي قَوْلِي كَبْرُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي إِبْنِ سُلُولٍ فَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ
فَأَشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْنَا شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ وَلَا
أَشْعُرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيئِي فِي وَجْهِ أَتَى لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ اللَّطْفَ الَّذِي كُنْتُ أَرَاهُ مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِي إِنَّمَا يَدْخُلُ

إليه راجعون) وإنما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بتخلف أم المؤمنين رضي
الله عنها عن الرقعة في مضجعة قال القاضي عياض وهذا من صفوان المعنيين
(أحدهما) أنها مصيبة لنسيان امرأة منفردة في قفر وليل ظلم والثاني ليقبها استرجاعه
من نومها صيانة لها عن ندائها وكلامها (التاسعة عشرة) قولها «فخرت وجهي
بجلبابي» أي غطيته بثوبي والجلباب كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها يكون أعرض
من الحمار قاله النضر وقال غيره هو ثوب واسع دون الرداء تغطي به المرأة
ظهرها وصدرها وقال ابن الأعرابي هو الأزار وقيل الحمار هو كالملاءة
والمحفة قال القاضي عياض وبعض هذا قريب من بعض ، وفيه تغطية المرأة وجهها
عن نظر الأجنبي سواء كان صالحا أو غيره (العشرون) قولها «والله ما يكلمني
كلمة» إنما عبرت بالمضارع إشارة إلى استمرار ترك الكلام وتجدد هذا الاستمرار
فانه قد يفهم من التعبير بالماضي اختصاص النفي بحاله بخلاف المضارع وقولها
(ولاسمعت منه كلمة) ليس تكرر اذ فانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه أو يجهر بقراءة
أو ذكر بحيث يسمعها فلم يقع منه ذلك بل استعمل الصمت في تلك الحالة أدبا
وصيانة ولهول تلك الحالة التي هوف فيها وفيه إغاثة الملهوف وعون المنقطع وإقاز
الضائع وإكرام ذوي الأقدار وحسن الأدب مع الاجنبيات لاسيما في الخلوة
بين عند الضرورة في برية أو غيرها كما فعل صفوان من إيراكه الجمل بغير كلام
ولاسؤال وأنه ينبغي أن يمشی قدامها لا يجانبها ولا وراءها واستحباب
الإتيار بالركوب (الحادية والعشرون) قولها وبعد ما نزلوا موغرين في نحو
الظهرة (الموغر بالغين المعجمة والراء المهملة النازل في وقت الوغرة فتفتح الواو

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تَبْكُمُ؟ فَذَلِكَ بِرَبِّنِي وَلَا
أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى خَرَجْتُ بَعْدَ مَا تَقَهَّتْ وَخَرَجَتْ مَعِيَ أُمُّ مِسْطَحٍ
قَبْلَ الْمَنَاصِمِ وَهُوَ مُتَبَرِّزْنَا وَلَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ
قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ يُونُسَ وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ

وإسكان العين وهي شدة الحر وهذه الرواية هي الصحيحة ورواه مسلم من
حديث يعقوب بن إبراهيم موعزين بالعين المهملة والواو قال أبو العباس القرطبي
ويمكن أن يقال فيه هو من وعزت إليه أي تقدمت يقال وعزت إليه بالتخفيف
وعزا ووعزت إليه بالتشديد توعيزا قال والرواية الأولى أصح وأولى قال وقد
صحفه بعضهم فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت إليه انتهى (الظهير)
وقت القائلة وشدة الحر و(نحرها) صدرها أي أولها (الثانية والعشرون) قولها
(فهلك من هلك في شأني) أي تقول البهتان والقذف وقولها (وكان الذي تولى كبره) أي
معظمه وقيل الكبر الائم وقيل هو الكبيرة كالخطأ والخطيئة وهو بكر الكاف على القراءة
المشهوره وقرىء في الشاذ بضمها وهي لغة وقولها (عبد الله بن أبي ابن سلول)
هو يرفع بن سلول فانه ليس صفة لأبي وإنما هو صفة ثانية لعبد الله فأبي أبوه
وسلول أمه ولهذا يكتب بالالف و(أبي) بضم المهملة وفتح الباء الموحدة
وتشديد الباء و(سلول) بفتح السين المهملة وضم اللام وإسكان الواو وآخزه لام
وهو غير معروف (الثالثة والعشرون) هذا الحديث صريح في أن المتولى
كبر الافك هو عبد الله بن أبي وهو قول الجمهور وقيل انه حسان بن ثابت وأن
هاتئة رضي الله عنها ليمت على دخوله عليها وقد تولى كبره فقالت وأي
عذاب أشد من العمى! وفي رواية وضرب الحد وفي رواية وضربه بالسيف
وأشارت بضربه بالسيف إلى أن صفوان ضرب حسان على رأسه بالسيف وقال
تلقى ذباب السيف عني فأننى * غلام إذا هو حيث لست بشاعر.

فِي التَّبَرُّزِ وَكُنَّا تَنَازَلِي بِالْكُفَيْفِ أَنْ تَتَّخِذَهَا عِنْدَ يُونُسَ فَأَضَلَّتْهُ أُمُّهَا
وَأُمُّ مُسَطَّحٍ وَهِيَ ابْنَةُ أَبِي رَهْمٍ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا
ابْنَةُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مُسَطَّحُ بْنُ أَثَاثَةَ
ابْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَابْنَةُ أَبِي رَهْمٍ قَبْلَ يَتِيِّ حِينَ

وَسَيَاتِي أَنْ فِي رِوَايَةٍ فِي الصَّحِيحِ وَهُوَ أَيُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْقَدْحِ
تَوَلَّى كَبْرَهُ وَحَمْنَةً وَحَكِي عَنْ قَوْمِ الضَّحَّاكِ وَالْحَسَنِ أَنَّ الَّذِي تَوَلَّى كَبْرَهُ
هُوَ الْبَادِي بِهَذِهِ الْقَرْيَةِ وَالَّذِي اخْتَلَقَهَا قَالَ عَبْدُ الْحَقِّ بْنُ عَطِيَّةٍ فِي تَفْسِيرِهِ
وَهُوَ عَلَى هَذَا غَيْرُ مَعْيِنٍ ﴿الرَّابِعَةُ وَالْعَشْرُونَ﴾ قَوْلُهَا (وَالنَّاسُ
يَفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْأَفْكَ) بِضَمِّ أَوَّلِهِ أَيُّ يَخْرُضُونَ فِيهِ وَيَكْتَرُونَ الْقَوْلَ
﴿الْخَامِسَةُ وَالْعَشْرُونَ﴾ قَوْلُهَا (وَهُوَ يَرِينِي) بَفَتْحِ أَوَّلِهِ وَضَمِّهِ يَقَالُ رَابِنِي
وَأَرَابِنِي إِذَا شَكَّكَ وَأَوْهَمَهُ الْأَوَّلَى لَفْظُ الْجَهْلُورِ وَالثَّانِيَةُ لَفْظٌ هَذِيلٌ وَمَعْنَاهُ أَنْ
ذَلِكَ يُوْهَمُنِي وَيَشْكِكُنِي حَتَّى أَنْكَرَ ذَلِكَ مِنْ اخْتِلَافِ حَالِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
مَعِيَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَقَالُ أَرَابِنِي الْأَمْرُ يَرِينِي إِذَا تَوَهَّمْتَهُ وَشَكَّكَتَ فِيهِ فَإِذَا
اسْتَيْقَنَتْهُ قَلْتَ رَابِنِي كَذَا يَرِينِي ﴿الْسادِسَةُ وَالْعَشْرُونَ﴾ (الطُّف) بِضَمِّ اللَّامِ
وَإِسْكَانِ الطَّاءِ وَيَقَالُ بَفَتْحِهَا مَعَ الْغَتَانِ وَهُوَ الْبُرُورُ وَالرَّفْقُ وَقَوْلُهُ (كَيْفَ تَيْسُكُمْ) إِشَارَةٌ
إِلَى الْمُتَوَنُّةِ كَذَا كُمْ فِي الْمَذْكُورِ وَفِيهِ اسْتِجَابُ مِلَاطِقَةِ الْإِنْسَانِ زَوْجَتَهُ وَحَمْنَهُ
مَعَاشَرَتَهَا إِلَّا أَنْ يَسْمَعَ عَنْهَا مَا يَكْرَهُ فَيَقْلَلُ مِنَ الطُّفِّ لَتَقْطُنَ هِيَ أَنَّ ذَلِكَ
لِعَارِضٍ فَتَسْأَلُ عَنْ سَبَبِهِ فَتَزِيلُهُ وَفِيهِ اسْتِجَابُ السُّؤَالِ عَنِ الْمَرِيضِ ﴿السَّابِعَةُ
وَالْعَشْرُونَ﴾ قَوْلُهَا (نَقَهْتُ) هُوَ بَفَتْحِ الْقَافِ وَكُسْرِهَا لَفْظَانِ حَكَاهُمَا الْجَوْهَرِيُّ
فِي الصَّحَاحِ وَغَيْرُهُ وَالتَّقَاتُ أَشْهُرُ وَأَقْتَصَرُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْقَاضِي عِيَّاضُ وَالنَّاقَةُ
هُوَ الَّذِي أَفَاقَ مِنَ الْمَرَضِ وَبَرَى مِنْهُ وَهُوَ قَرِيبُ عَهْدٍ بِهِ لَمْ تَرَجَعْ إِلَيْهِ كَمَا
صَحَّحْتَهُ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ لَفْظَ الْكُسْرِ قَالَ أَمَا بِكُمُ الْقَافُ فَهُوَ بِمَعْنَى فَهَمْتُ الْحَدِيثَ

فَرَعْنًا مِنْ شَأْنِنَا فَعَنَزْتُ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مَرْطَهَا فَقَالَتْ تَعَسَ مِسْطَحٌ
فَقُلْتُ لَهَا بِنَفْسٍ مَا قُلْتُ تَسُبُّينَ رَجُلًا شَهِدَ بَذْرًا قَالَتْ أَيْ هُنْتَاهُ
أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالُ ، قُلْتُ وَمَاذَا قَالَ ؟ فَأَخْبَرَتْنِي . بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ
فَاذْدَدْتُ مَرَضًا إِلَى مَرَضِي فَلَمَّا رَجِعْتُ إِلَى بَيْتِي فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ

﴿ الثامنة والعشرون ﴾ قولها (وخرجت مع أم مسطح قبل المناصم ، وهو
متبرزنا) مسطح بكسر الميم وإسكان السين المهمة وفتح الطاء المهمة وآخره ماء مهمة
(المناصم) بفتح الميم بعدها نون وبعد الألف صاد مهمة مكسورة ثم عين مهمة
مواضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم
وهي صعيد أفبح خارج المدينة و (المتبرز) بفتح الراء موضع التبرز وهو الخروج إلى
البراز وهو الفضاء من الأرض التي من خرج إليها فقد برز أي ظهر وكنى به
هنا عن الخروج للحدث وفيه أنه يستحب للمرأة إذا أرادت الخروج الحاجة
أن يكون معها رفيقة لتتأنس بها ولا يتعرض لها أحد ﴿ التاسعة والعشرون ﴾
قولها (وذلك قبل أن تتخذ الكنف) هو بضم الكاف والنون جمع كنيف
وهو في الأصل السائر مطلقا والمراد به هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة
قولها (وأمرنا امر العرب الأول) ضبطوا قوله الأول بوجهين (أحدهما) ضم الهمزة
وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح (قلت)
هو على الأول صفة للعرب وعلى الثاني صفة للأمر وقولها في التنزه أي طلب الزاهة
بالخروج إلى الصحراء ﴿ الفائدة الثلاثون ﴾ قولها (وهي ابنة أبي رهم) بضم
الراء المهمة وإسكان الهاء واسمها سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقب
وأصله عود من أعواد الخباء واسمها طامر وقيل عوف وكنيته أبو عباد
وقيل أبو عبد الله توفي سنة سبع وثلاثين قيل أربع وثلاثين وأبوه
أثناة بضم الهمزة وبعدها ثاء مثلثة مكررة بينهما ألف ﴿ الحادية والثلاثون ﴾
قولها (فعزت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح) أما عزت بفتح الثاء
المثلثة والمرط بكسر الميم كماء من صوف وقد يكون من غيره و (تعس) بفتح
العين وكسرهما لفتان مشهورتان اقتصر الجوهري على الفتح والقاضى عياض وغيره

الله ﷻ فسلم ثم قال كيف نيكم؟ قلت أنا ذنبي أن آتي أبوي؟
قالت وأنا حينئذ أريد أن أتيقن الخبر من قبلهما فأذن لي رسول الله
ﷺ فأتى أبوي فقلت لأمي ياهنتاه ما يتحدث الناس؟ فقالت:

على الكسر ورجع بعضهم الفتح وبعضهم الكسر ومعناه عثر وقيل هلك وقيل لومه
الشرو قيل بعد وقيل سقط لوجه خاصة دعت عليه بذلك لما قال؛ وسمته مائشة رضى
الله عنها بسببها وفيه كراهة الانسان صاحبها وقريبه إذا أذى أهل الفضل أو فعل
غير ذلك من القبائح كما فعلت أم مسطح في دماها على ولدها وفيه فضيحة أهل
بدر والذب عنهم كما فعلت أم المؤمنين في ذهابها عنه ﴿الثانية والثلاثون﴾
قولها (قالت أي هنتاه) أما (أي) بفتح الهزة وإسكان الياء
غرف نداء للبعيد أو لمنزل مزاته وهي هنا المنزل منزلته
وكانها عدت أم المؤمنين بعيدة عنها لغلقتها عن هذا الامر وأما (هنتاه)
فهو بفتح الهاء وإسكان النون وفتحها؛ الأسكان أشهر قال صاحب النهاية وتضم
الهاء الأخيرة وتسكن ويقال في التثنية هنتان وفي الجمع هنات وهنوات وفي
المذكر هن وهنان وهنون ولك أن تلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول ياهنه
وأن تشبع حركة النون فتصير ألفا فتقول ياهناه ولك ضم الهاء فتقول ياهناه
أقبل قال الجوهري هذه اللفظة تختص بالنداء ومعناها ياهذه وقيل يامرأة وقيل يابلهاء
كانها نسبت إلى قلة المعرفة بمكايد الناس وشروهم ومن استعمالها في المذكر
حديث العربي بن معبد فقلت ياهناه أي حريمي على الجهاد؛ وهذه اللفظة في
الأصل عبارة عن كل نكرة وحكي الهروي عن بعضهم تشديد نونها وأنكره
الأزهري وفيه أنه يستحب أن يمر عن الانسان ما يقال فيه إذا لم يكن في
ذكره فائدة كما كتموا عن عائشة رضى الله عنها هذا الأمر شهراً ولم تسمعه
بعد ذلك إلا بعارض عرض وهو قول أم مسطح تعس مسطح ﴿الثالثة
والثلاثون﴾ قولها (فازددت مرضاً إلى مرضي) أي مع مرضي كقوله تعالى

أَيُّ بُنْيَةٍ هُوَ فِي عَالِيكَ فَوَاللَّهِ لَقَلَّ مَا كَانَتْ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَّاءٌ إِلَّا كَثُرْنَ عَلَيْهَا قَالَتْ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ أَوْ قَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا؟ قَالَتْ فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا

«ولأننا كلوا أموالهم إلى أموالكم» أي معها وقوله تعالى «من أنصاري إلى الله» أي معه وقولها (فلما رجعت إلى بيتي فدخل على رسول الله ﷺ) الفاء في قوله فدخل على زائدة وقولها (أناذن لي أن آتي أبوي) فيه أن الزوجة لا تذهب إلى بيت أبويها إلا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الإنسان فلا تحتاج فيه إلى إذنه كما وقع في هذا الحديث (الرابعة والثلاثون) قولها (فوالله لقل ما كانت امرأة قط وضيفة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا كثرن عليها) (الوضيفة) بالضاد المعجمة ممدودة ممدودة هي الجليئة الحسنة والوضاءة الحسن وكانت عائشة رضي الله عنها كذلك ووقع في رواية ابن مهران في صحيح مسلم «حظية» من الخطوة وهي الوجاهة وارتفاع المنزلة و«الضرائر» جمع ضرة وزوجات الرجل ضرائر لأن كل واحدة تضرر بالأخرى بالغيرة والقسم وغيرهما والاسم منه الضر بكسر الضاد وحي ضمها وقولها (إلا كثرن عليها) هو بالناء المثلثة المشددة أي اكثرن القول في عيها وتقصها وأرادت أمها بهذا الكلام أن تهون عليها ما سمعت فإن الإنسان يتأني بغيره مع تطيب خاطرها بحبها لها وحب النبي ﷺ لها (الخامسة والثلاثون) قولها (قالت سبحان الله) فيه جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد تكرر هذا في الأحاديث (السادسة والثلاثون) قولها (لا يرقأ لي دمع) هو بالهمز أي لا ينقطع وقولها (ولا اكتحل بنوم) أي لا أنام (السابعة والثلاثون) قولها (حين استلبت الوحي) ضبطناه بنصب قوله الوحي على أنه مفعول لقوله استلبت أي استلبت النبي ﷺ الوحي وكلام النووي يدل على أنه مرفوع فانه فسر قوله (استلبت) بقوله أي (أبطأ) ولبت ولم ينزل وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضي أن الرفع تجوز لارواية فانه قال بعد ذكر النص ويصح رفعه على أن يكون استلبت بمعنى لبت كما يقال

يَرَقًا لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ يَنَوْمُ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِي وَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَنِي طَالِبٍ وَأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَسْتَلْبِثُ الْوَحْيَ يَسْتَشِيرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ، قَالَتْ فَأَمَّا أُسَامَةُ ابْنُ زَيْدٍ فَأُشَارَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالَّذِي يَعْلَمُ مِنْ بَرَكَاتِهِ وَأَهْلِهِ وَبِالَّذِي يَعْلَمُ فِي نَفْسِهِ لَهُمْ مِنَ الْبُودِ ، فَقَالَ

استجاب بمعنى أجاب وهو كثير ﴿ الثامنة والثلاثون ﴾ قولها (يستشيرهما في فراق أهله) فيه مشاورة الانسان بطاقته وأهله وأصدقائه فيما ينويه من الامور ﴿ التاسعة والثلاثون ﴾ قول أسامة (م أهلك) أى العوائف اللاتقيات بك كما في قوله تعالى « الطيبات للطيبين » وليس المراد بذلك أنه تبرأ من الاشارة ووكل الأمر في ذلك إلى النبي ﷺ لأنه أعلم بها منه لقول عائشة فأشار على النبي ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله إلى آخره فدل على أنه أشار وبرأها بكلامه هذا وأما قول علي بن أبي طالب رضى الله عنه (لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير) فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضى الله عنه لأنه رأى ما مصلحه ونصيحة للنبي ﷺ في اعتقاده ولم يكن كذلك في نفس الامر لأنه رأى أن نزاج النبي ﷺ بهذا الامر وتهلته فاراد إراحة خاطره وكان ذلك أهم من غيره واستأنس به البخارى في صحيحه لقول الانسان في التعديل لأعلم عليه الاخير ﴿ القائدة الاربعون ﴾ قول علي (وإن تسأل الجارية تصدقك) أى بريرة بدليل قوله (فدعا رسول الله ﷺ بريرة) وهى بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها ياء مثناة من تحت ثم راء مهملة وقولها «والذى بمنك بالحق ان رأيت عليها امرا قط أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأثى الداجن فتأكله » معناه أنه ليس فيها شيء مما تسألون عنه أصلا ولا فيها شيء من غيره إلا نومها عن العجين وقولها (أغمصه) بفتح الهمزة وإسكان الغين المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة أى اعيبها به من الغمص وهو العيب و(الداجن) بكسر الجيم الشاة التى تالف البيت ولا تخرج إلى المرعى واورد البخارى هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء بعضهم بعضا قال القاضى

يَا رَسُولَ اللَّهِ هُمُ أَهْلُكَ وَلَا تَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لَمْ يَضِيقِ اللَّهُ عَلَيْكَ النَّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَإِنْ تَسْأَلِ الْجَارِيَةَ تَصَدُّقُكَ، قَالَتْ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ أَيُّ بَرِيرَةٍ هَلْ رَأَيْتِ مِنْ شَيْءٍ يُرِيْبُكَ مِنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَهُ بَرِيرَةُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ رَأَيْتِ

عياض هذا ليس بين اذ لم تكن شهادة والمساءلة التي اختلف فيها العلماء انما هي في تعديلها للشهادة فتم من ذلك مالك والشافعي ومحمد بن الحسن واجازته ابو حنيفة في المرأتين والرجل بشهادتهما في المال واحتج الطحاوي لذلك بقول زينب في عائشة وقول عائشة في زينب (فعصمها الله بالورع) قال ومن كانت بهذه الصفة جازت شهادتها وهذا ركيبك جدا لانه وإمامه أبا حنيفة لا يجيزان شهادة النساء الا في مواضع مخصوصة فكيف يطلق جواز تزكيتهم انتهى (الحادية والأربعون) فيه جواز البحث والسؤال عن أحوال غيره إذا كان له بذلك تعلق كسؤال الانسان عن زوجته في مثل هذا وعن ولده الذي يريد تربيته وتأديبه وسؤال الحاكم من شهد عنده والمحدث من يريد الرواية عنه والانسان ممن يريد مصاهرته أو مخالطته أو مشاركته ونحو ذلك أما غيره فهو منهي عنه وهو تجسس وفضول (الثانية والأربعون) قولها (فقام رسول الله ﷺ) أي على المنبر بدليل قوله بعده (فقال وهو على المنبر) وفيه خطبة الامام الناس عند نزول أمر مهم وقولها (فاستعذروا من عبد الله) معناه أنه قال من يعذرني فيمن آذاني في أهلي كما بينته في هذا الحديث ومعنى (من يعذرني) من يقوم بعذري، إن كافأته على قبيح فعله ولا يعنى وقيل معناه من ينصرتني والعذير الناصر وفيه اشتكاء على الأمر الى المسلمين من يعترض له بأذى في نفسه أو أهله أو غيره واعتذاره فيما يريد أن يؤديه به (الثالثة والأربعون) فيه فضائل ظاهرة لصفوان بن المعطل رضى الله عنه بشهادة النبي ﷺ له بما شهد وبفعاله الجليل في إركاب عائشة رضى الله عنها وحسن أدبه في جملة القضية (الرابعة والأربعون) قولها (فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك منه)

عليها امرأ قُطِ أَغْمَصُهُ عَلَيْهَا كَثُرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثُهُ السَّنُ تَنَامُ
عَنْ عَجِينِ أَهْلَهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَنَأْكُلُهُ فَنَقَامُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَعَذَرَ
مَنْ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي بِنِ سُلُولَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى

كُذَا وَقَعَ فِي أَصْلَانَا وَهُوَ خَبَرٌ مُبْتَدَأُ أَيُّ أَنَا أَعْذَرُكَ مِنْهُ كَمَا هُوَ ثَابِتٌ
فِي الصَّحِيحِينَ قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ هَذَا مُشْكَلٌ لَمْ يَتَّكُمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ وَكَانَتْ هَذِهِ
الْقِصَّةُ فِي غَزْوَةِ الْمَرِيسِيِّينَ وَهِيَ غَزْوَةُ بَنِي الْمَصْطَلِقِ سَنَةِ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ
وَمَعْلُومٌ أَنَّ سَعْدَ بْنَ مَعَاذٍ فِي أَرْضِ غَزَاةِ الْخَنْدَقِ مِنَ الرَّمِيَةِ الَّتِي أَصَابَتْهُ وَذَلِكَ
سَنَةَ أَرْبَعٍ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ السَّيْرِ وَالْإِسْثِقَالَةِ الْوَاقِدِيِّ وَحَدَّثَهُ قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ قَالَ
بَعْضُ شَيْوَخِنَا ذَكَرَ سَعْدَ بْنَ مَعَاذٍ فِي هَذَا وَهُوَ وَالْأَثْبَةُ أَنَّهُ غَيْرُهُ وَلِهَذَا لَمْ يَذْكُرْهُ
ابْنُ اسْحَقَ فِي السَّيْرِ وَإِنَّمَا قَالَ إِنَّ الْمُتَّكُمَ أَوَّلًا وَآخِرًا أَسِيدَ بْنَ حَضِيرٍ قَالَ
الْقَاضِي وَقَدْ ذَكَرَ مُوسَى بْنُ عَقْبَةَ أَنَّ غَزْوَةَ الْمَرِيسِيِّينَ كَانَتْ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَهِيَ
سَنَةُ الْخَنْدَقِ وَقَدْ ذَكَرَ الْبُخَارِيُّ اخْتِلَافَ ابْنِ اسْحَقَ وَابْنِ عَقْبَةَ قَالَ الْقَاضِي وَقَدْ
ذَكَرَ الطَّبْرِيُّ عَنِ الْوَاقِدِيِّ أَنَّ الْمَرِيسِيِّينَ كَانَتْ سَنَةَ خَمْسٍ قَالَ وَكَانَتْ الْخَنْدَقُ
وَقَرِيطَةُ بَعْدَهَا وَذَكَرَ اسْمَعِيلُ الْخَلَّافُ فِي ذَلِكَ وَقَالَ الْأَوَّلَى أَنَّ تَكُونُ الْمَرِيسِيِّينَ
قَبْلَ الْخَنْدَقِ قَالَ الْقَاضِي وَهَذَا لَدُنْكَ سَعْدُ فِي قِصَّةِ الْإِفْكَ وَكَانَتْ فِي الْمَرِيسِيِّينَ
فَعَلَى هَذَا يَسْتَقِيمُ فِيهِ ذَكَرَ سَعْدَ بْنَ مَعَاذٍ وَهُوَ الَّذِي فِي الصَّحِيحِينَ وَقَوْلُ غَيْرِ ابْنِ
اسْحَقَ فِي وَقْتُ الْمَرِيسِيِّينَ أَصَحُّ هَذَا كَلَامُ الْقَاضِي حَكَاهُ عَنْهُ النَّوَوِيُّ قَالَ وَهُوَ
صَحِيحٌ (قُلْتُ) وَقَدْ سَبَقَ الْقَاضِي إِلَى ذِكْرِ هَذَا الْإِسْكَالِ أَبُو عَمْرٍو بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَآلَهُ
أَعْلَمُ بِالْخَلَّافَةِ وَالْأَرْبَعُونَ قَوْلُهَا (فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عِبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزَرَجِ وَكَانَ رَجُلًا
صَالِحًا وَلَكِنْ اجْتَهَلَتْهُ الْحِمْيَةُ) كَذَا فِي رِوَايَتِنَا اجْتَهَلَتْهُ بِالْجِيمِ وَالْهَاءِ وَكَذَا هُوَ عِنْدَ مُعْظَمِ
رِوَاةِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَمَعْنَاهُ اسْتَخَفَّتْهُ وَأَغْضَبَتْهُ وَحَمَلَتْهُ عَلَى الْجَهْلِ وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ
مَاهَانَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ (احْتَمَلَتْهُ) بِالْهَاءِ وَالْمِيمِ وَكَذَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ بَعْدَ هَذَا مِنْ رِوَايَةِ

المنبر: يامعشر المسلمين من يعتزني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن

يونس وصالح وكذا رواه البخاري ومعناه أغضبته فالروايتان صحيحتان ﴿السادسة والاربعون﴾ فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضي الله عنهما قال أبو العباس القرطبي وبين السعدين ما بين الكلمتين والله يؤتي فضله من يشاء وقال القاضي عياض فيه أن التعصب في الباطل يخرج عن اسم الصلاح لقول عائشة (فاحتلمته الحمية وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً) والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق عباده قال وفيه جواز سب المتعصب في الباطل والمتكلم بنكر القول والاعلاط في سبه بما يشبه صفته وإن لم يكن فيه حقيقة لقول أسيد (كذبت إنك منافق تجادل عن المنافقين) وحاشا سعداً من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن أبي المنافق عرض له بمثل هذا أقول الغليظ وقال الداوودي إنما أنكر سعد بن عبادة من قول سعد بن معاذ تحكمه في قومه بحكم أئمة العرب وما كان قديماً بين الحيين لأنه رضي فعل ابن أبي وقوله (كذبت لعمر الله لا تقتله) أي لا يجعل النبي ﷺ حكماً إليك (قلت) لا أظهر عندي أن ابن معاذ لم يقل هذا الكلام أئمة لما بين الحيين من الدخول في الجاهلية وإنما قاله باخلاص نصراً لله ورسوله وانظر انصافه في تقديمه ذكر قومه الأوس وجزمه بضرب عنقه إن كان منهم وقوله في المخرج الذين ليسوا تومه (أمرتنا ففعلنا أمرك) وهذا غاية في الانصاف ولا يتوقف أحد في امتثال أمر النبي ﷺ وأنه حتم لازم (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لاً مبيناً) وأما قول ابن عبادة (لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله) فلم يقل ذلك حمية ولا انتصاراً لابن أبي كيف وابن أبي من المخرج وابن معاذ لم

مَعَاذِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَعَذُّكَ مِنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ
ضَرَبْنَا عَنْقَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ
قَالَتْ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ وَكَانَ رَجُلًا صَالِحًا

لا تقتله ولا تقدر على قتله إنما هو فيما إذا كان من الأوس فإنه إنما وعد بقتل الأوسى.
وهذا يحقق أن ابن عبادة لم يقل ذلك حمية ولو كانت هناك حمية لما وجبها لوطا بن
معاذ وإنما قال ذلك لعلهم أن القائل لذلك ممن يظهر الاسلام وأنه عليه الصلاة والسلام
لم يكن يقتل ممن يظهر الاسلام وأنه أراد أن ينبه قومه بمنعونه منه ، حيث
لم يصدر أمر النبي ﷺ بذلك فقال له لا تقل مالا تفعله ولا تقدر على فعله
لعدم أمر النبي ﷺ بذلك وأنت لا يمكنك الا الوقوف عنده ولو لم تقف لمنعك
أصحابك وأما ما قاله ابن معاذ في الخزرج فأمر لا ينبل النزاع وهذا مخلص
حسن هدانا الله له وهو يهدي من يشاء وفي آخر كلام الداودى إشارة الى
بعضه حيث قال أى لا يجعل النبي ﷺ حكمه اليك لكن فى أول كلامه مالا
يرضى (فان قلت) هذا يخالف ما فهمته عائشة رضى الله عنها ولهذا قالت ولكن
اجتهلته الحمية (قلت) كانت عائشة رضى الله عنها وراء حجاب ومنزعجة الخاطر
لما دهمها من الخطب العظيم والاختلاق الجسيم عليها فقد يقع فى فهمها لبعض
ما وقع ما يكون غيره أرجح منه (فان قلت) نزعت سعد بن عبادة بالتعرض
لعائشة (قلت) حاش لله ما ذكرته فى عائشة لا يقدح فى شيء من جلالتها والخطأ
جائز على البشر لاسيما فى الكلام الذى ليس فيه تصريح بالمقصود فقد يقع الخلل
فى فهمه وقد قالت هى فى حق ابن عمر ما كذب أبو عبد الرحمن ولكنه وهل
ولاسيما وليس هذا خطأ فى فهم كلام النبوة ولا فى حكم شرعى وإنما هو فى كلام
الآحاد الذى لا يترتب عليه حكم شرعى ، وأما حمل كلام سعد بن عبادة على
ما حملوه عليه فهو شديد يترتب عليه مالا أتفقوه به (فان قلت) وهذا يخالف فهم
أسيد بن حضير رضى الله عنه وهو حاضر مع القوم من غير حجاب ولا انزعاج

ولكن اجتمهنته الحمية فقال لسعد بن معاذ لعمر الله لا تقتله ولا
تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال
لسعد بن عباد كذبت لعمر الله لنقتله فأنتك منافق تجادل عن
المنافقين، فتار الحيات الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا

قلت انما اتصر أسيد بن حضير رضي الله عنه الكلام بن معاذ وساعده على قتل القائل
لهذا الكلام إن كان من الأوس وقال انهما قد ران على قتله وحمله على ذلك شدة
نصرته للنبي ﷺ في مثل هذه الحالة العظيمة التي طلب فيها من يعذره من
ذلك القائل وأنكر على ابن عباد ظاهر لفظه وإن كان لباطنه مخلص حمن
فيحتمل أنه غاب عن أسيد ذلك المخلص ويحتمل أنه علمه وأنكر على ابن عباد
ظاهر اللفظ وكم من لفظ ينكر إطلاقه على قائله وإن كان في الباطن له مخلص فهذا
ما سمع به المخاطر في تنزيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعلم عند الله تعالى وقال
المازري قول أسيد لسعد منافق قد تقدم الكلام على أمثاله إذا وقع بين الصحابة
وأنه يجب تأويله على ما يليق بهم والأشبه أن أسيدا إنما وقع ذلك منه على
جهة الغيظ والحنق وبالغ في زجر سعد ولم يرد النفاق الذي هو إظهار الإيمان
وإبطان الكفر ولعله أراد أن سعدا كان يظهر له وللأوس من المودة ما يقتضي
عنده أن لا يقول فيهم ما قال فلاح له أن باطنه فيهم خلاف مظهره والنفاق في
اللغة ينطلق على إظهار ما يبطن خلافاً ديناً كان أو غيره ولعله ﷺ لأجل هذا
لم ينكر عليه ان كان سمع قوله هذا انتهى وهو يوافق ما ذكرته من أن انكار
سعد بن عباد على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج وانما هو بالنسبة
الى الأوس وجزمه بقتل القائل ان كان منهم والله أعلم وقال النووي أراد أنك
تعمل فعل المنافقين ولم يرد النفاق الحقيقي ﴿السابعة والأربعون﴾ قولها
«فتار الحيات» هو بالناء المثلثة أي تناهضوا للنزاع والعصية كما قالت حتى هموا
أن يقتتلوا وقولها (فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت) فيه
المبادرة إلى طع القتل والخصومات والمنازعات وتسكين الغضب ﴿الثامنة

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنبَرِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى
سَكَتُوا وَسَكَتَ ، ، قَالَتْ وَبَكَيْتُ يَوْمِي لَا يَرِقًا لِي دَمْعٌ وَلَا
أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ بَكَيْتُ لَيْلَتِي الْمُقْبِلَةَ لَا يَرِقًا لِي دَمْعٌ وَلَا
أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، وَأَبَوَايَ يَظُنَّانِ أَنَّ الْبُكَاءَ قَالَتْ كَبِدِي قَالَتْ فَبَيْنَاهُمَا
جَالِسَانِ عِنْدِي وَأَنَا أَبْكِي اسْتَأْذَنْتُ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ
فَإْذَنْتُ لَهَا فَجَلَسَتْ قُبَيْكِي مَعِيَ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيْنَا
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ قَالَتْ وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِي مُنْذُ قِيلَ
لِي مَا قِيلَ وَقَدْ لَيْتَ شَهْرًا لَا يُوْحَى إِلَيْهِ : فِي شَأْنِي شَيْءٌ ، قَالَتْ
فَتَشْهَدُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ (أَمَّا بَعْدُ) بِإِعَاشَةٍ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي
عَنْكَ كَذًا وَكَذَا فَإِنْ كُنْتَ بِرِيئَةٍ فَسَيَرُّكَ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتَ أَلَمَمْتَ

والأربعون ﴿ قولها ﴾ (فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس) فيه ابتداء الخطب
والكلام المهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله بالشهادتين ﴿ التاسعة
والأربعون ﴾ قولها: (ثم قال أما بعد بإعاشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا) فيه أن
الخطيب والمتكلم بالمهم يأتي بعد الحمد والشهادتين بهذه اللفظة وهي أما بعد وهو
مبنى على الضم وأصله بعد ما تقدم من الحمد والشهادتين فإنه إلى آخر الكلام وقد
كثر استعمال هذه اللفظة في الأحاديث الصحيحة وجمع والدي رحمه الله في
ذلك أوراها وقوله (كذا وكذا) هو كناية عما رويت به من الألف وهذا يدل على
أن كذا وكذا يكتفى به عن الأحوال كما يكتفى به عن الأعداد ﴿ الخمسون ﴾ قوله
عليه الصلاة والسلام (وإن كنت أَلَمَمْتَ بذنب) معناه فعلت ذنبا وليس ذلك لك
بعادة وهذا أصل اللمم وهو من اللام وهو النزول النادر غير المتكرر ومنه

يَذْنِبُ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ ثُمَّ تَوْبِي إِلَيْهِ فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبٍ ثُمَّ
تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ ، قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ
دُمْعِي حَتَّى مَا أَحْسُ مِنْهُ قَطْرَةً ، فَقُلْتُ لِأَبِي أَجِبْ عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ فِيمَا قَالَ ، فَقَالَ وَاللَّهِ مَا أَذْرِي مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ
لَأُمِّي أَجِيبِي عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا أَذْرِي مَا أَقُولُ
لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ فَقُلْتُ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السَّنِّ لَا أَقْرَأُ
كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ ، وَاللَّهِ لَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِهَذَا حَتَّى اسْتَقَرَّ
فِي أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي بَرِيئَةٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي
بَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِي بِذَلِكَ ، وَلَنْ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي
بَرِيئَةٌ تُصَدِّقُونِي وَإِنِّي وَاللَّهُ مَا أَجِدُ لِي وَلَكُمْ مَثَلًا إِلَّا كَمَا قَالَ أَبُو

قوله متى تأتينا تلم بنا في ديارنا: أى متى يقع منك هذا الذادر وقوله (فاستغفري
الله ثم توبى إليه فان العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه) فيه قبول التوبة
والحث عليها ، وفيه أن مجرد الاعتراف لا يغنى عن التوبة بل إذا اعترف به
متفصلا نادما وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل الاعتراف لله تعالى فان
الانسان مأمور بالستر وأما قول الداودى إن فيه دليلا على الفرق بين
أزواج النبي ﷺ وغيرهن وأنه يجب عليهن الاعتراف بما يكن منهن إذ
لا يحل للنبي امساكن وهن بهذه الصفة فهو مردود وقد رده القاضي عياض
وأما المؤمنين منزهاة عن صدور الفاحشة منهن والله أعلم (الحادية والخمسون)
قولها (فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعى) هو بفتح القاف واللام أى
ارتفع وقد أوضحت ذلك بقولها (حتى ما أحس منه قطرة) وذلك لاستعظام

يوسفَ (صَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) قَالَتْ ثُمَّ تَحَوَّلْتُ
فَاضْطَجَعْتُ عَلَى فِرَاشِي قَالَتْ وَأَنَا وَاللَّهُ حَيِّثُذِ اعْلَمُ أَنِّي بَرِيَّةٌ وَاللَّهُ
مُبَرِّئِي يَبْرَأُنِي وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنْ يَنْزِلَ فِي شَأْنِي وَحْيٌ
يُنْزِلُ وَلِشَأْنِي كَانَ أَحَقَرَّ فِي نَفْسِي مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيَّ
بِأَمْرٍ يُبْتَلَى، وَلَكِنْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّوْمِ
رُؤْيَا يَبْرَأُنِي اللَّهُ بِهَا، قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَجْلِسَهُ
وَلَا خَرَجَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ أَحَدٌ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ
فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الدُّرْحَاءِ عِنْدَ الْوَحْيِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ

ما بغتها من الكلام فان الحزن قد انتهى نهايته وبلغ غايته ومهما انتهى الأمر
الى ذلك جف الدمع وأنشدوا على ذلك

عيني شحا أو لا تشحا * جل مصابي عن الدواء
أن الأسي والبكا جميعا * ضدان كالداء والدواء

والثانية المحسون قولها لا بوبها (أجيبا عنى) فيه تفويض الكلام إلى الكبار
لأنهم أعرف بمقاصده واللائق بالمواطن منه وأبوها يعرفان حالها وأما قول
أبوها لا ندرى ما نقول فمعناه أن الأمر الذى سألتهم عنه لا يقفان
منه على زائد على ما عند رسول الله ﷺ قبل نزول الوحي من حسن الظن بها
والسراثر إلى الله تعالى وروينا من طريق عبد الكريم بن المهيم العاقولى فى
قصته الافك أن أبابكر رضى الله عنه قال: يا نبيه وكيف أعذرك بما لا أعلم وأبى
أرض قلنى وأبى مما تظلمنى إذا قلت ما لا أعلم، وروى أبو بكر البزار فى مسنده
بمسند رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها أنها لما أنزل عذرها
قبل أبو بكر رأسها فقالت الا عذرتنى فقال أبى سماء تظلمنى وأبى أرض تظلمنى

النَّجْمَانِ مِنَ الْعَرَقِ فِي الْيَوْمِ الشَّائِي مِنَ ثَقَلِ الْقَوْلِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ
قَالَتْ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ فَكَانَ أَوَّلُ
كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ ابْشِرِي بِأَعَائِشَةَ أُمِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ بَرَّأكَ
فَقَالَتْ لِي أُمِّي قُومِي إِلَيْهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَحْمَدُ إِلَّا
اللَّهُ ، هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ بِرَأْيِ قَبِي فَأُنْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا
بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ) عَشْرَ آيَاتٍ فَأُنْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ
الْآيَاتِ بِرَأْيِ قَبِي قَالَتْ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مُسْطَحٍ لِقَرَابَتِهِ
مَنْهُ وَفَقَرَهُ وَاللَّهُ لَا أَفْقُقُ عَلَيْهِ شَيْئاً أَبَداً بَعْدَ الَّذِي قُلْ لِعَائِشَةَ ، فَأُنْزِلَ

إِنْ قُلْتَ مَا لَا أَعْلَمُ ﴿الثالثة والخمسون﴾ فيه جواز الاستشهاد بآيات القرآن
العزیز لقولها (ما أجدلى ولكم مثلاً إلا كما قال أبو يوسف « صبر جميل والله
المستعان على ما تصفون » ولا خلاف في جوازه وكذا في روايتنا صبر جميل
بدون فاء مع أن لفظ القرآن بالفاء وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: « الآية
القاعدة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) » قالوا ولا امتناع في ذلك لأن
حرف العطف في حكم الاتصال فانه كلمة مفردة وقوله (صبر جميل) خبر مبتدا
محذوف تقديره أمرى أو صبرى أو نحو ذلك ﴿الرابعة والخمسون﴾ قولها
(ولشائى كان أحقر فى نفسى من أن يتكلم الله عز وجل فى بأمر يتلى قال أبو
العباس القرطبي فيه دليل على أن الذى يتعين على أهل الفضل والعلم والعبادة
والمنزلة احتقار أنفسهم وترك الالتفات إلى أعمالهم وأحوالهم وتحوير النظر إلى
لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد اغتر كثير من الجهال بالأعمال فلاحظوا
أنفسهم بعين استحقاق الكرامات وإجابة الدعوات وزعموا أنهم ممن يسبرك

اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (ولا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ) إِلَى (أَلَا تُحِبُّونَ
أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللَّهِ إِنِّي لَا أُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ
لِي فَرَجَمَ إِلَى مِسْطَحِ النَّفْقَةِ أَتَى كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ وَقَالَ لَا أَنْزِعُهَا مِنْهُ
أَبَدًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ

بِلِقَائِهِمْ وَيَغْتَنِمُ صَالِحَ دَعَائِهِمْ وَأَنَّهُ يَجِبُ احْتِرَامُهُمْ وَتَعْظِيمُهُمْ وَيُرُونَ أَنَّ لَهُمْ مِنَ
الْمَكَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ بِحَيْثُ يَنْتَقِمُ لَهُمْ مِمَّنْ يَنْتَقِصُهُمْ فِي الْحَالِ وَأَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَسَاءِ الْأَدَبِ
عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِمَهَالٍ وَهَذِهِ كُلُّهَا تَنَائِجُ الْجَهْلِ (الْخَامِسَةُ وَالْخَمْسُونَ) قَوْلُهَا (مَا رَامَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَجْلِسَهُ) أَيِ مَا فَارَقَهُ يُقَالُ رَامَهُ يَرِيعُهُ رِمَا أَيِ رَحَهُ وَلَا زَمَهُ وَأَمَّا
رَامَ بِمَعْنَى طَلَبَ فَيُقَالُ مِنْهُ رَامَ يَرُومُ رَوْمًا (الْسادسة وَالْخَمْسُونَ) قَوْلُهَا (فَأَخَذَهُ
مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبِرَاءِ) هِيَ بَضْمُ الْبَاءِ الْمَوْحَدَةِ وَفَتْحُ الرَّاءِ وَبِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَالْمَدِّ
وَهِيَ الشَّدَّةُ وَيُقَالُ لَهَا أَيْضًا بِرَحَ بِاسْكَانِ الرَّاءِ وَقَوْلُهَا (حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ
الْجَمَانِ مِنَ الْعَرَقِ) مَعْنَى (لَيَتَحَدَّرُ) لَيَتَصَبَّبُ وَهُوَ بِالتَّاءِ وَفَتْحُ الدَّالِ وَتَشْدِيدُهَا وَهُوَ
أَبْلَغُ مِمَّا لَوْ قِيلَ لَيَتَحَدَّرُ بِالنُّونِ وَكُسْرُ الدَّالِ وَتَخْفِيفُهَا (الْجَمَانُ) بَضْمُ الْجِيمِ وَتَخْفِيفُ
الْمِيمِ وَآخِرُهُ نُونٌ هُوَ الدَّرُّ شَبَّهَتْ قَطْرَاتُ عَرَقِهِ ﷺ بِحَبَابِ الثُّرَاثُ فِي الصَّفَاءِ
وَالْحَسَنِ وَقَوْلُهَا (فَلَمَّا مَرَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) بَضْمُ السِّينِ وَتَشْدِيدُ الرَّاءِ الْمُهْمَلَتَيْنِ
أَيِ كَشَفَ وَأَزِيلَ (السَّابِعَةُ وَالْخَمْسُونَ) قَوْلُهُ ﷺ (أَبْشَرِي يَا عَائِشَةُ) فِيهِ اسْتِحْبَابُ
الْمُبَادَرَةِ لِتَبْشِيرِ مَنْ تَجَدَّدَتْ لَهُ نِعْمَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ انْدَفَعَتْ عَنْهُ طَلِيَّةٌ ظَاهِرَةٌ
(الثَّامِنَةُ وَالْخَمْسُونَ) قَوْلُهُ (أَمَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ بَرَأَكَ) أَيِ بِمَا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ
الْعَزِيزِ فَصَارَتْ بِرَاءَةُ عَائِشَةَ رَضَى اللَّهُ عَنْهَا مِنَ الْإِفْكَ بَرَاءَةً قَطْعِيَّةً بِنَصِّ الْقُرْآنِ
فَلَوْ شَكَّ فِيهَا إِنْسَانٌ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى صَارَ كَافِرًا مُتَدَابِحًا جَمَاعَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَّا غَيْرُهَا
مِنْ أَمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ فَهَلْ يَكُونُ قَدْ ذَفَعَهَا كُفْرًا فِيهِ قَوْلَانِ فَمَنْ قَالَ بِالتَّكْفِيرِ نَظَرَ
إِلَى مَا فِيهِ مِنْ أَذَى النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ لَمْ يَرْفِهِ مَخَالِفَةً قَاطِعَةً وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
وغيره لَمْ تَزِنْ امْرَأَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ قَطُّ وَهَذَا

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَمْرِي مَا عَلِمْتُ أَوْ مَا رَأَيْتِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
أُحْمِي نَمْعِي وَبَصْرِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي
كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقتُ
أُخْتُهَا حَمْنَةَ بِنْتَ جَحْشٍ تُحَارِبُ لَهَا فَبَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ قَالَ ابْنُ

إِكْرَامِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ ﴿التاسعة والخمسون﴾ قولها (فَقَالَتْ لِي أُمِّي قَوْمِي إِلَيْهِ، فَقُلْتُ وَاللَّهِ
لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ بَرَاءَتِي) مَعْنَاهُ قَالَتْ لَهَا أُمُّهَا قَوْمِي فَاحْمَدِيهِ
وَقَبْلِي رَأْسَهُ وَاشْكُرِيهِ لِنِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي بِشَرِكِهَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ مَا قَالَتْ إِذْ لَا لَا
عَلَيْهِمْ وَعَتَبًا لَكُونَهُمْ شَكُوا فِي حَالِهَا مَعَ عِلْمِهِمْ بِحَسَنِ طَرِيقِهَا وَجَمِيلِ أَحْوَالِهَا
وَارْتِفَاعِهَا عَنْ هَذَا الْبَاطِلِ الَّذِي افْتَرَاهُ قَوْمُ ظَالِمُونَ لَا حُجَّةَ لَهُمْ وَلَا شَبْهَةَ فِيهِ قَالَتْ
وَأَمَّا أَحْمَدُ رَبِّي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الَّذِي أَنْزَلَ بَرَاءَتِي وَانْعَمَ عَلَيَّ عَالَمٌ أَكُنْ اتَّوَقَّعُهُ
كَمَا قَالَتْ (وَلِشَأْنِي كَانَ أَحَقُّرٌ فِي نَفْسِي مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَازِيَتِي) ﴿الستون﴾
قَوْلُهُ تَعَالَى «وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ» أَي لَا يَحْلِفُ الْإِلَوهِيَّةُ الْحَلْفَ يَقَالُ آلِي
يُولَى وَائْتَلَى يَا تَلَى بِمَعْنَى وَاحِدٍ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ وَالْفَضْلُ هُنَا الْمَالُ وَالسَّعَةُ
فِي الْعَيْشِ وَالرِّزْقِ (قُلْتُ) الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْفَضْلِ الْإِفْضَالُ وَالْإِعْطَاءُ وَالتَّصَدُّقُ
وَالْتَفْسِيرُ الَّذِي ذَكَرَهُ أَمَّا يَلِيقُ بِالسَّعَةِ وَيُؤَافِقُ مَا ذَكَرْتَهُ قَوْلُ الذَّوَوِيِّ فِيهِ فَضِيلَةٌ
لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يَأْتَلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ)
الْآيَةُ انْتَهَى وَلَوْ أَرِيدَ بِالْفَضْلِ الْمَالُ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ فَضِيلَةٌ ﴿الحادية والستون﴾
فِيهِ اسْتِحْبَابُ صَلَةِ الْأَرْحَامِ وَإِنْ كَانُوا مُسِيئِينَ وَالْعَفْوُ وَالصَّفْحُ عَنِ الْمَسِيءِ وَالصَّدَقَةُ
وَالِاتِّفَاقُ فِي سَبِيلِ الْخَيْرَاتِ وَأَنَّهُ يَسْتَحِبُّ لِمَنْ حَلَفَ عَلَى عَيْنٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا
مِنْهَا أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَيَكْفُرَ عَنْ يَمِينِهِ كَمَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ
﴿الثانية والستون﴾ قَوْلُ زَيْنَبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (أُحْمِي سَمْعِي وَبَصْرِي) أَي أَصَوْنَ
سَمْعِي مِنْ أَنْ أَقُولَ سَمِعْتُ وَلَمْ أَسْمَعْ وَبَصْرِي مِنْ أَنْ أَقُولَ أَبْصَرْتُ وَلَمْ أَبْصُرْ وَقَدْ
يَكُونُ الْمُرَادُ أَنَّهَا تَحْمِيهِمَا مِنْ عَقُوبَةِ اللَّهِ بِذَلِكَ ﴿الثالثة والستون﴾ قولها (وهي

شَبَابٍ فَهَذَا مَا انْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ أَمْرِ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ فِي رَوَايَةِ عِلْقَتِهَا
الْبُخَارِيُّ وَوَصَلَهَا مُسَمِّ (وَكَانَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا بِهِ مِنْسَطِحٌ وَحَمْنَةٌ
وَحَسَانٌ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَهْوٍ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ
وَيَجْمَعُهُ وَهُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبَرَهُ وَحَمْنَةً) وَلَا أَصْحَابَ السَّنَنِ (لَمَّا نَزَلَ

التي كانت تساميني) بالعين المهملة أى تفاخرنى وتضاهينى بحملها ومكانها عند
رسول الله ﷺ وهى مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة ظاهرة
لوزيد أم المؤمنين (الرابعة والستون) قولها (وطعقت أختها حمته هى بفتح
الحاء المهملة واسكان الميم وفتح النون و) طفق) من أفعال الشروع والمشهور كسر
قائه وحكى فتحها وقولها (تحارب لها) أى تنصب لها فتحكى ما يقوله
أهل الافك نصرة لاختها لتعلو منزلتها عند رسول الله ﷺ على عائشة
وقولها (فهلكت فيمن هلك) قال أبو العباس القرطبى أى حدثت حد القذف فيمن
حد انتهى ويحتمل أن يكون المراد بالهلاك ما حصل لها من الاثم والله أعلم
(الخامسة والستون) هذه الرواية التى ذكر الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى
من الاحكام انه علقها البخارى ووصلها مسلم هى عندهما من طريق أبي اسامة
عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فقولها (وَكَانَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا فِيهِ مِنْسَطِحٌ
وَحَمْنَةٌ وَحَسَانٌ) يجوز رفع مسطح وما بعده على اسمية كان ونصبها على الخبر والمعنى
مستقيم عليهما معا وقد ضبطه القرطبى بالوجه الثانى (وقولها وَأَمَّا الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ
ابْنُ أَبِي قَهْوٍ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ) هو بفتح الياء المثناة من تحت وإسكان السين
المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة أى يستخرجه بالبحث
والسؤال ثم يشيه ويشيعه ويحركه ولا يدعه يخمد يقال فلان يستوشى فرسه
أى يطلب ما عنده من الجرى ويستخرجه (السادسة والستون) (وَالرَّوَايَةُ الَّتِي فِيهَا فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمَنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضَرَبَا حُدْمَ عِزَاهَا
الْشَيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَصْحَابِ السَّنَنِ الْأَرْبَعَةِ وَهِيَ عِنْدَهُمْ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ

عُذِرِي قَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا يَعْنِي الْقُرْآنَ
فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمَنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضَرَبُوا حَدَهُمْ وَقَالَ
الْتَزِمِي حَسَنَ غَرِيبٍ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ (قُلْتُ)
فِي رَوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ تَصْرِيحُ ابْنِ إِسْحَاقَ بِالتَّحْدِيثِ

عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة وقال الترمذي حسن غريب
لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق وبين الشيخ رحمه الله أن في رواية البيهقي
تصريح ابن إسحاق بالتحديث فزال بذلك ما يخشى من تدليسه لأن المشهور
قبول حديث ابن إسحاق إلا أنه مدلس فإذا صرح بالتحديث كان حديثه مقبولا
ورواه أبو داود أيضا من هذا الوجه من حديث عمرة مرسلا من غير ذكر
عائشة بلفظ فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح
ابن أثالة قال النقيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش وفي كتاب الطحاوي
(ثمانين ثمانين) ﴿السابعة والستون﴾ قال القاضي عياض وفيه إقامة الحدود
على العارفين قبل وفيه ترك ذلك من جهة من له منعه ويخشى عليه من إقامته
تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يجد عبد الله بن أبي وكان رأس أصحاب الألفك
ومتولى كبره وعندي أنه إنما لم يجد لأنه لم يقذف وإنما كان يستوشيه ويتحدث
به عنده كما في رواية البخاري أنه كان يشاع عنده فيقره ويسمعه ويتحدث به
عنده ويستوشيه ومثل هذا لا يلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال أبو
العباس القرطبي الظاهر من الأخبار أن ابن أبي لم يجد وإنما لم يجد عدو الله
لأن الله تعالى قد أعد له في الآخرة عذابا عظيما فلو حد في الدنيا لكان نقصا
من عذابه الآخروي وتخفيفا عنه وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله (والذي تولى كبره
منهم له عذاب عظيم) مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة وبكذب كل من رماها
فقد حصلت فائدة الحد أو مقصوده إظهار كذب القاذف وبراءة المقذوف كما

﴿ بابُ الأَمَامَةِ وَالْأَمَارَةِ ﴾

عن عمر بن الخطاب حين قال له ابنه عبد الله بن عمر « إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك زعموا أنك غير مستخلف فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وإني إلا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن أستخلف

قال تعالى (فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) وإنما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ما صدر عنهم من القذف حتى لا يبقى عليهم تبعة من ذلك في الآخرة وقد قال النبي ﷺ في الحدود إنها كفارة لمن أقيمت عليه ويحتمل أنه إنما ترك حده استئثالا لقومه واحتراما لابنه واطفاء لثائرة الفتنة المنفعة من ذلك انتهى (قلت) لما توقف حد القذف على طلب المقدوف مهل الخطب في ذلك فإنه ليس من الحدود التي هي محض حق الله تعالى تمام ولا بد فتقدير أن يثبت تصريح ابن أبي القنفذ لم تطالب عائشة رضي الله عنها بالحد إما لتمكين الفتنة و ما لطلب تغليظ العذاب في الآخرة وإما لغير ذلك ولا بد من تهمير طلب عائشة حد المحدودين لما بيناه من أنه حق آدمي لا يقام إلا بطلب مستحقه والله أعلم

﴿ بابُ الأَمَامَةِ وَالْأَمَارَةِ ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عمر بن الخطاب (حين قال له ابنه عبد الله بن عمر إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك ، زعموا أنك غير مستخلف ، فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وإني إن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف قال ، فوالله ما هو

فَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ قَدْ اسْتَخْلَفَ، قَالَ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ ذَكَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَعَلِمْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَعْدُلُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَدًا وَأنَّهُ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ» زَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ: زَعَمُوا أَنَّكَ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ (وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَكَ رَأْيٌ إِبِلٍ أَوْ رَأْيٌ غَنَمٍ ثُمَّ إِنَّهُ جَاءَكَ وَتَرَكَهَا: رَأَيْتَ أَنَّ قَدْ ضَيَّعَ، فِرْعَايَةُ النَّاسِ أَشَدُّ، قَالَ فَوَاقِقُهُ قَوْلِي) وَلَهُمَا فِي رِوَايَةِ (وَدِدْتُ أَنِّي نَجَوْتُ مِنْهَا كَفَافًا لَا لِي وَلَا عَلَى، لَا أَتَحْمَلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا)

إِلَّا أَنْ ذَكَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَعَلِمْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَعْدُلُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَدًا وَأنَّهُ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ وَفِيهِ الزِّيَادَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النُّسخَةِ الْكُبْرَى مِنْ الْأَحْكَامِ وَهِيَ بَعْدَ قَوْلِهِ (زَعَمُوا أَنَّكَ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ وَأنَّهُ لَوْ كَانَ لَكَ رَأْيٌ إِبِلٍ أَوْ رَأْيٌ غَنَمٍ ثُمَّ أَنَّهُ حَالٌ وَتَرَكَهَا رَأَيْتَ أَنَّ قَدْ ضَيَّعَ فِرْعَايَةَ النَّاسِ أَشَدُّ، قَالَ فَوَاقِقُهُ قَوْلِي) وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ (حَضَرْتُ أَبِي حِينَ أُصِيبَ فَأَتَيْنَا عَلَيْهِ وَقَالُوا جِزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَقَالَ رَاغِبٌ وَرَاهِبٌ فَقَالُوا اسْتَخْلَفَ فَقَالَ اتَّحْمَلُ أَمْرَ كَمْ حَيًّا وَمَيِّتًا لَوْ دِدْتُ أَنْ حُطِّي مِنْهَا الْكَفَافُ لَا عَلَى وَلَا لِي) وَذَكَرَ بَقِيَّتَهُ لَفَظَ مُسْلِمٌ، وَلَفَظَ الْبُخَارِيُّ (وَدِدْتُ بِأَنِّي نَجَوْتُ مِنْهَا كَفَافًا لَا لِي وَلَا عَلَى لَا أَتَحْمَلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا) (الثَّانِيَةُ) قَوْلُهُ (فَالَيْتَ) أَيْ حَلَفْتُ وَفِيهِ تَلَطُّفٌ مَعَهُ لِهَيْبَتِهِ وَأنَّهُ لَوْلَا تَوَرُّطُهُ فِي الْيَمِينِ لَمَا جَسَرَ عَلَيْهِ بِمُخَاطَبَتِهِ فِي ذَلِكَ (الثَّلَاثَةُ) إِنْ قُلْتَ كَيْفَ يَجْتَمِعُ قَوْلُهُ (فَوَاقِقُهُ قَوْلِي) مَعَ كَوْنِهِ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا قَالَ (قُلْتَ) لِمَا وَافَقَهُ قَوْلُهُ وَضَعَ رَأْسَهُ سَاعَةً لِيَتَرَوَى فِي ذَلِكَ فَاسْتَقْرَأَ مَرَّهُ بَعْدَ التَّرَوَى عَلَى أَنَّ كِلَا الْأَمْرَيْنِ جَائِزٌ لَهُ فِيهِ سَنَفٌ صَالِحٌ وَأَنْ تَرَكَهُ أَرْجَحُ لِلْإِقْتِدَاءِ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْخُلَيفَةَ يَجُوزُ لَهُ الْإِسْتِخْلَافُ وَتَرْكُهُ وَعَلَى انْعِقَادِ الْخُلَافَةِ

بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لانسان إذا لم يستخلفه الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر رضي الله عنه بالسنة ﴿الرابعة﴾ قوله (وإني إن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف) قال الخطابي معناه لم يسم رجلاً بعينه للخلافة ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد إليه وأهمل الأمر بلا راع يرعاه وقد قال عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش فكان معناه الأمر بعقد البيعة لامام من قريش ولذلك رأيت الصحابة يوم مات رسول الله ﷺ لم يقضوا شيئاً من أمر دفنه وتجهيزه حتى أحكموا أمر البيعة ونصبوا أبابكر وكانوا يسمونه خليفة رسول الله ﷺ إذ كان فعلهم صادراً عنه ومضافاً إليه وذلك من أدل الدليل على وجوب الخلافة وأنه لا بد للناس من إمام يقوم بأمرهم ويعضى فيهم أحكام الله تعالى ويردعهم عن الشر ويمنعهم من التظالم والتفاسد ويدل على ذلك أيضاً قضية موته ونصبه عليه الصلاة والسلام أميراً بعد أمير وهذا اتفاق الأمة لم يخالف فيه إلا الخوارج والمارقة الذين شقوا العصا وخرقوا ربة الطاعة انتهى . وقال النووي تبعاً للقاضي عياض وأما ما حكى عن الاصم أنه قال لا يجب نصب خليفة فباطل محجوج باجماع من قبله ولا حجة له في بقاء الصحابة بلا خلافة في مدة التشاور يوم السقيفة وأيام الشورى بعد وفاة عمر رضي الله عنه لأنهم لم يكونوا تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين في النظر فيمن يعقد له وحكى عن بعضهم أن نصب الخليفة واجب بالعقل قال النووي وفساد قوله ظاهر لأن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحسنه ولا يقبحه وإنما وقع ذلك بحسب العادة لا بذاته ﴿الخامسة﴾ قال النووي وفي هذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة وهو إجماع أهل السنة وغيرهم قال القاضي عياض وخالف بكر بن أخت عبد الواحد فزعم أنه نص على أبي بكر وقال ابن الراوندي نص على العباس؛ وقالت الشيعة والرافضة على علي، وهذه دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء ووقاحة في مكابرة الحس وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على اختيار أبي بكر وعلى تنفيذ عهده إلى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر إلى

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (بيننا أنا نائم رأيت أني أنزع على حوض استقى الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروحني فززع ذنوبين وفي نزعه ضعف، قال فأتاني ابن الخطّاب والله يغفر له فأخذها فلم ينزع له رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجّر)

العورى ولم يخالف في شيء من ذلك أحد ولم يدع على ولا العباس ولا أبو بكر وصية في وقت من الاوقات وقد اتفق على والعباس على جميع هذا من غير ضرورة مانعة من ذكر وصية لو كانت فمن زعم أنه كان لأحد منهم وصية فقد نسب الأمة إلى اجتماعها على الخطأ واستمر ازها عليه وكيف يحمل لأحد من أهل القبلة أن ينسب الصحابة إلى المواطأة على الباطل في كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل فانه من الأمور المهمة انتهى (قلت) لم يقع من النبي ﷺ في خلافة أبي بكر رضى الله عنه إلا إشارات لا تنصيص فيها (منها) تقديم الصلاة وهو أحد وظائف الامامة العظمى (قول) يا أي الله والمسلمون إلا أبا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم رضيه رسول الله ﷺ لدينا أفلا رضاه لدينا (منها) قوله عليه الصلاة والسلام لتلك المرأة لما قالت له أرأيت إن لم أجذك تعنى الموت إئت أبا بكر (السادسة) قوله (فعلت أنه غير مستخلف) أى على التعيين لكنه لم يهمل الامر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شورى في قوم معدودين لا يعدوهم فكل من قام بها منهم كان رضى ولها أهلا فاختاروا عثمان رضى الله عنه وعقدوا له البيعة كما هو معروف والله أعلم

الحديث الثانى

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «بيننا أنا نائم رأيت أني أنزع على حوض استقى الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروحني فززع ذنوبين وفي نزعه ضعف قال فأتاني ابن الخطّاب والله يغفر له فأخذها فلم ينزع له رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجّر» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى من هذا

الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق
 الزهري عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم من طريق الأعرج وأبي يونس كلهم
 عن أبي هريرة **﴿ الثانية ﴾** قوله (أنزع) بكسر الهمزة أى أَسْقَى وأصل النزع
 الجذب وقوله (على حوض) كذافي هذه الرواية وفي رواية أخرى على قلب وهي
 البئر غير المطوية ولا منافاة بينهما فقد يسمى القلب حوضاً فإن الحوض مجتمع
 الماء **﴿ الثالثة ﴾** قوله (فأخذ الدلو من يدى لبروحنى) قال العلماء فيه إشارة
 إلى نيابة أبي بكر عنه وخلافته بعده وراحته **﴿ رابع ﴾** بوفاته من نصب الدنيا
 ومشاقها كما قال **﴿ رابع ﴾** (مستريح ومستراح منه) و(الدنيا سجن المؤمن) (ولا كرب على
 أهلك بعد اليوم) والدلو فيه لغتان التذكير والتأنيث **﴿ الرابعة ﴾** قوله (فنزع
 ذنوبين) الذنوب بفتح الدال المعجمة وضم النون وآخره ماء موحدة الدلو
 المملوءة وفي ذلك إشارة إلى مقدار خلافة الصديق رضى الله عنه وكانت سنتين
 وأثمرا قوله (وفي نزعها ضعف) هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس
 في ذلك حط من فضيلة أبي بكر ولا إثبات فضيلة لعمر عليه وإنما هو إخبار عن مدة
 ولايتهما وكثرة انتفاع الناس في ولايته عمر لطولها ولاتساع الاسلام وبلاده
 والاموال وغيرها وكثرة الغنائم والفتوحات وحمز رضى الله عنه هو الذى مصر
 الامصار ودون الدواوين **﴿ الخامسة ﴾** قوله (فأتاني ابن الخطاب والله يقر له)
 كذا في هذه الرواية والمشهور في الصحيح أن هذا الكلام إنما هو مقول في الصديق
 رضى الله عنه وعلى كلا الروايتين فليس في ذلك تنقيص لمن قيل فيه ذلك ولا إشارة
 إلى ذنب وإنما هي كلمة كان المسلمون يذكرون بها كلامهم ونعمت الدامة وفي الحديث
 الصحيح أنها كلمة كان المسلمون يقولونها إفعل كذا والله يقر لك ؛ وهذا كعادة العرب
 في قولهم تربت يمينه وقالة الله ونحو ذلك وقال بعضهم هذا إخبار منه عليه الصلاة
 والسلام بأن الله قد غفر له وحازاه على القيام بأمر الامة على أتم الوجوه
 وقال القاضي ابن العربي لما رأى عليه الصلاة والسلام مدة الصديق قصيرة قال
 (والله يقر له) أى يرضى عنه فيعطيه ثواب طول مدة وأكثر عمل وكيف
 تكون مدته قصيرة ومدة عمر وعثمان من جهته وكذلك الولاة العدول بعده

﴿ السادسة ﴾ قوله فلم يزرع رجل كذا في روايتنا وفيه حذف تقديره فلم يزرع رجل نزرعه وكذا هو مصرح به في رواية أخرى في الصحيح ﴿ السابعة ﴾ قوله حتى تولى الناس أى أعرضوا عن أخذ الماء لقراغ حوائجهم واستغنائهم عنه وقوله (والخوض يتفجر) بالتاء المثناة من فوق شدد لكثرة ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى قال العلماء هذا المقام مثال واضح لما جرى لآبى بكر وعمر رضى الله عنهما في خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور آثارهما وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ وبركته وآثار صحبته فكان النبي ﷺ هو صاحب الامر فقام به أكل قيام وقرر قواعد الاسلام ومهد أموره وأوضح أصوله وفروعه ودخل الناس في دين الله أفواجا وأنزل الله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» ثم توفى ﷺ فخلفه أبو بكر رضى الله عنه سنتين وأشهرأ وحصل في خلافته قتال أهل الردة وقطع دابرهم واتساع الاسلام ثم توفى فخلفه عمر رضى الله عنه فاتسع الاسلام في زمنه وتقرر لهم من أحكامه ما لم يقع مثله فعبر بالقلب عن أمر المسلمين لما فيها من الماء الذى فيه حياتهم وصلاتهم وشبه أميرهم بالمستقى لهم وسقيه هو قيامه بمصالحهم وتدير أمورهم وفي هذا إعلام بخلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وصحة ولايتهما وبيان صفتيهما وانتفاع المسلمين بها وقال القاضى أبو بكر بن العربي الماء خير على الاطلاق إلا أن ينضاف اليه ما يخرج به عن غالب أمره أو عن وضعه في أصله والدلو آلة من آلاته ضرب في المنام مثلا للحظ الذى أعطاه الله لنا وليس تقديره بالدلو دليلا على صغر الحظ وإنما قدر به عبارة عن التمكن منه وإنما يتمكن منه في الدلو وإلا فحظنا في الخير عملا السموات والأرض وأعظم من ذلك وأكبر ﴿ التاسعة ﴾ الظاهر أن قوله حتى تولى الناس والخوض يتفجر عائد الى خلافة عمر رضى الله عنه خاصة وقيل يعود الى خلافة أبى بكر وعمر جميعا وذلك أنه بنظرهما وتديرهما وقيامهما بمصالح المسلمين ثم هذا الأمر؛ لأن أبابكر رضى الله عنه قمع أهل الردة وجمع شمل المسلمين وألهمهم وابتدأ الفتوح ومهد الأمور وتمت غمرات ذلك وتكاملت في زمان عمر رضى الله عنهما

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « النَّاسُ تَبِعُ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّانِ
مُسْلِمُهُمْ تَبِعُ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبِعُ لِكَافِرِهِمْ »

﴿العاشرة﴾ وفي قوله (يتفجر) إشارة إلى استمرار بقاء النصر والفتح وزيادة
الخيرات والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضي الله عنه وكذلك كان
الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « النَّاسُ تَبِعُ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّانِ مُسْلِمُهُمْ
تَبِعَ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبِعَ لِكَافِرِهِمْ » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجهم مسلم
من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام، واتفق عليه الشيخان
من طريق أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه دليل
على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد
الاجماع في زمن الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل
البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن
بعدهم بالأحاديث الصحيحة قال القاضي عياض اشتراط كونه قريشياً هو مذهب
العلماء كافة قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على الانصار يوم
العقيفة فلم ينكره أحد قال القاضي وقد عدها العلماء في مسائل الاجماع ولم ينقل
عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم في
جميع الأعصار قال ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع
أنه يجوز كونه من غير قريش ولا بسخافة ضرار بن عمر في قوله إن غير القرشي
من النبط وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعه إن عرض منه أمر، وهذا الذي
قال من باطل القول وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة إجماع المسلمين قال أصحابنا
الشافعية فإن لم يوجد قرشي مستجمع الشروط فكنا في أن لم يوجد فرجل من
ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام فإن لم يوجد فيهم مستجمع الشرائط قال البغوي
في التهذيب إنه يولى رجل من العجم وقال المتولى في التتمة أنه يولى جرهمي

وحرّم أصل العرب فإن لم يوجد جرهمى فرجل من ولد اسحق عليه السلام (قلت) وهذا ذكره الفقهاء على سبيل الفرض كعادتهم ولكن هذا لا يقع فقد قال عليه السلام (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان) وفي رواية (ما بقي منهم اثنان) وهذا الحديث ثابت في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال النورى في شرح مسلم بين عليه السلام أن هذا الحكم مستمر إلى يوم القيامة آخر الدنيا ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله عليه السلام فمن زمنه إلى الآن الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم فيها وتبقى كذلك ما بقي اثنان كما قاله عليه السلام (قلت) والمتغلبون على النظر في أمور الرعة بطريق الشوكة لا ينكرون أن الخلافة في قريش وانما يزعمون أن ذلك بطريق النياحة عنهم ولما تغلب العبيديون على البلاد المصرية والمغربية وغيرها وادعوا الخلافة زعموا أنهم من قريش من ذرية على رضى الله عنه وإن طعن غيرهم في نسبهم ومع ذلك فلم يكونوا خلفاء الجماعة كما كانت خلافة الجماعة المتفق عليها بعد ادعى بنى العباس والله أعلم وقال أبو العباس القرطبي في هذا الحديث. هذا خبر عن المشروعية أى لا تتعقد الولاية الكبرى الا لهم مهما وجد منهم أحد انتهى وهذا صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل (الثالثة) قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم) هو بمعنى قوله في الرواية الأخرى (في الخير والشر) وذلك أنهم كانوا في الجاهلية رؤساء العرب وأصنام حرم الله تعالى وأهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم أهل الله وانتظروا اسلامهم فلما أسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس في دين الله أفواجا وكذلك في الاسلام هم أصحاب الخلافة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا في أمر الجور والأئمة المصلين ولا يصح لأن أولئك لا يطلق عليهم اسم الكفر فدل على أن المراد الاخبار عن حالتهم في زمن الجاهلية وأنهم لم يزالوا اشراف الناس وقادتهم (الرابعة) قال القاضى عياض استدلت المشافعة بهذا الحديث وما في معناه مثل قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وقوله (قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا تعلموها) على امامة الشافعى وتقديمه على غيره ولا حجة لهم فيه اذ المراد بالأئمة هنا الخلفاء وكذلك بالتقديم

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعِصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي »

ولتقديم النبي ﷺ سالما مولى أبي حذيفة يؤم في مسجد قباء وفيهم أبو بكر ومهر وتقدمه زيدا وابنه أسامة ومعاذا وغير واحد وقريش موجودون وأما الحديث الآخر في التعليم فليس بصحيح لفظا ولا معنى لاجتماع العلماء على التعليم من غير قرشي ومن الموالى وتعلم قريش منهم وتعلم الشافعي من مالك وابن عيينة وعبد بن الحسن وابن أبي يحيى ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم من ليس بقرشي قال النووي هو حجة في مزية قريش على غيرهم والشافعي قرشي (قلت) قد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش وهو استدلال ظاهر لا ينكر وليس مراد المستدل بهذه الأحاديث أنه لا يكون الفضل والتقدم إلا بذلك وإنما هو من أسباب الفضل والتقدم ومن أسباب ذلك أيضا الفقه والقراءة والورع والسنن وغيرها فالمستويان في هذه الخصال إذا تميز أحدهما بكونه قرشيا كان ذلك مقدماله على الآخر فمقصودم دلالة هذه الأحاديث على تقديم الشافعي على من سواه في العلم والدين بكونه من قريش وهذا أمر لا ينكر وقد قال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر نحو ما ذكره القاضي عياض. إن المستدل بهذا محبته غفلة قارئها من تصميم التقليد طيشة وقد عرفت أن الغفلة إنما هي من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه وظن أن ذلك مانع له من تقليد من صمم على تقليده والله أعلم

الحديث الرابع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ يَعِصِي فَقَدْ عَصَا اللَّهَ ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعِصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي »

(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق الأعرج وأبي علقمة وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (أميري) بدل (الأمير) (الثانية) قوله (من أطاعني فقد أطاع الله) منتزع من قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغاً أمر الله وحكمه ، أمر الله بطاعته فمن أطاعه فقد أطاع أمر الله وتقدير حكمه وقوله (ومن يعصني) في معناه أيضاً وقد قال تعالى (ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً) (الثالثة) قوله (ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني) فيه وجوب طاعة ولاية الأمور وهذا يجمع عليه وإنما تجب الطاعة حيث لم يأمرُوا بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) وهذا الحديث وما في معناه مقيد لوجوب طاعة الأمراء والسبب في الأمر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم ودنياهم ويستنتج من ذلك أن من أطاع الأمير فقد أطاع الله لانه أطاع الرسول ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وفي الصحيح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي بعنه النبي ﷺ في سرية ومعناه أن عبد الله بن حذافة أمرهم بأمر فخالفه بعضهم وأنف على عادة العرب فانهم كانوا يأتون من الطاعة فنزلت الآية بسبب ذلك قال الشافعي كانت العرب تأنف من الطاعة للأمراء فلما أطاعوا رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الأمراء وهذا صريح في أن المراد بأولي الأمر الأمراء وفي ذلك أقوال أشهرها قولان أحدهما هذا وبه قال الجمهور والثاني أنهم العلماء وله وجه وهو أن شرط طاعة الأمراء أن يأمرُوا بما يقتضيه العلم وكذلك كان أمراء رسول الله ﷺ وحينئذ تجب طاعتهم فلو أمرُوا بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فإذا الحكم للعلماء والأمر لهم بالصلاة غير أنهم لهم القتيا من غير جبر وللأمير القتيا إذا كان من أهلها والجبر (الرابعة) قوله في

﴿ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَالْإِعْجَازِ ﴾

﴿ بَابُ تَسْجِيلِ الْحَاكِمِ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)

الرواية الأخرى (أميرى) يحتمل أن يراد به من باشر رسول الله ﷺ ولايته مع أن الحكم لا يختص به فكل أمير للمسلمين عدل فحكمه كذلك وهو داخل في عموم قوله في الرواية الأخرى (الأمير) وتخصيص أميره عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه المراد وقت الخطاب ولأنه سبب ورود الحديث ويحتمل أن لا يراد بذلك تخصيص من باشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل أمير عدل ولي بحق فهو أميره لأنه بأمره تولى وبشريعته قام وقد ظهر بذلك أن روايتي أميرى والأمير وإن تفاوتتا لفظاً فهما متحدتان في المعنى والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَالْإِعْجَازِ ﴾

﴿ بَابُ تَسْجِيلِ الْحَاكِمِ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق ابى الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم من طريق عطاء بن مينا كلاهما عن أبي هريرة وفي لفظ لمسلم من طريق الأعرج (سبقت غضبي) ﴿ الثانية ﴾ قوله (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ) قال أبو العباس القرطبي: أى لما أظهر قضاءه وأبرزه كيف شاء (قلت) وإنما أحوجه إلى تأويل قضى باظهر وأبرز، فثمة أن القضاء هنا بمعنى التقدير وهو أعنى التقدير قديم فاحتاج إلى تأويله بظهوره ويحتمل أن المراد بالقضاء هنا الخلق أى لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل له قوله في رواية أخرى في الصحيح (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ)

والروايات يفسر بعضها بعضها والمخلق من صفات الفعل فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكره والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (في كتابه) يحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ ويحتمل أن يراد به غيره وقوله فهو عنده فوق العرش لا بد من تأويل ظاهر لقظه عنده لأن معناها حضرة الشيء والله تعالى منزله عن الاستقرار والتحيز والجهة فالعندية ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أي وضع ذلك الكتاب في محل معظم عنده ﴿ الرابعة ﴾ قال المازري غضب الله ورضاه يرجعان إلى إرادته لاثابة المطيع ومنفعة العبد وغقاب العاصي وضرر العبد فالاول منهما يسمى رحمة والثاني يسمى غضبا وإرادة الله سبحانه قديمة أزلية بها يريد سائر المرادات فيستحيل فيها الغلبة والمبق وإنما المراد هنا متعلق الارادة من النفع والضرر فكان رفقه بالمخلق ونعمه عندهم أغلب من تقمه وسابقه لها وإلى هذا يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا في معنى الرحمة هل ذلك راجع إلى تقص الارادة للتنعيم أو الى التنعيم تقمه وإنما يحتاج الى هذا الاعتذار على القول بأن ذلك راجع الى تقص الارادة وقال القاضي عياض الغلبة هنا والمبق بمعنى والمراد بها الكثرة والعمول كما يقال غلب على فلان حب المال أو الكرم أو الشجاعة إذا كان أكثر خصاله وحكى النووي هذا الكلام الذي نقلناه عن المازري مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول عن القاضي بقوله قالوا وذكر أبو العباس القرطبي نحو هذا الكلام وزاده ايضا بقوله كيف لا وابتدأؤه المخلق وتكميله وإتقانه وترتيبه وخلق أول نوع الانسان في الجنة كل ذلك برحمته السابقة وكذلك ما رتب على ذلك من النعم والالطاف في الدنيا والآخرة وكل ذلك رحمت متلاحقة ولو بدأ بالانتقام لما كل لهذا العالم نظام ثم العجب أن الانتقام به كملت الرحمة والانعام وذلك أن بانتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين إذ بذلك حصل خلاصهم وإصلاحهم وتم لهم دينهم وفلاحهم فظهر لهم قدر رحمة الله عليهم في صرف ذلك الانتقام عنهم فقد ظهر أن رحمته سبقت غضبه وإنعامه غلب انتقامه (قلت) ولا بد من حمل ذلك على المؤمنين فإن الكفار أكثر منهم وليس لهم في الآخرة إلا الغضب المحض

﴿ بَابُ مَنْ قَالَ لَا يَقْضِي بِعِلْمِهِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «رَأَى عِيسَى
ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ فَقَالَ لَهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قَالَ كَلَّا وَالَّذِي
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، قَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ وَكَذَبْتَ بِصُرِّي»

فباعتبارهم يكون الغضب أغلب من الرحمة فاذا حملنا ذلك على المؤمنين لم يكن
عليه إشكال وقد يقال إذا ضم إلى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية للكفار
صارَت الرحمة أغلب من الغضب والاول أظهر ويدل له أن الحديث إنما سيق
للمؤمنين في معرض الرجاء والترغيب فيما عند الله والوعد برحمته وأيضا فانما
تقع المقايسة بين الرحمة والغضب في حق من يحتملها وهو المؤمن أما الكافر فلا حظ
له في دار البقاء الأبدى في الرحمة فلا يدخل في المقايسة لعدم إمكانها في حقه والله أعلم
﴿ الخامسة ﴾ استأنس به المصنف رحمه الله لما يفعله الحكماء من تسجيل الامور
التي يحكمون بها وجعل نسخة في ديوان الحكم وأخرى مع الخصم لان الله
تعالى عليم بكل شيء غنى عن التذكير غير محتاج الى كتابة تقديراته وانما
فعل ذلك ليقترن به خلفه من حكام الدنيا في ضبط حقوق الناس بكتابتها
وتسجيلها لانه أعون على تذكرها وأقرب الى حفظها كما قيل في خلقه السموات
والارض في ستة أيام أن ذلك تعليم لخلقهم الثاني في الامور والتؤدة فيها فانه
سبحانه وتعالى قادر على خلقها وخلق أمثالها في أقل من طرفه عين قال
تعالى «انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون»

﴿ بَابُ مَنْ قَالَ لَا يَقْضِي بِعِلْمِهِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «رَأَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَجُلًا
يَسْرِقُ فَقَالَ لَهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قَالَ كَلَّا وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ
وَكَذَبْتَ عَيْنِي» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه
ولفظ معلم (وكذبت نفسي) ﴿ الثانية ﴾ قال أبو العباس القرطبي ظاهر قوله

﴿بَابُ الْإِسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِذَا أُكْرِهَ الْإِثْنَانِ عَلَى الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلْيَسْتَهْمَا عَلَيْهَا» لَفْظُ أَبِي دَاوُدَ

سُرقت أنه | خبر وكأنه حقق السرقة عليه لانه رآه قد أخذ مالا لغيره من حرز في خفية ويحتمل أن يكون استههما له عن تحقيق ذلك فحذف همزة الاستهتام وحذفها قليل وقول الرجل كلا نفي لذلك ثم أكده باليمين (قلت) احتمال الاستهتام بعيد لقوله أو لا (رأى عيسى رجلا يسرق) فجزم بتحقيق سرقة

﴿الثالثة﴾ قال القاضي عياض: ظاهره صدقت من حاف بالله وكذبت ما ظهر لي من ظاهر سرقة. فاعمله أخذ ماله فيه حق أو باذن صاحبه أو لم يقصد الأخذ إلا للتقليب والنظر وصرفه إلى موضعه، أو ظهر لعيسى أولا بظاهر مديده وإدخالها في متاع غيره أنه أخذ منه شيئا فلما حلف له أسقط ظنه وتركه والله أعلم

﴿الرابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي يستفاد من هذا درء الحد بالشبهات ﴿الخامسة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على منع القضاء بالعلم وفي المسألة خلاف مشهور والراجح عند المالكية والحنابلة منعه مطلقا وعند الشافعية جوازه إلا في حدود الله تعالى خاصة فيمتنع الحكم فيها بالعلم وهذه الصورة من حدود الله تعالى فامتناع عيسى عليه الصلاة والسلام من الحكم فيها بأقامة الحد عليه محتمل لأن تكون شريعته منع الحكم بالعلم مطلقا ولأن [تكون] شريعته منع الحكم بالعلم في حدود الله تعالى وهذا منها ولأنه لم يتحقق السرقة على ما تقدم احتمالا ثم هذا الاستدلال من أصله مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفي المسألة خلاف مشهور معروف في كتب الأصول والله أعلم

﴿بَابُ الْإِسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إِذَا أُكْرِهَ الْإِثْنَانِ عَلَى الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلْيَسْتَهْمَا عَلَيْهَا» رواه أبو داود وهو عند البخاري بلفظ آخر

وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ بِلَفْظٍ (إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمِ الْيَمِينِ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَهْمُوا بَيْنَهُمْ أَيْهُمْ يَحْلِفُ

(فيه) فوائد (الأولى) رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل وسلمة بن شعيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ (أو استحباها) وأخرجه البخاري عن اسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بلفظ «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم عنهم في اليمين أيهم يحلف» (الثانية) قوله (إذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها) كذا وقع في أصلنا بالواو والظاهر إن صح ذلك أنها بمعنى أو كما في رواية أبي داود وليس المراد بذلك الاكراه الحقيقي فإن الانسان لا يكره على اليمين وإنما معناه إذا توجهت اليمين على اثنين وأرادا الحلف سواء كانا غير مختارين كذلك بقلبيهما وهو معنى الاكراه أو غير مختارين لذلك بقلبيهما وهو معنى استحباب ذلك وتنازعا في الابتداء فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهي بل بالقرعة وهو المراد بالاستهام يقال استهموا أي اقترعوا (الثالثة) حمل بعضهم هذا الحديث على ما إذا تنازع اثنان عينا ليست في يد واحد منهما فيقر ولا بينة لهما فيقرع بينهما فن خرجت قرعته حلف وأخذها وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلين اختلفا في متاع الى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ استهما على اليمين ما كان، أحبا ذلك أو كرها قال الخطابي معنى الاستهام هنا الاقتراع يريد أنهما يقتراعا فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذها وروى ما يشبه هذا عن علي بن أبي طالب قال حنش بن المعتمر أوتي على بغل وجد في السوق يباع فقال رجل هذا بغلي لم أبعه ولم أهبه قال وزع على ما قال بخمسة يشهدون قال وجاء آخر يدعيه فزعم أنه بغله وجاء بشاهدين قال فقال علي إن فيه قضاء وصلحا وسوف أئين لكم ذلك كله أما صلحه أن يباع البغل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصطلحوا إلا القضاء فإنه يحلف

﴿كِتَابُ الشَّهَادَاتِ﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيْنَا الَّذِي لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ»

أَحَدُ الْمُحْصِينَ أَنَّهُ بَغْلُهُ مَبَاعُهُ وَلَا وَهْبُهُ فَإِنْ تَشَاحَحْتَا أَيْمٌ يَحْلِفُ أَقْرَعَتْ بَيْنَكُمَا عَلَى الْحَلْفِ فَأَيُّكُمَا قَرَعَ حَلْفٌ، قَالَ قَضَى بِهَا وَأَنَا شَاهِدٌ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ وَأَمَّا رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا) فَيَحْتَمِلُ أَنْ أُولَئِكَ الْقَوْمُ لَمْ يَكُونُوا مُتَنَازِعِينَ بِحَيْثُ إِنْ كُلُّ وَاحِدٍ يَدْعِي تَقْبِضَ مَا يَدْعِي صَاحِبُهُ بَلْ كَانُوا مَدْعَى عَلَيْهِمْ بِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَوْضَعِ أَيْدِيهِمْ عَلَى عَيْنٍ وَنَحْوِهَا فَاجَابُوا بِالْإِنْكَارِ وَتَوَجَّهَتْ عَلَيْهِمُ الْيَمِينَ فَصَادَرُوا مُتَسْرِعِينَ إِلَى الْحَلْفِ، وَلَا جَائِزُ أَنْ يَقَعَ حَلْفُهُمْ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَقَعُ مُعْتَبَرًا بِهِ إِذَا صَدَرَ بَتْلَقَيْنِ الْحَاكِمُ قَطَعَ الزَّعَامَ بَيْنَهُمْ بِالْقِرْعَةِ فَمِنْ خَرَجَتْ لَهُ الْقِرْعَةُ بَدِئًا بِهِ وَهَذَا وَاضِحٌ لَا يُلْزَمُ عَلَيْهِ الْإِشْكَالُ الَّذِي فِي رِوَايَةِ الْمُصَنِّفِ وَأَبِي دَاوُدَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿كِتَابُ الشَّهَادَاتِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيْنَا الَّذِي لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ) إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ) (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأَوَّلُ﴾ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ وَغَيْرُهُمَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﴿الثَّانِيَةُ﴾ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ هَكَذَا

وقع الحديث هنا في صحيح مسلم ووقع في صحيح البخاري لما نزلت الآية قال أصحاب رسول الله ﷺ أينما لم يظلم نفسه فأنزل الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأعلم النبي ﷺ أن الظلم المطلق هناك المراد به هذا المقيد وهو الشرك فقال لم النبي ﷺ بعد ذلك ليس للظلم على إطلاقه وعمومه كما ظننتم إنما الشرك كما قال لقمان لابنه فالصحابة رضى الله عنهم حملوا الظلم على عمومته والمتبادر إلى الافهام منه وهو وضع الشيء في غير موضعه وهو مخالفة الشرع فشق عليهم إلى أن أعلمهم النبي ﷺ بالمراد بهذا الظلم انتهى (قلت) وتبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق فهو الذى يلبسه أى يخلطه ويمنع وجوده الشرك أما لو حمل على الأعمال فانه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن المعاصى لا تكون كفر ﴿الرابعة﴾ لا يخفى أن المراد بالعبد الصالح لقمان وهو مصرح به في رواية أخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على أنه ليس نبيا وبه قال الجمهور وقال الامام أبو اسحاق الثعلبي اتفق العلماء على أنه كان حكيما ولم يكن نبيا إلا عكرمة فانه قال كان نبيا وتقرّد بهذا القول وأما ابن لقمان الذى قال لا تشرك بالله فقيل اسمه (أنم) والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أوردته المصنف رحمه الله في الشهادات كأنه للاستدلال به على أن مطلق الظلم والمعصية لا يخرج الانسان عن العدالة ولا يبطل الشهادة لقول الصحابة رضى الله عنهم فأينا الذى لم يظلم نفسه وتقرير النبي ﷺ لم على ذلك وهو كذلك فان الصغيرة إذا لم يحصل الاصرار عليها لا تخرج عن العدالة وقد قال الشافعى رضى الله عنه ليس أحد يمحض الطاعة حتى لا يخلطها بمعصية ولا يمحض المعصية حتى لا يخلطها بطاعة فمن غلبت طاعته على معصيته فهو العدل ومن غلبت معاصيه على طاعته فهو الفاسق ﴿السادسة﴾ وكان والدى رحمه الله أورد أولا هذا الحديث في كتاب الطهارة للاستدلال به على أن التشريك في العبادة مفسد لها كما أن التشريك في الألوية مفسد للايمان ثم نقله إلى هذا الموضع لما ذكرناه والاستدلال المذكور أيضا لا بأس به والشيخ رحمه الله لما التزم هذه التراجم المحصورة التي قيل فيها (إنها أصح الأسانيد) وقعت له فيها أحاديث ليست

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هَوْلَاءِ بِوَجْهِ وَهَوْلَاءِ بِوَجْهِ)

فقهية فاحتاج إلى مثل هذا وهو فقه دقيق إن أنصفت وتكلفت إن أسرفت والعلم عند الله

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلأ بوجه وهؤلأ بوجه (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج واتفق عليه الشيخان من طريق عراك بن مالك بلفظ (إن أشر الناس ذو الوجهين) وأخرجه مسلم من طريق سعيد بن المسيب وأبي زرعة بن عمر ولفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الحديث كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هذا حديث ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره في البيان عن ذم من هذه حاله وقد تأوله قوم على أنه الذي يرأى بعمله ويرى للناس خشوعاً واستكانة ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وليس الحديث على ذلك وقوله (يأتي هؤلأ بوجه وهؤلأ بوجه) يرد هذا التأويل ثم روى عن أبي هريرة مرفوعاً (لا ينبغي لذي الوجهين أن يكون أميناً) وعن أنس مرفوعاً (من كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين في الآخرة من نار يوم القيامة) قال ومن هذا الحديث أخذ القائل قوله : يكسر لي حين يلتقاني وإن غبت شتم ،

وقال النووي في توجيه الحديث سببه ظاهر لأنه تفاق محض وكذب وخداع وتحيل على اطلاع على أسرار الطائفتين وهو الذي يأتي كل طائفة بما يرضيها ويظهر لها أنه منها في خير أو شر وهي مداينة محرمة ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله قال والمراد من يأتي كل طائفة ويظهر أنه منهم ومخالف للآخرين مبغض فإن أتى كل طائفة بالأصلاح ونحوه فحمود وقال أبو العباس القرطبي

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ
أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا

إِنَّمَا كَانَ ذُو الْوَجْهِينَ مِنْ شَرِّ النَّاسِ لِأَنَّ حَالَهُ حَالُ الْمُنَافِقِينَ إِذْ هُوَ مَتَمَلِّقٌ بِالْبَاطِلِ
وَبِالْكَذِبِ مَدْخُلٌ لِلْفَسَادِ بَيْنَ النَّاسِ وَالشُّرُورِ وَالتَّقَاطُعِ وَالْعَدَاوَاتِ وَالْبَغْضَاءِ وَالتَّنَافُرِ
﴿الثالثة﴾ (فَإِنْ قُلْتَ) كَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذَا الْحَدِيثِ وَبَيْنَ الْحَدِيثِ الْآخِرِ النَّاتِبِ
فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ عَنْهَا «أَنَّ رَجُلًا اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِذْ نَدَوْنَا
لَهُ فَبُئِسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ فَلَمَّا دَخَلَ أَلَانَ لَهُ الْقَوْلَ فَقُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْتَ لَهُ
الَّذِي قُلْتَ ثُمَّ أَلَنْتَ لَهُ الْقَوْلَ؟ قَالَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
مَنْ تَرَكَ النَّاسَ اتِّقَاءً فَحْشَهُ » (قُلْتَ) لَا مَنَافَاةَ بَيْنَهُمَا فَانْهَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لَمْ
يَنْهَ عَلَيْهِ فِي وَجْهِهِ وَلَا قَالَ كَلَامًا يَضَادُ مَقَالَهُ فِي حَقِّهِ فِي غَيْبَتِهِ إِنَّمَا تَأَلَّفَهُ بِشَيْءٍ
مِنَ الدُّنْيَا مَعَ لَبِّنِ الْكَلَامِ لَهُ وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ تَأَلُّفًا لَهُ وَلَا مَنَالَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَمْ
يَكُنْ أَسْلَمَ فِي الْبَاطِنِ حِينَئِذٍ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ فَبَيْنَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ
حَالَهُ لِيَعْرِفَ وَلَا يَغْتَرَّ بِهِ وَتَأَلَّفَهُ رَجَاءُ صِحَّةِ إِيْمَانِهِ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ
ﷺ وَبَعْدَهُ مَادِلٌ عَلَى ضَعْفِ إِيْمَانِهِ وَارْتَدَعَ مَعَ الْمُرْتَدِّينَ وَجِيءَ بِهِ أَسِيرًا إِلَى
أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ﴿الرابعة﴾ أَوْ رَدَّهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هُنَا لِلْإِسْتِدْلَالِ
بِهِ عَلَى أَنَّ مَنْ كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَا يَقْبَلُ شَهَادَتَهُ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ شَرُّ النَّاسِ أَوْ مِنْ شَرِّ النَّاسِ
فَلَيْسَ مِمَّنْ يَرْضَى وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) وَلَا شَكَّ فِي دَلَالَةِ هَذَا
الْحَدِيثِ عَلَى تَحْرِيمِ هَذَا الْفِعْلِ وَأَنَّهُ كَبِيرَةٌ وَمَنْ كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَهُوَ مُرَدُّودُ الشَّهَادَةِ
﴿الخامسة﴾ وَصِفَهُ بِأَنَّهُ شَرُّ النَّاسِ ذِمَّةٌ عَظِيمٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يُؤْوَلُ عَلَى الرَّوَايَةِ الْآخَرَى الَّتِي فِيهَا
مِنْ شَرِّ النَّاسِ وَقَدْ يُؤْوَلُ عَلَى أَنَّهُ شَرُّ هَؤُلَاءِ النَّاسِ الْمُتَضَادِّينَ فَإِنَّ كُلَّ فِرْقَةٍ مِنَ الْفِرْقَتَيْنِ
الْمُتَضَادَّتَيْنِ الْمُتَعَانِدَتَيْنِ مَجَانِبَةٌ لِلْآخَرَى مَظْهَرَةٌ لِعِدَاوَتِهَا لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْإِطْلَاعِ
عَلَى أَسْرَارِهَا وَهَذَا بِنَاحِلَةِ الْيَخَادِعِ الْفِرْقَتَيْنِ وَيُطْلَعُ عَلَى أَسْرَارِهِمْ فَهُوَ شَرٌّ مِنْ
الْفِرْقَتَيْنِ مَعًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ

الحديث الثالث

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ
وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَدَابَرُوا

نَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا ، وَعَنْ
 هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِيَّاكُمْ) فَذَكَرَهُ
 دُونَ قَوْلِهِ (وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا) وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 ﷺ قَالَ : « لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ
 إِخْوَانًا وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ »

وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 (إِيَّاكُمْ فَذَكَرَهُ دُونَ قَوْلِهِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا)

➤ الحديث الرابع ➤

وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا)
 وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ » (فِيهِمَا)
 فَوَائِدُ (الْأُولَى) الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ وَهُوَ
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ طَرَقَ أُخْرَى ، وَالْحَدِيثُ الثَّانِي أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ الشَّيْخَانُ
 وَأَبُو دَاوُدَ أَيْضًا وَرَوَاهُ عَنْ الزُّهْرِيِّ جَمَاعَةٌ وَلَفْظُ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى عَنْ
 مَالِكٍ (أَنْ يَهْجُرَ) قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَسَأُرَدُّهُ الْمَوْطَأُ يَقُولُونَ (يَهْجُرُ) قَالَ وَقَدْ
 زَادَ سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَنْ مَالِكٍ (وَلَا تَنَافَسُوا) وَقَالَ حَمْرَةُ
 الْكِنَانِي: لَا أَعْلَمُ أَحَدًا قَالَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَنْ مَالِكٍ (وَلَا تَنَافَسُوا) غَيْرَ سَعِيدِ
 ابْنِ أَبِي مَرْيَمٍ وَقَدْ رَوَى هَذِهِ اللَّفْظَةَ (وَلَا تَنَافَسُوا) عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَسْعَدَ
 عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ وَعَدَ الْخَطِيبُ ذَلِكَ مِنَ الْمَدْرَجِ وَقَالَ قَدْ هَمُّ فِيهِ ابْنُ أَبِي
 مَرْيَمٍ عَلَى مَالِكٍ وَإِنَّمَا يَرَوِيهَا مَالِكٌ فِي حَدِيثِهِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ (الثَّانِيَةِ) قَوْلُهُ
 (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ) قَالَ الْخَطَّابِيُّ يَرِيدُ إِيَّاكُمْ وَسُوءَ الظَّنِّ
 وَتَحْقِيقَهُ دُونَ مَبَادِيءِ الظَّنُونِ الَّتِي لَا تَمْلِكُ قَالَ النَّوَوِيُّ وَمُرَادُ الْخَطَّابِيِّ

أن المحرم من الظن ما يعصر صاحبه عليه ويستمر في قلبه دون ما يعرض في القلب ولا يستقر فإن هذا لا يكلف به كما قال في الحديث تجاوز الله تعالى عما تحدثت به الأمة أنفسهم ما لم يتكلم أو تعمل وسبق تأويله على الخواطر التي لا تستقر وتقل ابن عبد البر والقاضي عياض عن سفيان الثوري أن الظن الذي يأتي به أن يظن ظناً ويتكلم به ظناً لم يتكلم لم يأتي قال القاضي عياض وقيل يحتمل أن المراد الحكم في الشرع بالظن المجرد دون بناء على أصل ولا تحقيق نظر واستدلال قال النووي وهذا ضعيف أو باطل والصواب الأول (الثالثة) قال أبو العباس القرطبي الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير والنهي إنما هو تهمة لا سبب لها بوجه كمن يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله بعد هذا (ولا تجسسوا ولا تجسسوا) وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء فيريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتمتع ليحقق ما وقع له من تلك التهمة فنهى النبي ﷺ عن ذلك وقد جاء في بعض الحديث (إذا ظننت فلا تحقق) وقال تعالى «وظننهم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً» وذلك أن المناقنين تطيروا برسول الله ﷺ وبأصحابه حين انصرفوا إلى الحديدية فقالوا إن محمداً وأصحابه أكلة رأس فلن يرجعوا إليكم أبداً فذلك ظنهم السيء الذي ونجهم الله عليه وهو من نوع ما نهى الشرع عنه إلا أنه أقبح النوع فأما الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد المجوزين أو بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يقينا فلا يلتفت لمن استدلل بذلك على إنكار الظن الشرعي كما قررناه في الأصول (الرابعة) هذا الحديث موافق لقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً» وقد تبين بالآية الكريمة أن المراد بالظن في الحديث بعضه لقوله (اجتنبوا كثيراً من الظن) والمراد انتهاك الأعراض المسلمين بظن السوء فيهم وقد ذكر بعضهم أن سياق الآية يدل على غاية صون الأعراض لأنه تعالى نهى عن الخوض في ذلك بالظن: فقد يقول القائل أنا لأقول بالظن ولكن أتجسس فأنتكلم عن تحقيق فقال تعالى «ولا تجسسوا»

وقد يقول القائل لا أتجسس بل ظهر في هذا الأمر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى (ولا يتبعض بعضكم بعضاً) **الخامسة** قال ابن عبد البر احتج قوم من الشافعية بهذا الحديث ومنه في إبطال الذرائع في البيوع وغيرها قالوا وأحكام الله تعالى على الحقائق لا على الظنون فغير جائز أن يقول انما أردت بهذا البيع كذا بخلاف ظاهره لانكار فاعله أنه أرادته ثم ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا يحل لامرئ مسلم يسمم من أخيه كلمة أن يظن بها سوءاً وهو يجدها في شيء من الخير مصدراً، قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب إلى القول بالذرائع وهم أصحاب الرأي من الكوفيين ومالك وأصحابه من المدنيين من جهة الآثار حديث عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم وهو حديث يدور على امرأة مجهولة وليس عند أهل الحديث بحجة **السادسة** إن قلت كيف يكون الظن أكذب الحديث والذي يظهر أن يكون التعمد الذي لا يستند إلى ظن أصلاً أشد في الكذب وأبلغ فهو حينئذ أكذب الحديث (قلت) لعل المراد الحديث الذي له استناد إلى شيء إلا أن ذلك الشيء لا يجوز الاستناد إليه ولا الاعتماد عليه فبولغ فيما كان كذلك بأن جعل أكذب الحديث زجراً عنه وتنفيراً؛ وأما الاختلاق الناشئ عن تعمد فأمره واضح **السابعة** قوله (ولا تجسسوا ولا تجسسوا) الأول بالحاء المهملة والثاني بالجيم قاله النووي وكلاهما بتشديد السين الأولى وفيهما معا حذف إحدى التائين وأصله ولا تتجسسوا ولا تتجسسوا حذف أحدهما تخفيفاً واختلاف في التحسس والتجسس فذهب الخطابي وابن عبد البر وغيرهما إلى أنهما بمعنى واحد والجمع بينهما على سبيل التأكيد قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوا أخبارهم والتجسس طلب الخير، ومنه قوله تعالى (يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قال ابن عبد البر هو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساوئهم إذا غابت واستريت وأصل هذه اللفظة في اللغة من قولك حس الثوب أي أدركه بحسه وجسه من الحسة والمجسة وذهب آخرون إلى أن معناها مختلف وقال أبو العباس القرطبي إن ذلك أشهر وقال بعضهم اتجسس بالحاء الاستماع لحديث القوم والجيم البحث عن العورات وقيل بالجيم التفتيش عن مواطن الأمور

وأكثر ما يقال في الشر، والجاسوس صاحب سر الشر، والناموس صاحب سر الخير، وبالحاء البحث عما يدرك بالحس بالعين أو الأذن وقال أبو العباس القرطبي إنه أعرف وقيل بالجيم أن تطلب لغيرك وبالحاء أن تطلب لنفسك قاله ثعلب ﴿الثامنة﴾ فيه تحريم التجسس وهو البحث عن معائب الناس كما تقدم ولا فرق في ذلك بين الماضين والعصريين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبية أو أشد من الغيبة قال الله تعالى «يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم» الآية قال القرطبي والسنة وردا جميعا بأحكام هذا المعنى وهو قد اشتهر في زماننا فانا لله وإنا إليه راجعون ثم روى عن زيد بن وهب قال. أتى ابن مسعود فقبل له هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال عبد الله أنا قد نهينا عن التجسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء نأخذ به، قال وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى «ولا تجسسوا» قال خذوا ما ظهر ودعوا ما ستره الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا تنافسوا) هو بحذف إحدى التائين أيضا وأصله تنافسوا ومعنى التنافس الرغبة في الشيء وفي الاتفراد به قاله النووي قال وقيل معنى الحديث التماضي في الرغبة في الدنيا وأسبابها وحفظها انتهى وأما التنافس في الخير فمأثور به كما قال تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) أي في الجنة ونوابها قال أبو العباس القرطبي وكان المنافسة هي الغبطة وقد أبدع من فسرها بالحسد لا سيما في هذا الحديث فإنه قد قرن بينها وبين الحسد في سياق واحد غدل على أنهما أمران متغايران ﴿العاشرة﴾ فيه النهي عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وأطراف النهار فقد تجاوز فيه باطلاق الحسد على هاتين الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وإنما هو غبطة فإنه لم يتمن زوال تلك الخصلة عن ذلك الشخص وإنما تمنى أن يكون له مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان في الأموال وأمور الدنيا والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ أن قلت إذا وقع في خاطر انسان كراهة آخر بحيث بلغت به كراهته إلى أن يتمن زوال نعمته لكنه لم يشع ذلك ولا

أظهره ولا رتب عليه مقتضاه كيف يكون مأثوما بذلك وقد عرف ان
الخواطر مرفوعة عن هذه الامة (قلت) اذا لم يترسل في ذلك ولم يتمبب
في تأكيد اسباب الكراهة المؤدية لذلك وكان مع هذا التمني بحيث لو تمكن
من ازالة تلك النعمة لم يزلها ولم يسمع في إخراجها عنه وانما عنده خواطر
لا يقدر على دفعها ولا يسعى في تنفيذه مقصودها فينبغي ان لا يكون
عليه في ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر في التمهيد عن الحسن البصري
قال ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد فمن لم يجاوز ذلك إلى البغى (١)
والظلم لم يتبعه منه شيء ثم قال وروى عن النبي ﷺ باسناد لأحفظه في وقتي
هذا أنه قال (اذا حسدتهم فلا تبغوا) (٢) وإذا ظننتم فلا تحققوا وإذا ظننتم فامضوا
وعلى الله فتوكلوا) ثم قال وذكر عبد الرزاق عن معمر بن اسمعيل بن أمية قال
قال رسول الله ﷺ (ثلاث لا يسلم منها أحد الطيرة والظن والحسد ، قيل فما
المخرج منهن يا رسول الله قال إذا تطيرت فلا ترجم وإذا ظننت فلا تحقق وإذا
حسدت فلا تبغ) (الثانية عشرة) قوله ولا تباغضوا أى لا تتعاطوا أسباب البغض
لأن الحب والبغض معان قلبية لاقدرة للانسان على اكتسابها ولا يملك التصرف
فيها كما قال عليه الصلاة والسلام (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك
ولا أملك) يعنى الحب والبغض قاله أبو العباس القرطبي قال القاضى قال بعض أصحاب
المعاني (تباغضوا) إشارة الى النهي عن الاهواء المضرة الموجبة للتباغض (الثالثة
عشرة) قوله (ولا تدابروا) قال الخطابي معناه لا تهاجروا بالتصارم مأخوذ من
الرجل دبّر أخاه إذا رآه وإعراضه عنه ، وقال المؤرخ قوله (ولا تدابروا) معناه
تولية أنبيوا ولا تستأثروا واحتج بقول الأعشى

ومستدبر بالذى عنده * عن العاذلات وإرشاده

وقال بعضهم إنما قيل للمستأثر مستدبرا لأنه يولى عن أصحابه إذا
استأثر بشيء وقال المازرى التدابر المصاداة يقال دابرت الرجل
عادته وقيل معناه لا تقاطعوا ولا تهاجروا لأن المهاجرين إذا ولى أحدهما عن
صاحبه فقد ولاه دبّره وقال ابن عبد البر التدابر الاعراض وترك الكلام

والسلام ونحو هذا وإنما قيل للأعراض تدابر لأن من أبغضته أعرضت عنه ومن أعرضت عنه وليته دبرك، وكذلك يصنع هوبك ومن أحببته أقبلت عليه وواجهته تسره ويسرك فعنى تدابروا وقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل متقارب وقال القاضي هياض قيل لا تدابروا أي لا تحاذلوا ولا يبنى بعضكم لبعض الفوائل بل تعاونوا على البر والتقوى وقال أبو العباس القرطبي لا تدابروا أي لا تقهلووا فعل المتباغضين الذين يذبر كل واحد منهما عن الآخر أي يولييه دبره فعل المعرض قال ابن عبد البر تضمن هذا الحديث أنه لا يجوز أن يبغض المسلم أخاه ولا يدبره بوجهه إذا رآه ولا يقطعه بمد صحبتته له في غير حرمة أو في حرمة يجوز له العفو عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسداً يؤذيه به ولا ينافسه في دنياه وحسبه أن يسأل الله من فضله ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (وكونوا عباد الله إخواناً) قال أبو العباس القرطبي أي كونوا كأخوان النسب في الشفقة والمحبة والرحمة والمواساة والمعاونة والنصيحة وقوله في بعض طرقه في الصحيح كما أمركم الله (يحتمل أن يريد به هذا الأمر الذي هو قوله كونوا إخواناً لأن أمره عليه الصلاة والملا هو أمر الله وهو مبلغ ويحتمل أن يريد بذلك قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) فانه خبر عن المشروعية التي ينبغى للمؤمنين أن يكونوا عليها ففيها معنى الأمر ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال) (١) قال النووي قال العلماء في هذا الحديث تحريم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال وإباحتها في الثلاث الأولى بنص الحديث والثاني بمفهومه قالوا وإنما عني عنها في الثلاث لأن الأدمى مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعنى عن الهجرة في الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل إن الحديث لا يقتضى إباحة الهجرة ثلاثاً وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب (قلت) وقد ورد في ذلك من التشديد ما في سنن أبي داود وغيره (٢) عن أبي هريرة مرفوعاً فمن هجر فوق ثلاث فوات دخل النار ﴿السادسة عشرة﴾ قال أبو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدأ بالمجرة في بعض يوم فله أن

(١) نسخة [فوق ثلاث] بدون ليال (٢) نسخة [أبي داود] دون وغيره

يلغى ذلك البعض ويعتبر ليلة ذلك اليوم فيكون أول الزمان الذي أبحث فيه الهجرة تم بانقصال الليلة الثالثة (قلت) الظاهر ان المراد ثلاث ليال بأيامها فان العرب تؤرخ بالليالي والأيام تبع لها وليست الليالي مقصودة في الكلام فيها فان الليالي ليست محل الكلام غالباً وإنما يظهر أثر التهاجر في وقت اجتماع الناس ولقاء بعضهم بمضاهي النهار غالباً فاذا بدأ بالهجرة من وقت الظهر يوم السبت استمر جوازها الى ظهر يوم الثلاثاء كما قالوه في مدة مسح الخفين للمسافر والله أعلم

(السابعة عشرة) هذا التحريم عمله في هجران ينشأ عن غضب لا أمر جائز لا تعلق له بالدين فأما الهجران لمصلحة دينية من معصية أو بدعة فلا منع منه وقد أمر النبي ﷺ بهجران كعب بن مالك وهلال بن أمية ومراة بن الربيع رضي الله عنهم قال ابن عبد البر وفي حديث كعب هذا دليل على أنه جائز أن يهجر المرء أخاه إذا بدت له منه بدعة أو فاحشة يرجو أن يكون هجرانه تأديباً له وزجراً عنها وقال ابو العباس القرطبي فأما الهجران لأجل المعاصي والبدعة فواجب استصحابه إلى أن يتوب من ذلك ولا يختلف في هذا وقال ابن عبد البر أيضاً أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلا أن يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه أو يولد به على نفسه مضرة في دينه أو دنياه فان كان كذلك رخص له في مجانبته ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية وقال الخطابي فأما هجران الوالد والولد والزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق (١) أكثر من ثلاث وقد هجر رسول الله ﷺ نماء شهرراً (الثامنة عشرة) قال مالك والشافعي والجمهور وزول الهجرة بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام (وخيرها الذي يبدأ بالسلام) وقال أحمد بن حنبل لا يزول بمجرد ذلك بل لا بد أن يعود معه إلى الحال التي كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم وأحمد بن حنبل إن كان يؤذيه لم يقطع السلام هجرته قال القاضي عياض وعندنا أنه إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن سلم عليه وقال النووي قال أصحابنا ولو كاتبه أو راسله عند غيبته عنه هل يزول إثم الهجرة ؟ فيه وجهان

﴿بابُ السَّلامِ وَالِاسْتِئْذَانِ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لِيُسَلِّمَ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالْمَأْثَرُ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ) لَمْ يَقُلْ مُسَلِّمٌ

أَحَدُهُمَا أَنَّهُ لَا يَزُولُ لِأَنَّهُ لَمْ يَكَلِّهِ وَأَصْحَاهُمَا يَزُولُ لِرُؤَايَا تِلْكَ الْوَحْشَةِ ﴿التَّاسِعَةُ عَشْرَةٌ﴾
 قَالَ النَّوَوِيُّ قَوْلُهُ (لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ) قَدْ يَحْتَجُّ بِهِ مَنْ يَقُولُ الْكُفْرَ غَيْرَ مُخَاطَبِينَ
 بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِهَا وَإِنَّمَا قَيْدُ الْمُسْلِمِ لِأَنَّهُ الَّذِي يَقْبَلُ
 خُطَابَ الشَّرْعِ وَيَنْتَفِعُ بِهِ ﴿الْعَشْرُونَ﴾ قَوْلُهُ (أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ
 لَهُ هِجْرَانَ الْكَافِرَ وَهُوَ كَذَلِكَ فَاتَّهَلَا مَوَالَاةً وَلَا مُنَاصَرَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ﴿الْحَادِيَةُ
 وَالْعَشْرُونَ﴾ أَوْرد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على
 أَنَّ مَنْ خَالَفَ ذَلِكَ وَاتَّصَفَ بِغَيْرِهِ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ كَانَتْ شَهَادَتُهُ مُرَدُودَةً
 إِمَّا مُطْلَقًا وَإِمَّا عَلَى مَنْ عَادَاهُ وَأَبْغَضَهُ، وَهَذَا الِاسْتِدْلَالُ يَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى ضَمِيمَةٍ
 أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ مَرْتَكِبَ الْمُنْهَى عَنْهُ مُرَدُودَ الشَّهَادَةِ إِمَّا مُطْلَقًا وَإِمَّا مَعَ ضَمِيمَةٍ
 الْأَمْرَارِ (٢) وَكَوْنُ ذَلِكَ الْمُنْهَى عَنْهُ كَبِيرَةً وَاقْتَدَى الْمَصْنَفُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ
 بِأَصْحَابِنَا الشَّافِعِيَةِ حَيْثُ عَدُوا الْكِبَائِرَ وَالصَّغَائِرَ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ

— ﴿بابُ السَّلامِ وَالِاسْتِئْذَانِ﴾ —

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لِيُسَلِّمَ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ
 وَالْمَأْثَرُ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأَوَّلَى﴾ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ
 طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَالبُخَارِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ كِلَاهُمَا
 عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ بِلَفْظٍ (يُسَلِّمُ) وَكَذَلِكَ عُلِّقَ الْبُخَارِيُّ بِهَذَا اللَّفْظِ مِنْ طَرِيقِ
 عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ ثَابِتِ بْنِ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ

(الصغير على الكبير والمار) وَإِنَّمَا قَالَ (الماشي) ولهما في رواية (يُسَلِّمُ)
الراكب على الماشي)

ابن يزيد بلفظ (يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير)
وأخرجه الترمذي من رواية الحسن البصري كاهم عن أبي هريرة وقال الترمذي
في رواية هام هذا حديث صحيح وقل في رواية الحسن قد روى من غير
وجه عن أبي هريرة وقال أيوب السختياني ويونس بن عبيد وعلي بن زيد
أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قد اشتملت هذه الروايات
على أربعة أمور تسليم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل
على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشي فقال
المازري في تعليقه ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع
بأن جعل للماشي فضيلة أن يبدأ واحتياطاً على الراكب من الكبير
والهو إذا حاز الفضيلتين قال ولهذا المعنى أشار بعض أصحابنا
وأما تسليم الماشي على القاعد فقال المازري لم أرفى تعليقه نصاً وقد يحتمل
أن يجري في تعليقه على هذا الأسلوب فيقال إن القاعد قد يتوقع شراً من
الوارد عليه أو يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتدأ بالسلام أنس إليه ولأن التصرف
والتردد في الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها ينقص من مرتبة المتأولين
الآخذين بالعذلة تورعاً فصار للقاعد من المازية في باب الدين فام هذا أمر
بيدائتهم ، أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف إليهم
فسقطت البداءة عنه وأمر بها المار لعدم المشقة عليه وهذب أبو العباس القرطبي
هذه المعاني المذكورة مع اختصار فقال وأما الماشي فقد قيل فيه مثل ذلك
أي مثل ما قيل في الراكب من علو مرتبته وأنه أبعده عن الزهو وقال وفيه بعد إذ
الماشي لا يزهو بمشيه غالباً وقيل هو معال بأن القاعد قد يهمله خوفاً من الماشي فاذا
بدأه بالسلام آمن ذلك وهذا أيضاً بعيد إذ لا خصوصية للخوف بالقاعد فقد يخاف
لماشي من القاعد وأشبهه من هذا أن يقال إن القاعد على حال وقار وسكون وثبوت فله

بذلك مزية على الماشى لأن حاله على العكس من ذلك انتهى وأما تسليم القليل على الكثير فقد قال المازرى يحتمل أن يكون أيضاً القضية للجماعة ولهذا قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم (ويدالله مع الجماعة) فأمر ببدءاتهم لفضلهم أولاً لان الجماعة اذا بدؤوا الواحد خيف عليه الكبر والزهو فاحتيط له بأن لا يبدأ ويحتمل غير ذلك لكن ما ذكرناه هو الذى يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى وأما تسليم الصغير على الكبير فلم يذكره مسلم في صحيحه وهو عند البخارى كما تقدم وسببه أنه اجلال من الصغير للكبير وتعظيم له لان السن الحاصل في الاسلام مرعى في الشرع يحصل به التقديم في أمور كثيرة معروفة والله أعلم وقال القاضى أبو بكر بن العربي لا حاجة الى الاخذ في حكمته وعارضت الحال أن المفضل بنوع من الفضائل قد يبدأ الفاضل به وقال المازرى بعد ذكره ما قدمناه عنه ولا تحسن معارضة مثل هذه التعاليل بأحد مسائل شئت عنها لان التعليل الكلى لا يطلب فيه أن لا يشذ عنه بعض الجزئيات وقال أبو العباس القرطبي هذه المعاني التى تكلف العلماء ابرازها هي حكم يناسب المصالح المحمّنة والمكّمة ولا نقول إنها نصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها فنقول إن ابتداء القاعد لماشى لا يجوز وكذلك ابتداء الماشى الراكب بل يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومغش له كما أمر النبي ﷺ بقوله (افشوا السلام بينكم) وبقوله (اذا قميت أخاك فسلم عليه) واذا تقرر هذا فكل من الماشى والقاعد مأمور بأن يسلم على أخيه اذا لقيه غير ان مراعاة تلك المراتب اولى والله أعلم (قلت) متى تمكن المأمور من هذه الاحاديث بالابتداء منه فلم يبتدىء كان تاركاً للمنة وأما الآخر فلا حرج عليه في المبادرة لان الامر بالابتداء لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير (الثالثة) قوله (ليسلم الصغير على الكبير) صريح في الامر وتبين به أن قوله في رواية الصحيحين وغيرهما يسلم لفظه خبر ومعناه الامر كقوله تعالى (والوالدات يرضعن) وهو أمر استحباب قال النووي هذا كله للاستحباب فلو عكس جاز وكان خلاف الأفضل (قلت) الظاهر أن الواقع في مخالفة الأفضل إنما هو المأمور بالابتداء دون الآخر كما قدمته

والله أعلم ﴿الرابعة﴾ الظاهر أن المراد الصغر في السن وقد يراد الصغر في
القدر فقد يتميز صغر السن على كبره بأمور ترجحه عليه وقد يقال المراد
صغر السن وأما صغر القدر فلحق به وحينئذ فلو تعارضاً قدم صغر السن
المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل في الاسلام كما اعتبره
الفقهاء في التقديم للإمامة في الصلاة بكبر السن قال المازري وإذا تلاقى رجلان
كلاهما مار في الطريق بدأ الأدنى منهما الأفضل إجلالاً للفضل وتعظيماً للخير
لأن فضيلة الدين مرعية في الشرع مقدمة ﴿الخامسة﴾ هل يستوى الراكب
أو يراعى علو أحدهما فيسلم حينئذ راك الجمل على راكب القرس وراكب
القرس على راكب الحمار، لم أر لأحد لذلك تعرضاً والظاهر أن
مثل ذلك لا يعتبر وقد يكون أحد المركوبين أعلا من الآخر مع استواء
جنسهما ولا شك في أن ذلك غير منظور إليه والله أعلم ﴿السادسة﴾ فلو تساوى
المتلاقيان في الأمور المنصوص عليها في الحديث كان كل منهما محنوثاً على
المبادرة للابتداء بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذي يبدأ بالسلام)
وقال أبو العباس القرطبي أناس في الابتداء بالسلام أما أن تتساوى أحوالهم أو تتفاوت
فإن تساوت فخيرهما الذي يبدأ صاحبه بالسلام غير أن الأولى مبادرة ذوى
المراتب الدينية كأهل العلم والفضل احتراماً لهم وتوقيراً وأما ذووا الراتب
الدينيوية المحضة فإن ساموا رد عليهم وإن ظهر عليهم إعجاب أو كبر فلا يسلم
عليهم لأن ذلك معونة لهم على المعصية وإن لم يظهر ذلك عليهم جاز أن يبدأوا
بالسلام وابتدأهم بالسلام أولى بهم لأن ذلك يدل على تواضعهم انتهى وما
ذكره فيما إذا ظهر عليهم إعجاب أن يترك الرد محتمل وقد يقال بل الأولى
السلام عليهم إقامة لمشروعية الاسلام وإرغاماً لهم والمعصية بترك الرد هي منهم
لا مدخل لتساويها ونظير هذين الاحتمالين ما ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق
العمدي شرح الأمام في الملوك الذين اعتادوا أن لا يشمتوا إذا عطسوا أنه يحتمل
ترك تسميتهم لأن ذلك حق لهم والحظ لهم فيه فإذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل
فعله معهم إقامة للسنة وإرغاماً لهم والله أعلم ﴿السابعة﴾ لو تعارضت الأمور المذكورة

في الحديث بأن يمر كبير لصغير قاعد فهل تكون السنة ابتداء المار مع كونه كبيراً أو ابتداء الصغير مع كونه قاعداً؟ وكذا لو مر جماعة كثيرون بجمع قليل ذهب النووى في مثل هذا الى النظر الى المروءة فقال فلو ورد على قاعد أو قعرد فان الوارد يبدأ سواء كان صغيراً أم كبيراً قليلاً أم كثيراً ﴿الثامنة﴾ فيه مشروعية السلام في الجملة وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاجماع على أن ابتداء سنة وأن رده فرض وكلام المازرى يشعر بخلاف في ذلك فانه قال بعد ذكره ذلك هذا هو المشهور عند أصحابنا وأثبت أبو العباس القرطبي ذلك قولاً للعلماء ومتى كان المسلم جماعة فهو سنة كفاية في حقهم إذا سلم بعضهم حصلت سنة السلام في حق جميعهم وكذا إذا كان المسلم عليه جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم فإذا رد واحد منهم سقط الحرج عن الباقيين والأفضل أن يبتدىء الجميع بالسلام وأن يرد الجميع ومن أبي يوسف أنه لا بد أن يرد الجميع ﴿التاسعة﴾ كيفية السلام المأمور به له أقل وأكمل فأقله السلام عليكم أو سلام عليكم والأول أفضل وإن كان المسلم عليه واحداً فيكفى سلام عليك والأفضل عليكم ليتناولوه وملائكته ولو قال عليكم السلام كره لكن الصحيح (١) عند أصحابنا أنه سلام يستحق جواباً وقيل لا يستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام (لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى) وأكمله أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيأتى بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركاً للأفضل ولو اقتصر على وعليكم السلام أو على عليكم السلام أجزأه ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم بالواو ففي اجزائه وجهان لأصحابنا ﴿العاشرة﴾ اختلاف في معنى السلام فقل هو اسم الله تعالى ويدل لذلك ما في سنن أبي داود وغيره عن المهاجرين من أن النبي ﷺ وهو يقول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضعاً ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت أن أذكر اسم الله الاعلى طهراً أو قال على طهارة وفي معجم الطبراني ومعالم السنن للخطابي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (ان السلام اسم من أسماء

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ وَجَلَّ سُوْرَتُهُ عَلَى صُوْرَتِهِ طُ لَهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ اذْهَبْ فَسَلَّمَ عَلَى أَوْلَئِكَ النَّفَرِ وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيَوْنَكَ فَإِنَهَا تَحْيَتُكَ وَتَحِيَّةٌ ذُرِّيَّتِكَ قَالَ فَذَهَبَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ قَالَ فَرَزَادُوهُ (وَرَحْمَةُ اللَّهِ) قَالَ وَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُوْرَةِ آدَمَ وَطُوْلِهِ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمْ يَزَلْ يَنْقُصُ الْخَلْقُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ)

الله تعالى فأفشوه بينكم وعلى هذا فعناه اسم الله عليك أى أنت فى حفظه كما يقال الله معك والله بصحبك وقيل معناه الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل معناه اسم السلام عليكم أى اسم الله عليكم أى إذا كان اسم الله يذكر على الأحوال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل السلام بمعنى السلامة أى السلامة ملازمة لك وقال بعضهم كأن المسلم بسلامه على غيره معلم له بأنه مسلم له حتى لا يخافه

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى صُوْرَتِهِ طُوْلُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ اذْهَبْ فَسَلَّمَ عَلَى أَوْلَئِكَ النَّفَرِ وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيَوْنَكَ بِهِ فَإِنَهَا تَحْيَتُكَ وَتَحِيَّةٌ ذُرِّيَّتِكَ قَالَ فَذَهَبَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ (وَرَحْمَةُ اللَّهِ) قَالَ فَرَزَادُوهُ (وَرَحْمَةُ اللَّهِ) وَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُوْرَةِ آدَمَ وَطُوْلُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمْ يَزَلْ يَنْقُصُ الْخَلْقُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن حماد عن همام عن أبي هريرة (والثانية) قوله (خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُوْرَتِهِ) الضمير فيه طائد الى أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام وهذا هو الأصل فى عود الضمائر ومعنى ذلك ان الله تعالى أوجده على الهيئة التى خلقه عليها لم يفتقل

في النشأة أحوالا ولا تردد في الأرحام أطواراً كذريته يخلق أحدهم صغيراً فيكبر وضعيفاً فيقوى ويستبدل خلقه رجلاً كاملاً سوياً قوياً ويحتمل أن يكون معناه الاخبار عن أن الله تعالى خلقه يوم خلقه على الصورة التي كان عليها بالأرض وأنه لم يكن بالجنة على صورة أخرى ولا اختلفت صفاته ولا صورته كما تختلف صور الملائكة والجن ومما يؤكد عود الضمير على آدم تعقيبه ذلك بقوله طول ستون ذراعاً ومن قال من المشبهة أن الضمير عائداً على الله تعالى فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصودهم من التشبيه تعالى الله عنه فإن ذلك عند الذين يؤولون مثل هذا إما على أن الأضافة هنا للتشريف والاختصاص كقوله تعالى (ناقة الله) وكما يقال في الكعبة (بيت الله) ونحو ذلك وأما على معنى أن الصورة بمعنى الصفة أي على الصفة التي يرضاها وهي العلم وجمهور السلف على الامساك عن تأويل أحاديث الصفات والايان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معان تلحق بها فوكل علمها الى عالمها وقد تقدم ذلك في باب اتقاء الوجه في الحدود والتمزيكات **﴿الثالثة﴾** قوله (طول ستون ذراعاً) قال أبو العباس القرطبي أي من ذراع نفسه والله أعلم ويحتمل أن يكون ذلك الذراع مقدراً بأذرعنا المتعارفة عندنا **﴿الرابعة﴾** فيه دليل على تأكيد حكم السلام فانه مما شرع وكلف به آدم عليه السلام ثم لم ينسخ في شريعة من الشرائع فانه سبحانه أخبره أنها تحيته وتحية ذريته من بعده فلم يزل ذلك شراً معمولاً به في الأمم على اختلاف شرائعها إلى أن انتهى ذلك إلى نبينا محمد ﷺ فأمر به وبأفدائه وجعله سبباً للمحبة الدينية ولدخول الجنة العلية قال أبو العباس القرطبي وهذا كله يشهد لمن قال بوجوبه وهو أحد القولين للعلماء وقد تقدم القول في ذلك **﴿الخامسة﴾** قوله (فاستمع ما يحينونك) بالحاء المهملة من التحية وكذا ذكره القاضى عياض في شرح مسلم قال ويروى يحينونك من الجواب **﴿السادسة﴾** فيه سلام الوارد على الجالس والقليل على الكثير وقد تقدم ذلك **﴿السابعة﴾** فيه أن كيفية السلام أن يقول السلام عليكم ثم يحتمل أن يكون الله تعالى علم آدم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله تعالى (فسلم على أولئك

الزفر) قال أصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الاتيان بالألف واللام أفضل ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب أن يكون في رد السلام زيادة على الابتداء لقولهم (ورحمة الله) وقد قال الله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وينبغي أن يزيد أيضا (وبركاته) واستدل العلماء لزيادة اللفظين بقوله تعالى أخبارا عن سلام الملائكة بعد ذلك (السلام) ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ويقول المصلي في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ﴿التاسعة﴾ فيه أنه يجوز أن يقول في الرد السلام عليكم وان كان الأفضل أن يقول وعليكم السلام فيأتي بالواو ويقدم لفظة عليكم واستأنسوا لذلك أيضا بقول الله تعالى (قالوا سلاما قال سلام) ولو قال وعليكم بالواو من غير ذكر لفظ السلام فقال امام الحرمين الرأي عندنا أنه لا يكون جوابا لأنه ليس فيه تعرض للسلام، ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو قال عليكم بغير واو فليس جوابا قطعاً ﴿العاشر﴾ فيه أنه يكفي في جواب الواحد ان يقال عليك السلام فيأتي بلفظ الافراد، وكذلك في ابتداء السلام على الواحد لو قال له السلام عليك كفى أيضا وقد صرح بذلك أصحابنا قالوا والأفضل أن يقول عليكم ليتناولوه وملائكته ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (فكل من يدخل الجنة على صورة آدم) أي على صفته وهذا يدل على أن صفات النقص التي تكون في الآدميين في الدنيا من السواد ونحوه تنقضي عنه عند دخول الجنة فلا يكون الا على أكمل الحالات وأحسن الهيئات وسأني في الحديث الصحيح أن أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (وطوله ستون ذراعا) الظاهر أنه انما أتى بالواو لثلاثتهم أن هذه الجملة تفسير لقوله على صورة آدم وأن المراد هذه الصفة المخصوصة دون غيرها فلما أتى بالواو انتفى ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله ستون ذراعا من ذكر الخاص بعد العام. واذا حمل على صورة الوجه لم يكن فيه ذلك والله أعلم ﴿الثالثة﴾ عشرة قوله (فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن) يعني أن كل قرن تكون نشأته في الطول أقصر من أهل القرن الذي قبله فانهي تناقص الطول إلى هذه الأمة وعلى طولها استقر الامر فلم يقع من زمن النبي

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا هَذَا جَبْرِيلُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ فَقَالَتْ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ
اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ تَرَى مَا لَا تَرَى) الصَّوَابُ رَوَايَةُ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ
هَنْ عَائِشَةَ كَمَا هُوَ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَأَمَّا رَوَايَةُ عُرْوَةَ فَرواها النَّسَائِيُّ
وَقَالَ هَذَا خَطَأً

ﷺ وإلى زماننا هذا تفاوت في الخلق بالطول والقصر بل الناس الآن على ما كانوا
عليه في زمن النبي ﷺ طویلهم كطویل ذلك الزمان وقصیرهم كقصیر ذلك الزمان
والله أعلم

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا. « هَذَا جَبْرِيلُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ، فَقَالَتْ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ
تَرَى مَا لَا تَرَى » رواه النسائي وقال هذا خطأ يريد أن الصواب رواية الزهري عن
أبي سلمة عن عائشة كما هو في الصحيحين (فيه فوائد الأولى) رواه النسائي
عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة
وقال هذا خطأ وأشار بذلك إلى أنه خطأ من جهة الإسناد لذكر عروة فيه
وأما المعروف من حديث الزهري روايته له عن أبي سلمة عن عائشة اتفق
الشيخان والنسائي على إخراجهم كذلك من طريق شعيب بن أبي حمزة وأخرجه
البخاري والترمذي والنسائي من طريق معمر وأخرجه البخاري من
طريق يونس بن يزيد وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
كاهم عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة وهو معروف من حديث أبي سلمة
من غير طريق الزهري رواه الأئمة الستة خلا النسائي من طريق الشعبي عن أبي سلمة
عن عائشة (الثانية) فيه منقبة ظاهرة لعائشة رضي الله عنها بسلام جبريل عليه
السلام عليها لكن منقبة خديجة رضي الله عنها في ذلك أعظم وهي سلام الله تعالى عليها

والمشهور تفضيل خديجة على عائشة وهو الصحيح ﴿الثالثة﴾ قوله (يقرأ عليك السلام) بفتح أوله أى يلم عليك يقال قرأت على فلان السلام فإن لم يذكر على، كان رباعياً تقول أقرأته السلام وهو يقرئك السلام فتضم ياء المضارعة منه قال القاضى عياض وقبلهما الفتان ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب بعث السلام قال أصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فانه أمانة ويجب أداء الأمانة وينبغى أن يقال انما يجب عليه ذلك اذا التزم وقال للمرسل انى تحملت ذلك وسأبلغه له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه تبليغه كمن أودع ودیعة فلم يقبلها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بعث الأجنبى السلام الى الأجنبية الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة ويوب عليه البخارى فى صحيحه (سلام الرجال على النساء) ﴿السادسة﴾ وفيه ان الذى يبلغ سلام غيره عليه يرد قال أصحابنا وهذا الرد واجب على الفور وكذا لو بلغه سلام فى ورقة من غائب لزمه ان يرد عليه السلام باللفظ على الفور اذا قرأه ﴿السابعة﴾ ذكر النووى انه يستحب ان يرد على المبلغ أيضاً فيقول وعليه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويشهد لما ذكره ما رواه النسائى وصاحبه ابن السنى كلاهما فى عمل اليوم والليلة ان رجلاً من بنى تميم ابلىغ النبى ﷺ عن ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام لكن ما ذكره النووى فیه تقديم الرد على الغائب والذى فى هذا الحديث تقديم الرد على الحاضر ولم يقع فى حديث عائشة رضى الله عنها الرد على النبى ﷺ الذى هو مبلغ السلام عن جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه غير واجب وقد يقال الواقع فى حديث عائشة ابلاغ السلام عن حاضر الا انه غائب غن العين ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها (ترى ما لانرى) أى انك يا رسول الله ترى جبريل عليه السلام وان كنا نحن لا نراه بخلاف قضية التميمى فانه ابلاغ سلام عن غائب وقد يقال لا اثر لذلك فى رد السلام على المبلغ وتركه ﴿الثامنة﴾ فيه انه يستحب ان يأتى فى الرد بالواو فيقول فى جواب الحاضر وعليكم السلام وفى جواب الغائب وعليه السلام كما وقع فى هذا الحديث وهو كذلك وإن جاز أن يأتي به بغير واو كما تقدم فى الحديث الذى قبله وقال بعض أصحابنا لا يجوز به ﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الزيادة

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ . عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهِمْتُهَا فَقَالَتْ عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ : قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ ، قَالَتْ فَلَنْ يَأْرِسُوكَ اللَّهُ أَلَمْ تَسْمَعِ مَا قَالُوا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُلْتُ عَلَيْكُمْ)

في رد السلام كما تقدم في الحديث الذي قبله (العاشرة) كذا في هذه الرواية زيادة ورحمة الله وبركاته وكذا في صحيح البخاري من طريق يونس عن الزهري وفي أكثر الروايات زيادة ورحمة الله فقط والاخذ بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء في حديث (انتهاء السلام الى البركة)

— الحديث الرابع —

وعنها قالت « دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليكم فقالت عائشة ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة . قالت فقال رسول الله ﷺ مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ ، قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُلْتُ عَلَيْكُمْ » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام ابن يوسف بالغظ (كان اليهود يملكون على النبي ﷺ يقولون السام عليك فقطنت عائشة إلى قولهم) الحديث وأخره فأقول (وعليكم) كلاهما عن معمر وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة (فيه) (عليكم) بالواو وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق صالح بن كيسان بالغظ (عليكم) بدون واو كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق مسروق عن عائشة بالغظ وعليكم وفيه قالت عائشة (قلت بل عليكم السام والذام) وفيه فأزل الله عز وجل (وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) الى آخر

الآية ﴿الثانية﴾ الرهط مادون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة قاله في الصحاح وقال في المحكم الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وقيل من سبعة الى عشرة لا واحد له من لفظه وقال في المشارق قال أبو عبيد هو مادون العشرة وقيل من ثلاثة الى عشرة وقال في النهاية الرهط من الرجال مادون العشرة وقيل الى الأربعين انتهى فحصل من ذلك أربعة أقوال أشهرها الأول ﴿الثالثة﴾ اختلف في معنى السام في قول اليهود (السام عليكم) فقال الجمهور مرادهم به الموت ومنه الحديث (ما أنزل الله داء الا أنزل له دواء الا السام، قالوا يا رسول الله وما السام قال الموت) وقيل مرادهم بالسام السامة وهي الملل وأن معناه تسممون دينكم وهذا تأويل قتادة وهو مصدر سئمت سامة وسأما مثل لدادة ولداد ورضاعة ورضاع قال القاضي عياض وقد جاء مثل هذا مفسراً من قول النبي ﷺ وكذلك رواه ابن مخرمة في تفسيره أنه قال في معناه تسممون دينكم قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول فتسهل همزة سآم وسامة ﴿الرابعة﴾ قول عائشة رضي الله عنها (فقهتها) انما عبرت بهذه العبارة لأن حذف اللام في مثل هذا يخفى غالباً وبتقدير القطنة له فلا يظن السامع الا أن ذلك من التفاف الحرف عن غير قصد ففهمت عائشة رضي الله عنها حذف هذا الحرف وأنه عن قصد وانهم ليس مرادهم بذلك التحية وانما مرادهم به الداء على النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم لما تعلم من خبت باطنهم وقبح طويتهم وسوء مقاصدهم ﴿الخامسة﴾ زادت عائشة رضي الله عنها على ما قالوه اللعنة وهم مستحقون لها ان ماتوا على ما هم عليه من الخبث والكفر فيحتمل أن يكون انكاره عليه الصلاة والسلام عليها من أجل اطلاقها لعنتهم من غير هذا التقييد، ويحتمل أن يكون سببه ارادة ملاطفتهم واستئلاف قلوبهم رجاء إيمانهم ويحتمل أن يكون سببه حفظ اللسان وصونه عن الفحش ولومع من يستحقه وللعلماء خلاف في جواز لعن الكافر المعين من غير تقييد بالموت على كفره والله أعلم، وقولها في الرواية الأخرى (بل عليكم السام والذام) المشهور فيه أنه بالذال المعجمة وتخفيف الميم وهو الذم ويقال بالهمز أيضاً والأشهر ترك الهمز وألفه منقلبة عن واو والذام

والذي هو والدم بمعنى العيب وروى (الدام) بالذال المهملة ومعناه الدائم ومن ذكر أنه روى بالمهملة ابن الأثير حكاه أبو العباس القرطبي عن ابن الأعرابي وهو حينئذ بغير واو فأنه صفة للسام وفي نقله ذلك عن ابن الأعرابي نظر فإن القاضى عياض إنما نقل عنه أن الـدام بمعنى الدائم لأنه روى هذا الحديث كذلك كيف وقد قال قبله لم تختلف الرواية فيه أنه بالذال المعجمة ولو كان بالمهملة لكان له وجه (السادسة) وفيه الانتصار من المغالمة والانتصار لأهل الفضل ممن يؤذيهم (السابعة) قوله (إن الله يحب الرفق في الأمر كله) هو من عظيم خافقه عليه الصلاة والسلام وكما حمله وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملازمة الناس ما لم تدع حاجة إلى الخاشنة (الثامنة) وفيه استحباب تغافل أهل الفضل عن سفة المبطلين إذا لم يترتب عليه مفسدة وفي التنزيل (وأعرض عن الجاهلين) وقال الشافعي رحمه الله الكيس العاقل هو اللطيف المتغافل ومن كلام بعضهم، عظموا مقاديركم بالتغافل وهذا الكلام مما كان والدي رحمه الله يؤدبني به في مبدأ شبابي حين يرى غضبي من كلمات ترد على (التاسعة) فيه الرد على أهل الكتاب إذا ساموا وقد قل أكثر أهل العلم من الساف والخلف بوجوبه ومنعه طائفة من العلماء فقالوا لا يرد عليهم ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك أما ابتداءهم بالسلام فنهى أكثر العلماء وذهبت طائفة إلى جوازه وروى ذلك عن ابن عباس وأبي أمامة وابن محيرز وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردي لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول السلام عليكم بالجمع ونسك هؤلاء بعموم أحاديث إفتاء السلام وكيف يصح التمسك بها مع ورود المخصص وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام» وقال بعض أصحابنا يكره ابتداءهم بالسلام ولا يحرم ويرده أن ظاهر النهي التحريم وهو الصواب وقالت طائفة يجوز ابتداءهم به لضرورة أو حاجة أو سبب وهو قول علقمة وأبراهيم النخعي وعن الأوزاعي أنه قال إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون (العاشرة) وفيه أنه يقتصر في الرد على قوله عليكم ولا يأتي بلفظ السلام وبه قال الجمهور وقال بعض

الشافعية يجوز أن يقول في الرد عليهم (وعليكم السلام) ولكن لا يقول ورحمة الله
حكاه الماوردي قال النووي وهو ضعيف مخالف للأحاديث (الحادية عشرة) **﴿**
في هذه الرواية الاختصار على قوله (عليكم) بدون واو وقد اختلفت طرق هذا
الحديث في إثبات الواو وحذفها قال النووي وأكثر الروايات باثباتها وقال
الخطابي عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال الخطابي
وهذا هو الصواب لأنه إذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة
وإذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووي والصواب أن حذف
الواو وإثباتها جائزان كما صحت به الروايات وأن الواو أجود كما هو في أكثر
الروايات ولا مفسدة فيه وفي معناه وجهان (أحدهما) أنه على ظاهره لأن
السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أي نحن
وأنتم فيه سواء كلنا نموت و(الثاني) أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف
والتشريك وتقديره وإيائكم ما تستحقونه من الدم وأما من حذف الواو فتقديره
عليكم السام قال القاضي عياض اختار بعض العلماء منهم ابن حبيب المالكي
حذف الواو لثلاث يقتضي التشريك وقال غيره بإثباتها كما هو في أكثر الروايات
قال وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين أي الحجة قال النووي
وهذا ضعيف انتهى وفيما نقله الخطابي عن رواية سفيان بن عيينة من حذف
الواو نظر فقد تقدم أن روايته في الصحيحين وغيرها بإثبات الواو والله أعلم
وقال أبو العباس القرطبي عليكم بغير واو هي الرواية الواضحة المعنى وأما مع
إثبات الواو ففيها اشكال لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن
يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سامة ديننا واختلاف المتأولون
في هذا فقال بعضهم الواو زائدة كما زيدت في قول الشاعر
فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى

أي لما أجزنا انتحى فزاد الواو وقيل إن الواو في الحديث للاستئناف
فكانه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد، وأولى من هذا كله أن يقال أن
الواو على بابها من العطف غير أنا نحب عليهم ولا يجاوز علينا كما قاله النبي.

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الأربة فدخل النبي ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ (لا أرى هذا يعلم ماها هنا لا يدخلن)

ﷺ ورواية حذف الواو أحسن معنى واثباتها أصح رواية وأشهر انتهى وقال ابن طاوس يقول في الرد على أهل الكتاب علاك السلام أي ارتفع عنك (الثانية عشرة) فان قلت انما أمرنا أن تقتصر في الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لقطة السلام لانهم قالوا في ابتدائهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام فلو تحققنا أن احدا منهم أتى بلفظ السلام ما المانع من أن نجيبه بقولنا عليكم السلام؟ (قلت) ولو تحققنا ذلك لانعدل عن كفية الرد الواردة من الشارع فله حرفة تحريف خفيا أو أراد بقلبه غير ما نطق به لسانه والله أعلم (الثالثة عشرة) بوب عليه البخاري في صحيحه في استتابة المرتدين (باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) وأورد في الباب أيضا حديث أنس قال (مر يهودي برسول الله ﷺ فقال السام عليك فقال رسول الله ﷺ وعليك ثم قال أتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله ألا تقتله، قال لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم)

الحديث الخامس

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الأربة فدخل النبي ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال رسول الله ﷺ (لا أرى هذا يعلم ماها هنا لا يدخلن عليكن هذا) رواه مسلم (فيه) فوائد الأولى

عَلَيْكُمْ هَذَا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَزَادَ (قَالَتْ فَحَبِّبُوهُ) وَقَدْ اتَّفَقَ عَلَيْهِ
الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ (وَوَصَفَ الْمَرْأَةَ الَّتِي نَعْتَمُ بِهَا أَنَّهَا
ابْنَةُ غِيلَانَ)

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ
مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَفِيهِ (قَالَتْ فَحَبِّبُوهُ) وَرَوَاهُ بِهَذَا الْإِسْنَادِ
أَيْضًا أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ نُورٍ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ رِبَاحِ بْنِ زَيْدٍ كِلَاهُمَا عَنْ
مَعْمَرٍ وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ ثَوْرٍ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ
عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ
هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأُئِمَّةُ السَّتَّةُ خِلا
الْتَرْمِذِيِّ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ
(أَنْ مَخْنَثًا كَانَ عِنْدَهَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْبَيْتِ قَالَ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ أَبِي
أُمِيَّةٍ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الطَّائِفَ غَدًا فَانْزِلِي عَلَى بِنْتِ غِيلَانَ فَانْهَاطِي بِأَرْبَعٍ وَتَدْبِرِي
بِئْمَانٍ قَالَتْ فَسَمِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا يَدْخُلُ هَؤُلَاءُ عَلَيْكُمْ) (الثَّانِيَةُ) ﴿
الْمَخْنَثُ بِفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِهَا لَفْتَانِ الْأَوَّلَى أَفْصَحُ هُوَ الَّذِي يَشْبَهُ النِّسَاءَ فِي أَخْلَاقِهِ
وَكَلَامِهِ وَحَرَكَاتِهِ فَيَلِينُ فِي قَوْلِهِ وَيَتَكَسَّرُ فِي مَشْيِهِ وَيَنْثَنِي فِيهَا وَقَدْ يَكُونُ هَذَا
خَاقَةً لِاصْنَعٍ لَهُ فِيهِ وَقَدْ يَتَكَلَّفُ ذَلِكَ وَيَتَعَنَّهُ فَالْأَوَّلُ لِأَذَمٍ عَلَيْهِ وَلَا إِمَامٌ وَلَا
عَقُوبَةٌ لِأَنَّهُ مَعْدُورٌ لِاصْنَعٍ لَهُ فِي ذَلِكَ وَالثَّانِي مَذْمُومٌ جَاءَتْ الْأَحَادِيثُ
الْمُحْكِمَةُ بِلَعْنِهِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
بِالرِّجَالِ وَالْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ وَقَدْ كَانَ هَذَا الْمَخْنَثُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ
وَلِهَذَا لَمْ يَنْكَرِ النَّبِيُّ ﷺ خَلْقَهُ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ حِينَ كَانَ مِنْ أَضَلِّ خَلْقِهِ وَأَقْرَبَهُ
عَلَى الدُّخُولِ عَلَى النِّسَاءِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهِمْ وَلَا يُمَيِّزُ بَيْنَ الْحَسَنَةِ مِنْهُمْ
وَالْعَبِيَّةِ لِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ فِيهِ خَلْقُهُ أَنَّهُ كَذَلِكَ فَلَمَّا ظَهَرَ لَهُ مِنْهُ
خِلَافُ ذَلِكَ مَنَعَهُ الدُّخُولَ عَلَيْهِمْ) (الثَّالِثَةُ) ﴿ اِخْتَلَفَ فِي اسْمِهِ فَقَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ

الأشهر أنه (هيت) بكسر الهاء وإسكان الباء المثناة من تحت وآخره تاء مثناة من فوق وقيل صوابه (هنب) بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال إن ما سواه تصحيف قال والهنب اللاحق وقيل (تابم) بالطاء المثناة من فوق مولى أبي فاختة الخزومية **الرابعة** قد بين في الحديث سبب دخوله على أمهات المؤمنين رضي الله عنهن وهو أنهم كانوا يعتقدونه من غير أولى الأربعة أى الحاجة الى النساء وأنه لا ينظر في أوصافهن ولا يميز بين الحسنة والقبيحة منهن ولا شهوة له أصلاً ومثل هذا لا يجب الاحتجاج منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا أنه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن كغيره من الرجال ففيه ان التخنت ولو كان أصلياً لا يقتضى الدخول على النساء وأنه كان المقتضى لدخوله اعتقاد كونه من غير أولى الأربعة لا كونه غنثاً **الخامسة** قولها وهو عند بعض نسائه قد تبين برواية الصحيحين أنها أم سلمة رضي الله عنها وقولها وهو ينعت بالنون والباء المثناة من فوق أى يصف وهذه المرأة المنعوتة قد تبين بالرواية المذكورة أنها بنت غيلان واسمها (بادية) بالباء الموحدة وكسر الدال المهملة وفتح الباء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالباء وهو قول أكثرهم **السادسة** قوله (إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان) قال أبو عبيدوسائر العلماء معناه أقبلت بأربع عكن وأدبرت بثمان عكن، والعكن بضم العين المهملة وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف ويجمع أيضاً على أعكان قالوا ومعناه أن لها أربع عكن تقبل بهن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فإذا أدبرت صارت الأُطراف ثمانية قالوا وإنما أنت فقال ثمان وكان الأصل أن يقول (بثمانية) فأن المراد الأُطراف وهى مذكورة لأنه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلزم اثباتها كقوله عليه الصلاة والسلام (من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال) هذا كلام المازري (١) وتبعه النووى وغيره وقال أبو العباس القرطبي أنت العدد ثمانيت المعدود وهو العكن جمع عكنة **السابعة** روى هذا الحديث الواقدي

والسكبي وفيه أن هذا الخنث (هيت) وكان مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي
أخي أم سلمة رضي الله عنها وفيه بعد قوله بثمان مع ثغر كالأقحوان أن جلست تثنت وإن
تكلمت تغنت بين رجلها كالأناء المكفوف ، وهي كما قال قيس بن الخطيم
تعترف الطرف وهي لاهية * كأنما شف وجهها شرف
بين شكول النساء خلقتها * قصداً فلا عيلة ولا نصف
تمام عن كبر شأنها فإذا * قامت رويداً تكاد تنقص
فقال له النبي ﷺ لقد غلظت النظر إليها يا عدو الله ثم أجلاه عن المدينة
إلى الحمى قال فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له في قول
السكبي ، ولم يزل (هيت) بذلك المكان حتى قبض النبي ﷺ فلما ولي أبو بكر
كلم فيه فأبى أن يرده فلما ولي عمر كلم فيه فأبى أن يرده ثم كلم فيه بعد وقيل
إنه قد كبر وضعف وضاع فاذن له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه
﴿ الثامنة ﴾ قوله (لا يدخلن عليكم هذا) كذا روينا بلفظ الغيبة ونون التوكيد
العديدة ويكون قوله (هذا) فاعلاً وكان يجوز أن يكون بلفظ الخطاب لمن
ويكون قوله هذا مفعولاً وبديل للرواية قوله في حديث أم سلمة لا يدخل
هؤلاء عليكم وهو إشارة إلى جميع الخنثين لما رأى من وصفهم النساء ومعرفتهم
ما يعرفه الرجال منهم فكان هذا سبباً لورود هذا الأمر ثم إنه عزم الحكم
في كل من وصفه كوصفه والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ تقدم في الفائدة السابعة زيادة
على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه إلى الحمى وفي حديث آخر أنه عليه
الصلاة والسلام غرب (هيتا) (وماتها) إلى الحمى ، ذكره الواقدي وذكر أبو منصور
البارودي نحو الحكاية عن عمنث كان بالمدينة يقال له (أنة) وذكر أن النبي ﷺ
نقاه إلى حمراء الأسد حكاه القاضي عياض والنووي وقالوا والمحموط أنه (هيت)
قال النووي تبعاً للقاضي عياض قال العلماء وإخراجه ونفيه كان لثلاثة معان
(أحدها) المعنى المذكور في الحديث أنه كان يظن أنه من غير أولى الأربعة وكان
منهم ويتكلم ذلك (والثاني) وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بمحضرة
الرجال وقد نهى أن تصف المرأة المرأة لزوجها فكيف إذا وصفها الرجل للرجال

﴿ أبواب الأدب ﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ رَوَايَةً وَقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (لَا تَرَكُوا
النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ)

و (الثالث) أنه ظهر له منه أنه كان يطلع من النساء وأجسامهن وعوراتهن
على ما لا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء في
غير الصحيح أنه وصفها حتى وصف ما بين رجلها أي فرجها وما حوالها
والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه جواز العقوبة بالنفي عن الوطن لمن يخاف منه الفساد
والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن المرأة بعينها لأن فيه إطلاع الناس على عورتها
وتحريك النفوس إلى ما لا يحل منها وأما ذكر محاسن من لا تعرف من
النساء فهو جائز لم يدع إلى مفسدة من تهيج النفوس على الوقوع في
محرم والله أعلم

﴿ أبواب الأدب ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن سالم عن أبيه رواية وقال مرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تتركوا النار في
بيوتكم حين تنامون » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا النمائي
من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه
﴿ الثانية ﴾ هذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وإنما هو للإرشاد فهو
كالأمر في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تباعتم) والفرق بينه وبين ما كان للندب في
الفعل والكراهة في الترك أن ذلك لمصلحة دينية والإرشاد يرجع لمصلحة دنيوية
وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى في ذلك بقوله في حديث جابر في الصحيحين
(وإن القويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم) وأراد بالقويسقة القارة لخروجها
على الناس من جحرها بالفساد وقوله (تضرم) بضم التاء واسكان الضاد أي تحرق
سريعا ومعناه أنها تجر الفتيلة لما فيها من الدهن فتتمر بالشيء فتحرقه والناس

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشُّومُ في ثلاثِ الفرسِ والمرأةُ والدارُ» قال
سفيانُ إنما نحفظُهُ عن سالمٍ يعني الشُّومَ وفي روايةٍ لهما (إن كان الشُّومُ
في شيءٍ فني) وزادَ في روايةٍ في أولِهِ (لا عدوى ولا طيرة) وفي روايةٍ
لمسلمٍ من حديثِ جابرٍ (والخادم) بَدَلَ المرأةِ وفي روايةٍ مرسلَةٌ للنسائيِّ

قيام لا يبادرون إلى طفتها فتنتشر النار وتحرق أهل البيت وفي سنن أبي داود
عن ابن عباس قال (جاءت فارة فأخذت تجر الفتيلة فجاءت بها فألقته بين
يدي رسول الله ﷺ على الحجرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع
الدرم فقال إذا نتم فاطفئوا مرجكم فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا
فتحرقكم) وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال (احترق بيت على أهله بالمدينة
من الليل فلما حدث رسول الله ﷺ بشأنهم قال إن هذه النار إنما هي عدولكم فإذا
نتم فاطفئوها عنكم) ومعنى كونها عدواً لنا أنها تنافى أبداننا وأموالنا على
الاطلاق منافاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بوسائط فذكر العداوة مجازاً
لوجود معناها فيها قاله أبو بكر بن العربي (الثالثة) قال النووي هذا عام يدخل
فيه نار السراج وغيرها وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فإن خيف حريق
بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء وإن أمن ذلك كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس
بها لاتقاء العلة لأن النبي ﷺ علل الأمر بالاطفاء في الحديث السابق بأن
القويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم فإذا انتفت العلة زال المنع

الحديث الثاني

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشوم في ثلاث الفرس والمرأة والدار» قال سفيان إنما
نحفظه عن سالم يعني الشوم، (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه
والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر عن
أيهما وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الأولى هذا أصح لأن ابن المديني والحميدي

فِي سُنَنِهِ الْكُبْرَى (وَالسِّيْفِ) فَجَعَلَهَا أَرْبَعًا وَلَا بَنٍ مَّاجَهُ أَنْ أُمَّ سَلَمَةَ
كَانَتْ تَزِيدُ مَعَهُ (السِّيْفِ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ غَمْرِ بْنِ مَعَاوِيَةَ
(لَا شُومَ وَقَدْ يَكُونُ الْيَمْنُ فِي ثَلَاثَةِ) الْحَدِيثِ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ إِلَّا
أَنَّهُ قَالَ حَكِيمُ بْنُ مَعَاوِيَةَ

رَوَى عَنْ سَفْيَانَ قَالَ لَمْ يَرَوْنَا الزُّهْرِيَّ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا عَنْ سَالِمٍ لَكِنْ أَخْرَجَهُ
الْشَيْخَانِ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَالشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ
يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ وَفِي أَوَّلِهِ (لَا عُدُوِيَّ وَلَا طَيْرَةَ) وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَتِيقٍ وَمُوسَى بْنُ عَقِيْبَةَ كُلَّهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ
وَحَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِمَا وَهَذَا يَخَالِفُ مَا صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ أَيْضًا
مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ وَاسْحَقُ بْنُ رَاشِدٍ كِلَاهُمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حَمْزَةَ وَحَدَّثَهُ
عَنْ أَبِيهِ وَرَوَاهُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ أَبِي ذُئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ
قَتْنَفَذَ عَنْ سَالِمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفَى الْمُسْكَنِ وَالْمَرْأَةِ
وَالْقِرْسِ وَالسَّيْفِ) فَأَدْخَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَالِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ وَأَرْسَلَ الْحَدِيثَ وَزَادَ
فِيهِ (السَّيْفِ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَتْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ حَمْزَةَ وَحَدَّثَهُ عَنْ
أَبِيهِ بَلْفَظٍ (إِنْ كَانَ الشُّومُ فِي شَيْءٍ) وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ
شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَمُسْلِمٍ وَابْنِ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ
وَمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ عَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَعْمَرِ كُلَّهُمْ
عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ وَحَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ
ابْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صُرٍّ عَنْ جَدِّهِ لَفْظَ الْبَخَارِيِّ (إِنْ كَانَ الشُّومُ فِي شَيْءٍ)
وَلَفْظَ مُسْلِمٍ (إِنْ يَكُنْ مِنَ الشُّومِ شَيْءٌ حَقٌّ) وَذَكَرَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي الْعِلَلِ الْاِخْتِلَافَ
فِيهِ عَلَى الزُّهْرِيِّ وَذَكَرَ أَنَّ رِوَايَةَ حَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ صَحِيحَةٌ وَقَالَ ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَحَمْزَةَ وَقَالَ أَبُو
بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ وَمَا ذَا قِيٍّ أَنْزَلُوهُ عَنْ رَجُلَيْنِ عَنْ رَجُلٍ فَيَجْمَعُهُمَا تَارَةً وَيَفْرُدُ كُلَّ

واحد منها أخرى ﴿ الثانية ﴾ (الشوم) بضم الشين المعجمة وبالواو وأصلها
 الهزمة ولكنها خففت فصارت واواً وغلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها
 مهموزة وكذلك ذكرها في النهاية في الشين مع الواو وذكرها غيره في الشين مع
 الهزمة على أصلها والشوم ضد اليمين ذكره في الصحاح والمحكم والنهية وقال ابن
 عبد البر الشوم في كلام العرب النخس وكذا قال المفسرون في قوله تعالى « في
 أيام نحسات » قالوا مشائيم قال أبو عبيدة نحسات ذات نحوس مشائيم ﴿ الثالثة ﴾
 اختلف الناس في هذا الحديث على أقوال (أحدها) إنكاره وأنه عليه الصلاة
 والسلام إنما حكاه عن معتقد أهل الجاهلية رواه ابن عبد البر في التمهيد عن
 عائشة رضي الله عنها أنها أخبرت أن أبا هريرة رضي الله عنه يحدث بذلك عن
 النبي ﷺ فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي
 أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله ﷺ كان يقول
 كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في المرأة والدار والداية ثم قرأت عائشة (ما أصاب
 من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك
 على الله يسير) قال ابن عبد البر: (وكذب) في كلامها بمعنى غلط ثم قال ويحتمل أن يكون
 هذا الكلام كان في أول الإسلام خبراً عما كانت تعتقده العرب في جاهليتها
 على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وأبطله القراء والسنن وحكى ابن عبد البر
 أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول إن كان الشوم في شيء فهو فيما بين العينين يعني
 اللسان وما شيء أحوج إلى طول سجن من لسان وقال أبو بكر بن العربي لما
 حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر
 عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس بما يلزمهم أن يعملوه ويعتقدوه
 وحكى أبو العباس القرطبي عن بعضهم أن هذا خبر عن عادة ما يتشاءم به لا أنه
 خبر عن الشرع قال وهذا ليس بشيء لأنه تعطيل لكلام الشارع عن
 القول بالشرعية التي ليبينها أرسله الله (القول الثاني) أنه على ظاهره وأن هذه
 الأمور قد تكون سبباً في الشوم فيجزي الله تعالى الشوم عند وجودها بقدره
 قال أبو داود في سننه قرأ على الحارث بن مسكين وأنا شاهد أخبرك ابن القاسم

قال سئل مالك عن الشوم في القرس والدار فقال كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث فروة بن مسيك قال: «قلت يا رسول الله، ارض عندنا يقال لها أرض أئين هي أرض ريفنا وميرتنا وإنما وبيئة او قال وباؤها شديد» فقال النبي ﷺ ودعها عنك فان من القرف التلف » ثم روى ايضا عن انس قال: « قال رجل يا رسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا إلى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا ، فقال رسول الله ﷺ ذروها ذميمة » وقال الخطابي لما ذكر حديث فروة ليس هذا من باب العدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الأهوية من أعون الاشياء على صحة الابدان وفماد الهواء من أسرعها إلى إسقامها وكل ذلك باذن الله ومشئته وقال في حديث انس يحتمل انه انما امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها في نفوسهم من ان المكروه انما أصابهم بسبب سكنها فاذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوم وزال عنهم ما خامرهم من الشبهة وقال ابن العربي بعد حكايته كلام مالك وليس منه إضافة الشوم الى الدار ولا تعليقه بها وانما هو عبارة عن جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعلقه بها التعلق الباطل والاهتمام بغيرهم قال وعن هذا وقع الخبر في حديث حكيم بن معاوية عن النبي ﷺ (لاشوم) وقد يكون اليمين في الدار والمرأة والفرس) والحديث المذكور رواه الترمذي هكذا ورواه ابن ماجه من حديث غنيم بن معاوية قال ابن العربي نفى نسبة هذه القضية إلى الدور والنساء والبهائم وأجاز نسبة اليمين إليها لما في ذلك من صلاح الابدان وفراغ القلوب عن الاهتمام قال وقوله دعوها ذميمة إخبار بأن وصفها بذلك جائز وذكرها بقبیح ما جرى فيها سائغ من غير أن يعتقد ذلك كائنا منها وليس يمتنع ذم المحل المكروه وإن كان ليس منه شرعا لا ترى أنا نذم العاصي على معصيته وإن كان ذلك بقضاء الله فيه لأن قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلي وجواز ذمه حكم شرعي فاجتمعا واتفقا وقال أبو العباس القرطبي تخيل بعض أهل العلم أن التطير بهذه الثلاثة مستثنى من قوله لا طيرة وأنه مخصوص بها فكأنه

قال لاطيرة إلا في هذه الثلاثة فمن تشاء بشيء منها نزل به ما كره من ذلك
ومن صار إلى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث أبي هريرة مرفوعاً
(الطيرة على من تطير) ثم حكى القرطبي كلام مالك ثم قال ولا يظن بمن قال هذا
القول أن الذي رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء هو على نحو ما كانت الجاهلية
تعتقد فيها وتعمل عندها فإنها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه
بناء على أن الطيرة تضر قطعاً فإن هذا الظن خطأ وإنما يعني بذلك أن هذه الثلاثة
أكثر ما يتشأم الناس بها لملازمتهم إياها فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد
أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن إليه خاطره
ولم يلزمه الشرع أن يقيم في موضع يكرهه أو مع امرأة يكرهها بل قد فسح
له في ترك ذلك كله لكن مع اعتقاد أن الله تعالى هو الفاعل لما يريد وليس
لشيء من هذه الأشياء أثر في الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله (الطيرة
على من تطير) أن انتمأ على من تطير بعد علمه بنهي رسول الله ﷺ عنها قال
وقوله (ذروها ذميمة) قاله لهم لما رسخ في قلوبهم من الطيرة فلما استحكم الإسلام
بين لهم ولغيرهم أن لاطيرة والله أعلم (القول الثالث) ذكر الخطابي أن معناه
بعد إبطال الطيرة إن كانت لأحدكم دار يكره سكنها أو امرأة يكره صحبتها أو
فرس لا يحبها ارتباطه فليفارقها بأن ينتقل عن الدار [ويطلق المرة] ويبيع الفرس
ومحل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام
إلى غيره وذكر النووي أن الخطابي نقل هذا عن كثيرين وهذا هو معنى
كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله في الرواية الأخرى التي تقدم ذكرها عن
الصحيحين (إن كان الشؤم في شيء) ففي قول على أن هذا الكلام لم يذكر على
سبيل الجزم به بل على سبيل التشبيه والتقريب (القول الرابع) أنه ليس لشومها
ما يتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك بل شوم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذا هم
وقيل بعدها من المساجد وعدم مباح الأذان منها وشوم المرأة عدم ولادتها
وسلاطة لسانها وتعرضها للربيب ، وشوم الفرس أن لا ينزى
عليها وقيل حرانها وغلاؤه ثمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض

إليه وذكر ابن عبد البر عن معمر أنه قال سمعت من يفسر هذا الحديث يقول شوم المرأة إذا كانت غير ولود وشوم القميس إذا لم يغزل عليه في سبيل الله وشوم الدار جار السوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم هنا عدم الموافقة كما جاء في الحديث (سعادة ابن آدم في ثلاثة وشقوة ابن آدم في ثلاثة فمن سعادته المرأة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح، ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء) وقد أشار البخاري إلى هذا التأويل الرابع بأن قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدو لكم) وذكر في الباب حديث أسامة بن زيد ما تركت بعدى فتنة أضر علي الرجال من النساء وقال أبو العباس القرطبي هذا المعنى لا يليق بهذا الحديث ونسبته إلى أنه مراد الشرع فاسدة (والاربعة) حكى الماوردي عن بعض أهل العلم أنه قال نهى النبي ﷺ عن الفرار من بلد الطاعون وأباح الفرار من هذه الدار فافرق ثم حكى عن بعض أهل العلم ما معناه أن الجامع لهذه الفصول ثلاثة أقسام (أحدها) ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت إليه وأما الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة (والثاني) ما يقع الضرر عنده عموما لا يخصه ونادرا لا متكررا كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه (والثالث) ما يخص ولا يعم كالدار والمرأة والقميس فهذا يباح الفرار منه (والخامسة) ظاهر قوله (الشوم في ثلاث) حصر الشوم فيها باختلاف التأويلات المتقدمة ولا سيما إذا قلنا إن مفهوم العمد حجة وهو محكي عن الشافعي رضي الله عنه وقد تقدم من سنن النسائي مرسلا ذكر السيف أيضا وفي سنن ابن ماجه عن الزهري أنه قال فحدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن جدته زينب حدثته عن أم سلمة أنها كانت تعد هؤلاء الثلاث وتزيد معهن السيف وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعا (إن كان في شيء في الربيع والخادم والقميس) فلم يذكر المرأة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من مجموع الروايات مع الثلاث شيان آخران القميس والخادم وهذا يدل على عدم الحصر في الثلاث وقال القاضي أبو بكر بن العربي هو حصر عادة

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اقْتُلُوا النِّعَّاتِ
وَذَا الطُّفَيْتَيْنِ وَالْأَبْتَرَيْنِ مَا يَلْتَمِسَانِ الْبَعْرَ وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ
فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقْتُلُ كُلَّ حَيَّةٍ وَجَدَهَا فَرَأَاهُ أَبُو لُبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ
الْخَطَّابِ وَهُوَ يُطَارِدُ حَيَّةً فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْ ذَوَاتِ الْبَيْوتِ »

لا خلقه فان الشوم قد يكون من الاثنين في الصحبة وقد يكون في السفر وقد يكون في الثوب
يستجد العبد ولهذا قال النبي ﷺ (إذ البس أحدكم ثوبا جددا فليقل اللهم إني أسألك من
خيرهِ وخير ما صنم له وأعوذ بك من شرهِ وشر ما صنم له وقال أبو العباس
القرطبي بعد أن سأل ما وجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر هذه ضرورية في
الوجود لا بد للإنسان من ملازمتها غالبا فأكثر ما يقع التشاؤم بها فخصها
بالذكر لذلك ﴿ السادسة ﴾ قوله (الفرس) كذا في أكثر الكتب وفي صحيح
البخاري من طريق يونس وجامع الترمذي من طريق سفيان كلاهما عن الزهري
(الدابة) بدل الفرس فيحتمل أن يكون أطلق الدابة وأراد بها الفرس ويحتمل
أن يكون نبه بالفرس على ما عداها من الدواب والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قوله
(والمرأة) ذكر أبو العباس القرطبي أنها تتناول الزوجة والمملوكة قال وقوله في
حديث جابر (والخادم) يتناول الذكر والأنثى لأنه اسم جنس ﴿ الثامنة ﴾
(الربع) المذكور في حديث جابر هو بمعنى الدار المذكورة في غيره وقد قال في
الصحيح الربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع المصلة يقال مأوسع ربع
بني فلان انتهى فان حمل الحديث على الثاني كان أعم من الرواية المشهورة وقال
أبو العباس القرطبي المراد بالربع الدار كما في الرواية الأخرى ثم قال ويصح
حملة على أعم من ذلك فيدخل فيه الدكان والفندق وغيرها مما يصلح الريم له

➤ الحديث الثالث ➤

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ وَذَا الطُّفَيْتَيْنِ
وَالْأَبْتَرَيْنِ مَا يَلْتَمِسَانِ الْبَعْرَ وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ » فكان ابن عمر يقتل كل حية
يجدها فرأه أبو لُبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ يُطَارِدُ حَيَّةً فَقَالَ إِنَّهُ نَهَى عَنْ
ذَوَاتِ الْبَيْوتِ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن

عمرو بن محمد الناقد، وأبو داود عن مسدد كلاهما عن سفیان بن عیینة وأخرجه مسلم أيضا من طريق الزبيری ويونس بن يزيد ومعمرو صالح بن كيسان كلهم عن الزهري عن سالم عن أبيه إلا أن في رواية صالح بن كيسان حتى رأى أبو لبابة بن عبد المنذر وزيد بن الخطاب فقالا إنه قد نهي عن ذوات البيوت وأخرجه البخاري من طريق هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري وفيه فناداني أبو لبابة لا تقتلها ثم قال البخاري وقال عبد الرزاق عن معمر فرأى أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وتابعه يونس وابن عیینة واسحق الكلابي والزبيری وقال صالح وابن أبي حفصة وابن مجهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر (رأى أبو لبابة وزيد بن الخطاب) واتفق عليه الشيخان من طريق جرير ابن حازم وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وجویری بن أسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وعمر بن نافع وأسامة بن زيد وأبو داود من طريق مالك كلهم عن نافع عن أبي لبابة وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر وجد به ذلك يعني بعد ما حدثه أبو لبابة حية في داره فأمر بها فأخرجت يعني إلى البقيع وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أسامة عن نافع في هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد في بيته وأخرجه البخاري أيضا من طريق ابن أبي مليكة أن ابن عمر كان يقتل الحيات قال فلقيت أبا لبابة فأخبرني أن النبي ﷺ قال لا تقتلوا من الحيات إلا كل أتر ذي طفتين وذكر الدار قطنی فی العلل أن النهي عن قتل ذوات البيوت روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال وصوب قول من قال عن ابن عمر عن أبي لبابة وقال ابن عبد البر قال أكثر الرواة عن مالك عن نافع عن أبي لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة والصحيح الأول لأن نافعا مع هذا الحديث من ابن عمر من أبي لبابة قال وكل من رواه عن مالك عن نافع عن أبي لبابة لم يزد على النهي عن قتل حيات البيوت إلا القعني فإنه زاد فيه إلا أن يكون ذا الطفتين والأتر فانهما يحيطان البصر ويطرحان ما في بطون النساء ولم يرو

ذلك في حديث أبي لبابة إلا الفعني وهو وهم وإنما هو محفوظ من حديث
 همر وعائشة (قلت) لعله أراد من طريق مالك فقد تقدم أن الاستثناء في
 صحيح البخاري من حديث أبي لبابة **﴿الثانية﴾** أبو لبابة بضم اللام بعدها
 باء موحدة ثم ألف ثم باء موحدة أيضاً هو ابن عبد المنذر الانصاري واختلف
 في اسمه فقيل بشير وقيل رفاعه وقيل غير ذلك وهو أحد النقباء ليل العقبة
 ومنهم من أطلق أنه بدرى ومنهم من قال خرج إليها فرده رسول الله ﷺ قيل من
 الروحاء وأمره على المدينة وضرب له بسهمه وأجره قال ابن عبد البر مات في خلافة علي
 رضي الله عنه وقال غيره مات بعد الحسين وزيد بن الخطاب هو أخو عمر أمير المؤمنين
 لأبيه وكان أسن منه واسلم قبله وشهد المشاهد كلها واستشهد باليامة في خلافة
 الصديق وحزن عليه عمر حزنًا شديداً **﴿الثالثة﴾** الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف
 لا يختص به نوع دون نوع فقوله بعده (وذا الطميتين والأبر من عطف الخاص
 على العام وتطلق الحية على الذكر والأنثى وإنما دخلته الهاء لأنه واحد من
 جنس كبطة ودجاجة على أنه قد روى عن العرب رأيت حياً على حية أى ذكراً
 على أنثى واشتقاقها من الحياة في قول بعضهم ولهذا قالوا في النسبة إليها حيوى
 ولو كان من الواوى لقالوا حيوى والحيوت بتشديد الياء ذكر الحيات
﴿الرابعة﴾ فيه الأمر بقتل الحيات وهو عند أصحابنا وغيرهم للاستحباب
 سواء كان الإنسان محرماً أم لا ومن صرح بذلك الرافعي في الحج لكنه قال
 في أوائل الأطمعة قال صاحب التلخيص وساعد الأصحاب ما أمر بقتله من
 الحيوان فهو حرام والسبب فيه أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من
 اقتنائه ولو كان مأكولاً لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال شيخنا
 الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوسى هذا يقتضى مخالفة ما تقدم وفيما قاله
 نظر لأن المذكور في الأطمعة منع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا
 مخالفة بين الكلامين وقال أبو العباس القرطبي هذا الامر وما في معناه من باب
 الارشاد إلى دفع المفسدة المخوفة من الحيات فإما كان منها محقق الضرر وجبت
 المبادرة إلى قتله (قلت) جعله أولاً من باب الارشاد وهو منحط عن الاستحباب

لانه ما كان لمصلحة دينوية بخلاف الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة لقتله واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب إنما هو عند تحقق الضرر وذلك بأن يمدو على الانسان فالمبادرة إلى قتله واجبة فقد صرح أصحابنا أن الاستسلام للبهيمة حرام ﴿الحامسة﴾ قوله (وذا الطائفتين) هو بضم الطاء المهمة وإسكان الفاء قال النووي قال العلماء هما الخططان الايضان على ظهر الحية وأصل الطفية خوصة المقل وجمعها طفي شبه الخططين على ظهرها بخصوصى المقل انتهى وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية قال الشاعر

كما تذلل الطفي * من رقية الراق

أى ذوات الطفي وقال الخليل فى ذى الطفتين هى حية لينة خبيثة وقال الخطابي هى شر الحيات فيها يقال ﴿السادسة﴾ (الابتر) بالباء الموحدة والتاء المثناة من فوق الأفعى سميت بذلك لقصر ذنبها وذكر الأفعى أفعون بضم العين وقال الضر بن شمير فى الابتر إنه صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب لا تنظر اليه حامل إلا ألتقت مافي بطنها وقال الخطابي البتر شرار الحيات ﴿السابعة﴾ قوله (فانهما يلتزمان البصر) قال النووي فيه تأويلان ذكرهما الخطابي وآخرون (أحدهما) معناه يخططان البصر ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه خاصة جعلها الله تعالى فى بصرهما إذا وقع على بصر الانسان وتؤيد هذا الرواية الاخرى فى صحيح مسلم يخططان البصر والرواية الاخرى يلتزمان البصر (والثانى) انهما يقصدان البصر بالسمع والنهش قال النووي والاول أصح وأشهر قال العلماء وفى الحيات نوع يسمى الناظر إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته انتهى وقال أبو العباس القرطبي حكى أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه المسمى بكشف المشكل لما فى الصحيحين أن يبراق العجم أنواع من الحيات يهلك الرائي لها بنفس رؤيتها ومنها ما يهلك المروء على طريقها ﴿الثامنة﴾ (ويستسقطان الحبل) معناه أن المرأة الحامل إذا نظرت اليهما وخافت أسقطت الحبل غالباً وقد ذكر مسلم فى روايته عن الزهري أنه قال نرى ذلك من سهمها انتهى وقال الخطابي معناه أنها إذا لحظت الحامل أسقطت قال القاضى عياض وذلك بالرؤى أو

بخاصته وهو أظهر إذ يشركه غيره في الروع وقال أبو العباس القرطبي لا يلتفت إلى قول من قال إن ذلك بالترويع لأن الترويع ليس خاصاً بهذين النوعين بل يعم جميع الحيات فتذهب خصوصية هذا النوع بهذا الاعتناء العظيم والتحذير الشديد ثم إن صح هذا في طرح الحبل فلا يصح في ذهاب البصر فإن الترويع لا يذهبه ﴿التاسعة﴾ فيه تمسك ابن عمر بعموم النهي عن قتل الحيات وظرده في كل حية حتى تقل له تخصيص ذلك بغير ذوات البيوت وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال جمعها ابن عبد البر في التمهيد (أحدها) قتلهن مطلقاً في البيوت والصهارى بالمدينة وغيرها على أى صفة كن وتمسك هؤلاء بالعمومات في قتلهن مع الترغيب في ذلك والتحذير من تركه (ثانيها) قتلهن إلا ما كان منهن في البيوت بالمدينة خاصة دون غيرها على أى صفة كن فلا يقتلن إلا بعد الانذار ثلاثاً وبهذا قال ابن نافع والمازرى والقاضى عياض وغيرهم وتمسك هؤلاء بحديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن بالمدينة جنادق أسلموا فإذا رأيت منها شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان) رواه مسلم في صحيحه وقال ابن عبد البر في حديث سهل ابن سعد مرفوعاً (إن لهذه البيوت عوامر فإذا رأيت منها شيئاً فاعتوذوا منه فإن عاد فاقتلوه) وهذا يحتمل أن يكون أشار به إلى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل أن يكون إلى جنس البيوت (ثالثها) استثناء ذوات البيوت سواء كن بالمدينة أو غيرها إلا بعد الانذار وهو يحكى عن الامام مالك رحمه الله وصاحبه عبد الله بن وهب وحكى عن مالك أيضاً أنه يقتل ما وجد منها في المجاهد واستدل هؤلاء بما في سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه (أن رسول الله ﷺ سئل عن حيات البيوت فقال اذا رأيت منهن شيئاً في مساكنكم فقولوا أنشدكن العهد الذى اخذه عليكن نوح انشدكن العهد الذى اخذه عليكن سليمان أن تؤذونا فإن عدن فاقتلوهن) فلم يخص في هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها قال ابن عبد البر وهو عندى محتمل للتأويل والاظهر فيه العموم وقال أبو العباس القرطبي : إن هذا القول

وهو عدم التخصيص بذوات البيوت في المدينة هو الاولى لعدم نهيه عن قتل الحيات التي في البيوت واقلوله عليه الصلاة والسلام (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم) وذكر فيهن الحية ولا ناقد علمنا قطعاً أن رسول الله ﷺ رسول إلى الجن والانس وأنه بلغ الرسالة إلى النوعين وأنه قد آمن به خلق كثير من النوعين بحيث لا يحصرهم بلد ولا يحيط بهم عدد والعجب من ابن نافع كأنه لم يسمع قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) ولا قوله عليه الصلاة والسلام (ان وفد جن نصيبين آتوني ونعم الجن هم فسألوني الزاد) الحديث فهذه نصوص في أن من جن غير المدينة من أسلم فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه كما تقدم (رابعها) استثناء ذوات البيوت مطلقاً فلا يقتلن ولا بعد الانذار وهو ظاهر قوله في حديث أبي لبابة أنه نهى عن ذوات البيوت ولم يذكر انذارهن (خامسها) استثناء ذوات البيوت فلا يقتلن الا اذا الطفتين والابتر فانهما يقتلان بالمدينة وغيرها بلا إنذار ، ويدل لهذا حديث ابن عمر عن أبي لبابة أن النبي ﷺ قال : (لا تقتلوا الحيات إلا كل أبتري طفتين) وهو في صحيح البخاري كما تقدم وفي سنن أبي داود من طرق عن نافع عن أبي لبابة أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الحيات التي تكون في البيوت إلا أن يكون ذا انطفتين والابتر فانهما يخطفان البصر ويطرخان مافي بطون النساء قال ابن عبد البر أجمع العلماء على جواز قتل حيات الصحاري صغاراً كن أو كباراً أي نوع كن من الحيات قال وترتيب هذه الاحاديث وتهذيبها باستعمال حديث أبي لبابة والاعتماد عليه فان فيه بياناً لنسخ قتل حيات البيوت وأن ذلك كان بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثناء ذى الطفتين والابتر فهو حديث مفسر لا إشكال فيه لمن فهم وعلم فهو الصواب في هذا الباب وعليه يصح ترتيب الآثار فيه (سادسها) روى أبو داود في سننه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال اقتلوا الحيات كلها إلا الجنان الأبيض الذي كأنه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب حسن

﴿الاشارة﴾ فيه التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفي وقال ابن مريج يجب البحث عن المخصص اجماعاً قبل العمل بالعام هكذا نقل الامام فخر الدين الرازى المقاتلين ومال لمقالة الصيرفي لانه رد دليل ابن مريج وسكت عن دليله فلماذا رجحه البيضاوى وغيره ولكن حكى الغزالى والامدى وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يبحث إلى أن يغلب على الظن عدمه وقيل إلى أن يقطع بعدمه وقيل إلى أن يعتقد عدمه اعتقاداً جازماً من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفي وابن مريج انما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام بعد وروده وقبل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل به لا بد من البحث عن المخصص اجماعاً والحق أن الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه إليه الاستاذ أبو اسحق والشيخ أبو اسحق الشيرازى والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ لا يضر الشك في الخبر لابن عمر هل هو أبو لبابة أو زيد بن الخطاب لأنهما صحابيان معروفان وإذا دار الخبر بين تفتين فهو مقبول وقد عرفت أن في صحيح البخارى الجزم بأنهما حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم فيجب الأخذ بها ورجح جماعة أنه عن أبي لبابة كما تقدم والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (يطارد حية) أى يطلبها ويتبعها ليقتلها قاله النووى وقال ابن الأثير في النهاية أى يخادعها ليصيدها وهو من طراد الصيد ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (إنه نهى عن ذوات البيوت) كذا ضبطناه وحفظناه بضم أوله على البناء للمفعول وقول الصحابي أمر بكذا ونهى عن كذا حكمه الرفع إلى النبي ﷺ على الصحيح المشهور لانصرافه إلى من له الأمر والنهى فان قال ذلك التابعى ففيه احتمالان للغزالى وقد ورد التصريح بنهى النبي ﷺ عن ذلك وهو في الصحيحين من طرق وفي بعض طرقه في الصحيح (عن جنات البيوت) وهو بحجم مكسورة ونون مشددة جمع جان وهى الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضاء وقال الخطائى يقال إن الجنان هى الحيات الطوال البيض وقيل ما تضر شيئاً فذلك أمسك عن قتلها وقال أبو العباس القرطبى إن قيل قد وصف الله تعالى

الحية المنقلبة عن عصا موسى بأنها جان وأنها ثعبان عظيم فالجواب أنها كانت
ثعبانا عظيما في الخلقة ومثل الحية الصغيرة الدقيقة في الخفة والسرعة الا ترى
قوله تعالى «تهتز كأنها جان» هكذا قل أهل اللغة وأرباب المعاني انتهى وقال ابن
عبد البر يروى عن ابن عباس الجنان مسخ الجن كما مسخت القردة من بني
اسرائيل قال القاضي عياض ومثله عن ابن عمر قال ابن عبد البر وقال ابن أبي ليلي
الجن الذين لا يعترضون للناس والخليل الذين يتخيّلون للناس ويؤذونهم وقال القاضي
عياض وقيل الجنان مالا يعترض للناس والخليل ما يعترض لهم ويؤذيههم وأنشد
تناوح جنان * وجن وخيل ﴿الرابعة عشرة﴾ للنهي عن ذوات البيوت
شرطان (أحدهما) أن يكون ذلك قبل الانذار (الثاني) أن لا يكون ذا طفتين ولا
أثر فا كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بغير انذار وقد دل
على ذلك الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وإنما تم الفائدة الحديث اذا
جمعت طرقه وقد اجتمع هذان القيدان من طريقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا
القول كما تقدم وهو أولى الأقوال بالحق لما بيناه وقد تقدم كيفية الانذار في
حديث أبي ليلي وذكرناه في الفائدة التاسعة وهو أن يقول أنشدكن العهد
الذي أخذه عليكن نوح أنشدكن العهد الذي أخذه عليكن سليمان أن
تؤذونا وقال المازري أما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبي ﷺ أنه
قال أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان أن تؤذونا أو تظهروا لنا وأما
مالك فانه قال يكفي في الانذار أن يقول أخرج عليك بالله واليوم الآخر أن
لا تبدوا لنا ولا تؤذينا وأظن مالكا إنما ذكر هذا لقوله في صحيح مسلم (فخرجوا
عليها ثلاثا) فلهذا ذكر أخرج عليك انتهى وقال القاضي عياض قال مالك أحب
الى أن ينذروا ثلاثة أيام قال عيسى بن دينار تنذر ثلاثة أيام وإن ظهرت في
اليوم مرارا يريد ولا يقتصر على انذارها ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون
ذلك في ثلاثة أيام

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (إِذَا
اِتَّمَلَّ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ فَلْيَتَّكِنِ الْيُمْنَى
أَوْ لَهَا يَفْتَعِلْ وَآخِرُهَا نَزْعُ)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا اتمل أحدكم
فليبدأ باليمين وإذا نزع فليبدأ بالشمال فلتكن اليمنى أولها تنعل وآخرها تنزع »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي من هذا الوجه
من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم من
رواية الربيع بن مسلم وابن ماجه من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن
أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية لبس النعل في الجملة وفي صحيح مسلم
من حديث أبي الربيع عن جابر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول في غزوة
غزوانها استكثروا من النعل فإن الرجل لا يزال راكباً ما اتنعل » ومعناه أنه شبيه
بالراكب في خفة المشقة عليه وقلة تعب وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من
خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الابتداء في لبس
النعل بالرجل اليمنى وفي نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن ابتداء
في اتعاله بشماله فقد أساء وخالف السنة وبئس ما صنع إذا كان بالنهي مالم لا
يحرم عليه مع ذلك لبس نعله ولكن لا ينبغي له أن يعود والبركة والخير كله في
اتباع آداب رسول الله ﷺ وامتنال أمره (قلت) كان ينبغي إذا بدأ باليسرى
أن ينزع النعل منها ليتبدى باليمنى استدراكاً لما حصل منه من مخالفة السنة
وقد نقل القاضي عياض والنووي والقرطبي الإجماع على أن هذا الأمر للاستحباب
دون الوجوب والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أكد عليه الصلاة والسلام هذا الأمر
بقوله في الجملة الثانية (فلتكن اليمنى أولها تنعل وآخرها تنزع) فأشار
إلى أن تقديم اليسرى في النزاع ليس على سبيل الإكرام لها بل هو من تمام

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَمْنَى أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ

إِكْرَامَ الْيَمْنَى وَهُوَ زِيَادَةُ بَقَاءِ النَعْلِ فِيهَا بَعْدَ صَاحِبَتِهَا وَضَبْطُنَا قَوْلَهُ أَوَّلَهُمَا
وَأَخْرَجَاهَا بِالنَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ خَبَرُكَانَ وَقَوْلُهُ تَنْعَلُ وَتَنْزَعُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْيَمْنَى
أَوَّلَى فِي الْإِتِّعَالِ وَأُخْرَى فِي النَّزْعِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ قَوْلُهُ تَنْعَلُ وَقَوْلُهُ
تَنْزَعُ وَيَكُونَ قَوْلُهُ أَوَّلَهُمَا وَأَخْرَجَاهَا مَنْصُوبِينَ عَلَى الْحَالِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
قَوْلُهُ أَوَّلَهُمَا وَأَخْرَجَاهَا مَرْفُوعِينَ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَقَوْلُهُ تَنْعَلُ وَتَنْزَعُ خَبَرَانِ لَهَا
وَالْجُمْلَةُ خَبَرُكَانَ ﴿الْخَامِسَةُ﴾ قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ التَّيَامُنُ أَمْرٌ مَشْرُوعٌ
فِي جَمِيعِ الْأَعْمَالِ لِفَضْلِ الْيَمِينِ عَلَى الشَّمَالِ حِمَاً فِي الْقُوَّةِ وَالِاسْتِمْعَالِ وَشَرَفَا فِي
النَّدْبِ إِلَى تَقْدِيمِهَا وَصِيَانَتِهَا وَقَالَ النَّوَوِيُّ وَاسْتَحَبَّ الْبِدَاءَ بِالْيَمِينِ فِي كُلِّ مَا كَانَ
مِنْ بَابِ التَّكْرِيمِ وَالزَّيْنَةِ وَالنِّظَافَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ كَلْبَسِ النِّعْلِ وَالْخُفِّ وَالْمَدَاسِ
وَالسَّرَاوِيلِ وَالسَّكَمِ وَحَلَقِ الرَّأْسِ وَتَرْجِيلِهِ وَقَصِّ الثَّوْبِ وَتَقْفِ الْأَبْطِ وَالسَّوَاكِ
وَالِاكْتِحَالِ وَتَقْلِيمِ الْأَطْفَارِ وَالْوُضُوءِ وَالْعَمَلِ وَالتَّيَمُّمِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَالْخُرُوجِ
مِنْ الْخِلَاءِ وَدَفْعِ الصَّدَقَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الدَّفْعِ الْحَسَنَةِ وَتَنَاوُلِ الْأَشْيَاءِ الْحَسَنَةِ
وَنَحْوِ ذَلِكَ وَيَسْتَحَبُّ الْبِدَاءَ بِالسَّيْرِ فِي كُلِّ مَا هُوَ ضِدُّ السَّابِقِ فَمِنْ ذَلِكَ خَلَعَ النِّعْلَ
وَالْخُفَّ وَالْمَدَاسَ وَالسَّرَاوِيلَ وَالسَّكَمَ وَالْخُرُوجَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَدُخُولَ الْخِلَاءِ
وَالِاسْتِنْجَاءِ وَتَنَاوُلِ أَحْجَارِ الْإِسْتِنْجَاءِ وَمِنْ الذِّكْرِ وَالِامْتِخَاطِ وَالِاسْتِنْتَارِ
وَتَعَاطَى الْمُسْتَقْدَرَاتِ وَأَشْبَاهِهَا ﴿الْسَّادِسَةُ﴾ إِذَا بَدَأَ بَلْبَسَ النِّعْلَ الْيَمْنَى أَوْ
بِجَاحِ الْيَسْرَى كَمَا هُوَ السَّنَةُ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُوْخَرَ لِبَسِ الْيَسْرَى أَوْ نَزَعَ الْيَمْنَى
بَلْ يَبَادِرُ إِلَى ذَلِكَ عَلَى الْوَلَاءِ وَأَنْ لَمْ يَحْصُلِ الْمَشْيُ بِأَحَدَاهَا وَلِذَلِكَ قَالَ فِي رِوَايَةِ
عَدِيدٍ مِنْ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بَعْدَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ (وَلْيَنْتَعِلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيُخْلَعْهُمَا جَمِيعاً)
وَهُوَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ هَذَا يَبَيِّنُ لَكَ أَنَّ الْيَمِينَ مَكْرَمَةٌ فَلِذَلِكَ
يَبْدَأُ بِهَا إِذَا انْتَعَلَ وَيُوْخِرُهَا إِذَا خَلَعَ لِتَكُونَ الزَّيْنَةُ بَاقِيَةً عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَلَى
الشَّمَالِ قَالَ وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَا يَبْقَى عَلَيْهَا النِّعْلُ دَائِماً لِقَوْلِهِ لِيُخْفِئَهُمَا جَمِيعاً

﴿الْحَدِيثُ الْخَامِسُ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَمْنَى أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ لِيُخْفِئَهُمَا جَمِيعاً أَوْ

لِيُخْلَعَهَا جَمِيعاً أَوْ لِيُخْلَعَهَا جَمِيعاً، وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا انْقَطَعَ شَيْءٌ نَعْلٍ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا يَنْعَلُ وَالْأُخْرَى حَافِيَةً لِيُخْفِيَهَا جَمِيعاً أَوْ لِيُغْلِبَهَا جَمِيعاً) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

ليُخْلَعَهَا جَمِيعاً) وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا انْقَطَعَ شَيْءٌ نَعْلٍ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا يَنْعَلُ وَالْأُخْرَى حَافِيَةً لِيُخْفِيَهَا جَمِيعاً أَوْ لِيُغْلِبَهَا جَمِيعاً) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية أبي رزين عن أبي هريرة بلفظ (إِذَا انْقَطَعَ شَيْءٌ نَعْلٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّى يَصْلَحَهَا) ورواه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ (لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدٍ وَلَا خِفَ وَاحِدَ الْحَدِيثِ (الثانية) فيه النهي عن المشي في نعل واحد وذلك على طريق الكراهة دون التحريم كما نقل الإجماع على ذلك غير واحد منهم النووي وخالف فيه ابن حزم الظاهري فقال ولا يحمل المشي في خف واحد ولا نعل واحد (الثالثة) بوب الترمذي بعد إيراد هذا الحديث على الرخصة في المشي في نعل واحد وروى فيه عن عائشة رضي الله عنها قالت (ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحد) ثم رواه موقوف على عائشة وقيل إنه أصح قال القاضي أبو بكر بن العربي وذلك والله أعلم عند الحاجة إليه أو يكون يسيراً وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لله بقدر ثبوته وقع منه نادراً لبيان الجواز أو لعذر وفي بعض طرقه التصريح بالعذر رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية مندل عن الليث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت ربما انقطع شيء نعل رسول الله ﷺ فيمشي في النعل الواحد حتى يصلح وهذا لو ثبت كان محمولاً على وقوعه نادراً لضرورة ويبدل عليه قوله (ربما) فأما التقليل وكذلك فعل

عائشة رضى الله عنها لعله لعذر وروى ابن أبي شيبة عن ابن عينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تمشى في خف واحد وتقول لا خيفن أبى هريرة واسناده صحيح وقال والذى فما الذى أردت بالخافة أبى هريرة أو مخالفته إن كانت الرواية لا خالفن ولعل أبا هريرة كان يشدد في ذلك ويمنع منه فأردت عائشة رضى الله عنها أن تبين أن ذلك ليس على المنع وإنما هو على التنزيه والأولوية وقال ابن عبد البر لم يلتفت أهل العلم إلى معارضة عائشة لأبى هريرة لضعف إسناد حديثها ولأن السنن لا تعارض بالرأى قال وقد روى عنها أنها لم تعارض أبا هريرة برأيها وقالت رأيت رسول الله ﷺ يمشى في نعل واحدة قال وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأساً أن يمشى في نعل واحدة إذا انقطع شسعه ما بينه وبين أن يصلح شسعه وروى أيضاً من رواية يزيد بن أبي زياد عن رجل من مزينة قال رأيت علياً يمشى في نعل واحدة بالمداخن كان يصلح شسعه قال والذى وهذا الأسناد لا يصح عن علي لكن رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية سليمان بن يسار من (١) أصحاب المقة مصورة عن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه أن علياً رضى الله عنه كان يمشى في النعل الواحدة قال والذى رحمه الله وهذا إسناد جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح أنه كان عن ضرورة أو كان يميز الجواز أن يصلح الأخرى لا أنه أطال ذلك والله أعلم قال ولا حجة في مثل هذا الإسناد قال والذى سليمان بن يسار هذا ومحمد بن عمر وأبوهم ذكرهم ابن حبان في الثقات ووثق العجلي أيضاً أباه عمر بن علي وباقيهم رجال الصحيح وروى ابن أبي شيبة بأسناد صحيح عن زيد بن محمد أنه رأى سالم بن عبد الله يمشى في نعل واحدة وقال القاضى عياض روى عن بعض السلف في المشى في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصح أوله تأويل في الشيء اليمير بقدر ما يصلح الأخرى قال واختلف المذهب عندنا في ذلك هل يقف حتى يصلحها أو يمشى أثناء ما يصلحها فنع من ذلك مالاك وإن كان في أرض حارة أى منع الوقوف في

نعل واحدة والمشي في نعل واحدة معاً كما أنصح به أبو العباس القرطبي وقال
 ليحفظهما ولا بد حتى يصلح الأخرى إلا في الوقوف الخفيف والمشي اليسير
 لكن حكى ابن عبد البر عن مالك أنه سئل عن الذي ينقطع شمع نعله وهو في
 أرض حارة هل يمشي في الأخرى حتى يصلحها قال لا ولكن ليحفظها جميعاً
 أو ليقف ثم قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح من الفتوى وهو الصحيح في
 الأثر وعليه العلماء (الرابعة) قال النووي قال العلماء سببه أن ذلك تفويه
 ومشقة ومخالف للوقار ولأن المنتقلة تصير أرفع من الأخرى فيعسر مشيه وربما
 كان سبباً للعتار انتهى وقال أبو بكر بن العربي قيل لأنها مشية الشيطان وقيل
 لأنها خارجة عن الاعتدال فهو إذا تحفظ بالرجل الحافية تعثر بالأخرى أو
 يكون أحد شقيه أعلا في المشي من الآخر وذلك اختلال وقال البيهقي في شعب
 الإيمان يحتمل أن يكون النهي عن ذلك لما فيه من القبح والفهرة وامتداد
 الأبصار إلى من يرى ذلك منه وكل لباس صار لصاحبه به شهرة في القبح فعلمه أن
 يتقى ويجتنب لأنه في معنى المنلة وقال الخطابي هذا قد يجمع أموراً (منها) أنه قد
 يفتق عليه المشي على هذه الحال لأن رفع أحد القدمين منه على الخفاء إنما هو
 موضع التوقي والتهيب لا ذى يصيبه أو حجر يصدمه ويكون وضعه القدم الآخر
 على خلاف ذلك من الاعتماد به والوضع له من غير محاسبة أو قبة
 فيختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه إلى أن ينتقل عن سجية المشي على طوئته
 المعتادة فلا يأمن عند ذلك العتار والعنت وقد يتصور فاعله عند الناس
 بصورة من إحدى رجليه أقصر من الأخرى ولا خفاء بقبح منظر هذا
 الفعل وكل أمر يشتهره الناس ويرفعون إليه أبصارهم فهو مكروه مرغوب عنه
 (الخامسة) قال ابن الأثير في النهاية النعل مؤنثة وهي التي تلبس في المشي
 تسمى الآن تاسومة انتهى ومقتضاه أن اسم النعل لا يطلق على كل ما يلبس في
 الرجل ويوافقه كلام أبي بكر بن العربي فإنه قال إن النعل لباس الأنبياء وإنما
 اتخذ الناس غيره لما في بلادهم من الطين لكن قال في المحكم النعل والنعله
 ما وقيت به القدم من الأرض ثم قال فأما قول كثير لها نعل فإنه حرك حرف

الحلق لا تفتح ما قبله كما قال بعضهم : يبرق وهو محموم ؛ وهذا لا يبعد لغة وإنما هو متبع ما قبله انتهى وهو صريح في تحول هذا الاسم لكل ما يوقى به القدم **(السادسة)** قال ابن عبد البر في قوله (لينعلهما) أراد القدمين وهما لم يتقدم لهما ذكر وإنما تقدم ذكر النعل ولو أراد النعلين لقال لينعلهما وهذا هو المشهور من لغة العرب ومتكرر في القرآن كثيرا أن يأتي بضمير مالم يتقدم ذكره لما يدل عليه نحو الخطاب قال والذي رحمه الله الظاهر عود الضمير إلى النعلين بدليل قوله في رواية مسلم أو ليخلعهما ويقال نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهري ولا حاجة حينئذ إلى عود الضمير على مالم يتقدم له ذكر (قلت) وهذا اللفظ وهو قوله ليخلعهما كذا هو في روايتنا من الموطأ من طريق أبي مصعب وهو في صحيح البخاري بلفظ ليخلعهما وكذا هو عند ابن عبد البر من الموطأ قال النووي وكلاهما صحيح ورواية البخاري أحسن انتهى فأراد ابن عبد البر أن الضمير في قوله لينعلهما على القدمين لعوده عليهما في قوله أو ليخلعهما وأعاد الذي رحمه الله على النعلين لعوده عليهما في قوله أو ليخلعهما وما حكاه عن الجوهري من أنه يقال نعل وانتعل أى لبس النعل ذكره أيضا صاحب النهاية وكذا في المغارق وزاد على ذلك أن ضبط هذه اللفظة في هذا الحديث بالفتح فانه قال نعلت إذا لبست النعل وكذلك لينعلهما جميعا أى ليجعل ذلك في رجله انتهى وكذا في الحكم إلا أنه جعله مكسور العين فقال ونعل نعلًا وتنعل وانتعل لبس النعل **(السابعة)** قوله (لينعلهما) قال النووي هو بضم الياء وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي فيه نظر (قلت) إن كان الضمير عائداً على القدمين كما قاله ابن عبد البر فينبغي أن يكون بالضم ويكون معنى أنعلهما أى ألبسهما نعلًا فقد ذكر أهل اللغة انه يقال أنعل دابته رباعي ، قال الجوهري : أنعلت دابتي وخفي ولا يقال نعلت وقال في النهاية أنعلت الخيل بالهمز وقال في الحكم أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وقال في المغارق بدم ما تقدم وقوله ان غسان تنعل الخيل أى تجعل لها نعلًا بضم التاء يقال في هذا أنعل رباعي وفي السيف كذلك إذا جعلت له نعلًا ولا يقال عند أكثرهم نعل وقد قيل فيها نعل أيضاً انتهى وقد يقال بالفتح

ولو عاد الضمير على التقديمين إما لهذه اللغة التي حكيناها آتقاعن المشارق وإما لأن المحكي عن هؤلاء في أنعل بالهمز إنما هو جعل النعل لألبسه فأما بمعنى اللبس فهو بالتقسيم وهو صريح كلام المشارق كما تقدم ذكره وأما إذا كان الضمير عائدا على التعلين كما قاله والذي رحمه الله فإنه يتعين معه الفتح والله أعلم ﴿الثامنة﴾ (الشسع) بكسر الشين المعجمة واسكان السين المهملة وبالعين المهملة أحد سيور النعل وهو الذي يدخل بين الأضبعين ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام والزمام السير الذي يعقد فيه الشسع والشراك بكسر الشين المعجمة أحد سيور النعل الذي يكون على وجهها وكلاهما يختل المشى في النعل بفقدته ﴿التاسعة﴾ التقييد بهذه الحالة ليس للأذن في المشى بنعل واحدة عند فقد ذلك وإنما هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب فلا مفهوم له أر يقال هذا من مفهوم الموافقة فإنه إذا نهى عنه حين الاحتياج إليه فمع عدم الاحتياج إليه أولى وفي هذا رد على من أجاز ذلك لفرورة إلى أن يصلح النعل التي فسدت وقد تقدم بيان ذلك ﴿العاشرة﴾ وقوله (فلا يمشى) على سبيل التمثيل فوقوفه وإحداهما بنعل والأخرى حافية كذلك كما تقدم عن مالك رحمه الله وقد يقال جلوسه وهو لابس إحداهما دون الأخرى كذلك وقد يقال لا يلحق بما تقدم لانتفاء المفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد ينازع في التحاق وقوفه بإحداهما بعمشيه بإحداهما لما تقدم من انتفاء المفاسد إلا أن يقال النعل زينة وفيه تزيين إحداهما دون الأخرى ومقتضى هذا أنه يلحق بذلك حالة الجلوس أيضاً والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ وقوله (والأخرى حافية) يحتمل أن يكون جملة حالية فيكون الخبران مرفوعين ويحتمل أن يكون قوله والأخرى معطوفا على قوله إحداهما وقوله حافية منصوب على الحال أي لا يمشى في إحداهما بنعل والأخرى حافية والأول هو الذي ضبطناه وقوله (ليحفهما) هو بضم أوله وقوله أو لينعلهما تقدم الكلام عليه ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي قد يدخل في هذا كل لباس شفع كالخفين وإدخال اليد في الكمين والتردى بزرداء على المنكبين فلو أرسله على أحد المنكبين وعرى منه الجانب الآخر كان مكروها على معنى

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ (مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ مَعَهُ سِهَامٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا)

الحديث ولو أخرج أحدي يديه من كمه وترك الأخرى داخل الكم كان كذلك في الكراهة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال الخطابي أيضاً في شرح البخاري قد أبدع عوام الناس في آخر الزمان لبس الخواتيم في اليدين ولبس ذلك من جملة هذا الباب ولا هو بحميد في مذاهب أهل الفضل والنبل وربما ظاهر بعضهم بلبس العدد من الخواتيم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه وليس من لباس العلية من الناس وبالجملة فليس يستحسن أن يتختم الرجل إلا بخاتم واحد منقوش فيلبس للحاجة إلى نقشه لا لحسنه وبهجة لونه انتهى وقال الدارمي في الاستذكار يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة ، وقال الخوارزمي في الكافي يجوز له أن يلبس زوجاً في اليد وفرداً في الأخرى فإن لبس في هذه زوجاً وفي الأخرى زوجاً فقال الميذلاني في الفتاوى لا يجوز وقال المحب الطبري في شرح التنبيه المنتهى أنه لا يجوز للرجل لبس الخاتمين سواء أكانا في يدين أم في يد واحدة لأن الرخصة لم ترد بذلك ولم أقف فيه على ثقل انتهى وقد عرفت أن المسألة منقولة وكلام الرافعي يشعر بالمنع من ذلك مطلقاً فإنه قال ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة أو المرأة خلاخيل كثيرة للباس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى فقوله (للباس الواحد بعد الواحد) يشعر بأنه لا يجوز الجمع وقد يكون مراده لبس واحد فوق آخر ويدل لذلك قرنه بالخلاخيل والله أعلم

❦ الحديث السادس ❦

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ مَعَهُ سِهَامٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق حماد

ابن زيد بزيادة (كيلا تخدش مسلماً) كلاهما عن حمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق الليث عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه أمر رجلاً كان يتصدق بالنبل في المسجد الا يربها إلا وهو آخذ بنصولها ﴿الثانية﴾ فيه جواز ادخال النبل المسجد وقد بوب عليه أبو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت أن في روايته ورواية مسلم انه كان يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وفي معناه سائر السائر ﴿الثالثة﴾ فيه أمر مدخلها المسجد أن يمسك بنصالها وقد عرفت تعليقه في الحديث بخشية خدش مسلم قال ابن بطال هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها أو يؤذى لأن المساجد موروثة للخلق ولا سيما في أوقات الصلاة فخشى عليه الصلاة والسلام أن يؤذى بها أحداً وهذا من كريم خلقه ورأفته بالمؤمنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لقليل الدم وكثيره ﴿الرابعة﴾ لا يختص ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينبئ فيه ذلك وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً (إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه أن يصيب أحداً من المسلمين منها شيء) وفي لفظ لمسلم (إذا مر أحدكم في مسجد أو في سوق ويده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها) فقال أبو موسى والله ما متنا حتى سد دناها بعضنا في وجوه بعض وقوله (سد دناها) بالسين المهمة من السداد وهو التقصد والاستقامة أي قومناها الى وجوههم وأشار بذلك الى ما حدث من القتل وذكر هذا في معرض التأسف على تغير الاحوال وحصول الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع سيرة الاذى مع قرب العهد ﴿الخامسة﴾ (النصال) بكسر النون و(النصول) بضمها وهما بالصاد المهمة جمع نصل وهو حديدة السهم، والسهام أعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكره بعضهم ﴿السادسة﴾ قال النووي وفيه اجتناب كل ما يخاف منه ضرر ﴿السابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي استدلل به لما ذكره على أصله في سد الذرائع ﴿الثامنة﴾ قال القرطبي وقوله (فيه) كي لا تخدش مسلماً، ما يدل على صحة القول بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية والله أعلم

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً
فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ)

الحديث السابع

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى
اثنان دون واحد » (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان من طريق مالك
وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر واليث بن سعد وأيوب السختياني
وأيوب بن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه أبو داود من طريق أبي صالح
عن ابن عمر وفيه قلت لابن عمر (أربعة) قال لا يضيرك وأخرجه ابن ماجه من
طريق ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواه مالك في الموطأ عن
عبد الله بن دينار قال (كنت أنا وعبد الله بن عمر عند دار خالد بن عتبة التي
بالسوق فجاء رجل يريد أن يتناجى وليس مع عبد الله أحد غيري وغير الرجل
الذي يريد أن يتناجى فدعا عبد الله بن عمر برجل آخر حتى كنا أربعة فقال
لي والرجل الذي دعاه استرخيا شيئا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يتناجى
اثنان دون واحد) قال ابن عبد البر هذا من ابن عمر يفسر حديثه وقوله استرخيا
معناه اجلسا ومحدثا وانتظرا قليلا وقيل بل معنى استرخيا واستأخرا سواء
«الثانية» قوله (إذا كانوا ثلاثة) كذا ضبطناه على أن كان ناقصه ومعها اسمها
وخبرها وكذا هو في التمهيد عن الموطأ وكذا في صحيح البخاري ولفظ مسلم
(إذا كان ثلاثة) على أنها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهي مكتفية به «الثالثة»
قوله (فلا يتناجى) كذا ضبطناه بألف مقصورة ثابتة في الخط إلا أنها تسقط في
اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو في الصحيحين وحينئذ فلفظه خبر ومعناه
النهي واستعمال النهي بلفظ الخبر زيادة تأكيد لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يبيع
أحدكم على بيع أخيه) وأشباهه وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا هو المشهور
قال ووقع في بعض النسخ فلا يتناجى بغير ألف على النهي وهي واضحة
والتناجى التحادث سراً «الرابعة» فيه النهي عن تناجى اثنين دون ثالث

وصرح النووي بأن هذا النهي للتحريم وقد ذلك بأن يكون بغير رضاه ثم قال بعد ذلك إلا أن يأذن والأذن أخص من الرضا فقد يعلم رضاه بذلك بقرينة وإن لم يأذن صريحا وقد يقال المراد بالأذن الصريح أو المفهوم بالقرينة فيستويان ولا يقال الرضا أخص فانه قد يأذن بالحياة وإن لم يرض بباطنه لأن الرضى أمر خفى لا نطلع عليه والحكم إنما هو منوط بالأذن الدال عليه والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه قال إلا أن يستأذناه وقال ابن العربي بد أنه يجوز له أن يشاوره لأن ذلك صريح حقه **(الخامسة)** مفهوم التقييد أنهم لو كانوا أربعة لم يمتنع تناجي اثنين منهم لأن الاثنين الآخرين متمكنان من التناجي وتقدم ذلك عن ابن عمر من رواية أبي صالح وعبد الله بن دينار وحكى النووي الإجماع على أنه لا بأس به **(السادسة)** علل ذلك في حديث عبد الله بن مسعود وهو في الصحيحين بقوله (حتى يخلطوا بالناس من أجل أن يحزنه) وفي رواية (فإن ذلك يحزنه) وهو بفتح الياء وضمها وقرئ بهما في السبع وقال الخطابي إنما قال يحزنه لأحد معنيين (أحدهما) أنه يتوهم أن نجواهما إنما هي لتبئيت رأى أو دسيس فائلة له والمعنى الأحزان، وذلك من أجل الاختصاص بأكرامه وهو يحزن صاحبه وقد ذكر أبو العباس القرطبي هذين المعنيين بتلخيص وأشار إلى الزيادة عليهما فقال يحزنه أى يقع في نفسه ما يحزن لأجله وذلك بأن يقدر في نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لأن يشركوه في حديثهم إلى غير ذلك من ألقبات الشيطان وحديث النفس انتهى وذكر ابن عبد البر الحديث من طريق ابن شهاب مرسلا وفيه (لا تدعوا صاحبكم نجيا للشيطان) وقال قوله نجيا للشيطان يريد لانه يوسوس في صدره من جهتهما ما يحزنه **(السابعة)** قال الماوردي وكذلك الجماعة عندنا لا يتناجون دون واحد لوجود العلة لأنه قد يقع في نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلا لاطلاعه على ما هم عليه ويجوز إذا شاركه غيره لأنه يزول الحزن عنه بالمشاركة وكذا قال أبو بكر بن العربي فان كانوا أربعة فقد نص علماءنا على أنه لا يتناجي ثلاثة دون واحد وتبعهما النووي فقال وكذا ثلاثة وأكثر بحضرة واحد وكذا قال أبو العباس القرطبي

يستوى في ذلك كل الأعداد فلا يتساحى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلاً لوجود ذلك المعنى في حقه بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمنع أولى وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتأتى فيه ذلك المعنى (الثامنة) ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضى عياض جملة على عمومته عن ابن عمر ومالك وجماعة من العلماء وحكاها النووي عن ابن عمر ومالك وأصحابنا وجاهل العلماء قال الخطابي وسمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي عبيد بن جريو به أنه قال هذا في السفر في الموضع الذى لا يأمن الرجل فيه صاحبه على نفسه فأما في الحضر وبين ظهرائى العمارة فلا بأس به وعبر القاضى عياض عن هذا بقوله وقيل إن المراد به هذا الحديث في السفر وفي المواضع التى لا يأمن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يثق به ويخشى غدره انتهى فعمط قوله في المواضع على السفر بالواو فاقضى أنه غيره ثم قال وقد روى في ذلك أثر وفيه زيادة بأرض فلاة وأشار بذلك إلى مارواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق أبي سالم الجيشانى عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال (لا يحمل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ثم قال القاضى عياض وقيل كان هذا في أول الاسلام فلما فشى الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم وذلك ما كان يفعله المنافقون بحضرة المؤمنين قال الله تعالى (إنما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الآية وقال أبو العباس القرطبى كل ذلك تحكم وتخصيص لادليل عليه والصحيح ما صار إليه الجمهور والله أعلم وقال ابن العربى بعد نقله التخصيص بالسفر حيث يخاف عن جماعة هذا خبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن وذلك موجود في الموضوعين فوجب أن يعمهما الذهبى جميعاً (التاسعة) محل النهى عن تناجى اثنين دون ثالث إذا كان ذلك الثالث معهما في ابتداء التجوى فأما إذا انفرد اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث في أثناء تناجيهما فليس عليهما قطع التناجى بل جاء في حديث منعه من الدخول معهما حتى يستأذنهما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبرى قال جئت ابن عمر

وهو يناجي رجلا فجلمت إليه فدفع في صدرى وقال مالك أما سمعت أن
النبي ﷺ قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرها حتى يستأذنها قال
ابن عبد البر هذا معنى غير المعنى الذى قبله فلا يجوز لثلاثة أن يتناجى منهم اثنان
دون الثالث ولا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجين في حال تناجيهما انتهى (قلت)
يحتمل أن يكون معنى الحديث تنبيه عن الدخول في الموضوع الذى هافيه ويحتمل
وهو أظهر أن معناه تنبيه عن الدخول معهما في التناجى والسر وأما قوده في ذلك
المكان متباعدة عنهما بحيث لا يسمع سرهما فأى مانع منه وقد يقال لما افتتحا
الاخفاء بسرهما من غير حضور أحد دل على أن مرادها الانفراد وقد
يكون في صوت الاثنان جهورية تمنعه الاخفاء من حاضرى مجلسه وقد
يكون في بعض الناس ذكاء يفهم به ما يسار به بسمع لفظه منه يستدل بها على
ما خفى عنه وقد يقال في جلوسه من القبح التصور بصورة النهى في تناجى اثنين
دون ثالث وقد لا يعلم من يراد بذلك أن الثالث طارىء عليهم فلا احتراز
عن ذلك أولى والله أعلم (المباشرة) هل يفترق في زوال النهى بحضور رابع
أن يكون رفيقاهم أولا يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة منفردين فاختلطوا
بالناس زال النهى لا مكان لتحديث الآخر مع بعض الناس وإن لم يكن رفيقا
له ومقتضى قوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيحين
يقضى الثاني والمعنى يساعد على الأول فان تخيله أن ذلك لمكروه يدبر له أو
لعدم تأهيله للكلام معه لا يزول بكلامه مع غير رفيقه ولكن اتباع مقتضى
الحديث أولى والله أعلم (الحادية عشرة) فيه جواز التناجى في الجملة وقال أبو
بكر بن العربي من حسن المعاشرة عدم المناجاة ومناساة الرجل دون الرجل
شغل لباله ولو كانوا في ألف بيد أنه لما كان أمرا محتاجا إليه وكان أصله في
الشرع أن يكون حاجة ولما قل الله من مصاحبة الصدقة والمعروف والأصالح
بين الناس فمن الحق أن يصون الرجل مروءته ودينه فلا يتناجى إلا في أربعة أحوال
إما في حاجة له أو في الثلاثة المذكورات في كتاب الله انتهى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضِّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ يَمِّنَ فَضِّلَ عَلَيْهِ)

الحديث الثامن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضِّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ يَمِّنَ فَضِّلَ عَلَيْهِ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ انفراد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه من طريق الأعمش عن أبي صالح بلفظ (انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله عليكم) ﴿الثانية﴾ قوله (إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضِّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ) هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام وقوله (فليُنظر إلى من هو أسفل منه) أي أسفل من الناظر في المال والخلق وقوله (ممن فضل عليه) أي فضل الناظر عليه وخرج بذلك المال والخلق ما إذا نظر لمن فضل عليه في العلم والدين والاجتهاد في العبادة ومعالجة النفس بدفع الأخلاق السيئة وجلب الحسنة فهذا ينبغي النظر فيه إلى القاضل ليقتندي به دون المفضول لانه يتكاسل بذلك بخلاف الأول فانه لا ينظر فيه إلى القاضل لما فيه من احتقار نعمة الله عليه بالنسبة إلى نعمته على ذلك القاضل في المال والخلق وإنما ينبغي أن ينظر في هذا إلى المفضول ليعرف قدر نعمة الله عليه وهذا أدب حسن أدبنا به نبينا ﷺ وفيه مصلحة ديننا ودياننا وعقولنا وأبداننا وراحة قلوبنا فجزاه الله عن نصيحتة أفضل ما جزى به نبيا ﴿الثالثة﴾ قال محمد بن جرير الطبري وغيره هذا حديث جامع لأنواع من م - ١٠ طرح تريب ثامن

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ (سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَعْظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ)

الخير: لأن الانسان إذا رأى من فضل عليه في الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك واستصغر ما عنده من نعمة الله تعالى وحرص على الازدياد ليلحق بذلك أو يقاربه هذا هو الموجود في غالب الناس وأما إذا نظر في أمور الدنيا إلى من هودونه فيها ظهرت له نعمة الله فشكرها وتواضع وفعل الخير انتهى ومن هنا ينبغى للانسان اجتناب الاختلاط بأهل الدنيا والتوسع منها ومن كسبها ونعيمها لانه قد يودى الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنياء فاحتقرت لباسى الى لباسهم ودابى الى دوابهم وجالست الفقراء فاسترحت

الحديث التاسع

وعن سالم عن أبيه انه قال «سمعت النبي ﷺ رجلاً يعظ أخاه في الحياء فقال الحياء من الايمان» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم وحده من طريق معمر ثلاثهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿الثانية﴾ الحياء ممدود وهم الاستحياء قال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء من الحياة واستحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العيب قال فالحياء من قوة الخس ولطفه وقوة الحياة، وفي رسالة القشيري عن الجنيد رحمه الله أنه قال الحياء رؤية الآلاء أى النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء وعرف غير واحد الحياء بأنه تفكير وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعاب به أو يذم عليه وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة أصل الحياء الامتناع أو ما يقاربه من معنى الاتقياض وقال بعضهم صوابه الانكسار بدل الامتناع وقد ذكر بعد ذلك أن الامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع إطلاق الاسم الملزوم على اللازم انتهى فكيف يكون لازم الشيء هو أصل مدلوله ﴿الثالثة﴾

قوله (يعظ أخاه في الحياء) معناه يعذله على فعله ويذكر له مفاسده فنهأه النبي ﷺ
 عن ذلك وقال دعه فإن الحياء من الإيمان وهذه اللفظة وهي دعه انقرد بها
 البخارى عن مسلم **(الرابعة)** قال الامام المازرى إنما كان الحياء وهو في الاكثر
 غريزة من الإيمان الذي هو اكتساب لأن الحياء يمنع من المعصية كما يمنع
 الإيمان منها وأخذ ذلك من ابن قتيبة فإنه ذكره مبسوطا فقال معنى هذا
 الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنح الإيمان فجاز أن
 يسمى إيمانا لأن العرب تسمى الشيء باسم مقام مقامه أو كان شبيها به الا ترى
 أنهم يسمون الركوع والسجود صلاة وأصل ذلك الدعاء فلما كان الدعاء يكون
 في الصلاة سميت صلاة وكذلك اتركاة وهي تسمير المال ونعائوه فلما كان النماء
 يقيم باخراج الصدقة عن المال سمي زكاة حكاه عنه ابن بطال **(الخامسة)** قال
 النووي قال القاضي عياض وغيره من الشراح إنما جعل الحياء من الإيمان وإن كان
 غريزة لأنه قد يكون تخلقا واكتسابا كسائر أعمال البر وقد يكون غريزة ولكن
 استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الإيمان لهذا
 ولكونه باعنا على أفعال البر ومانعا من المعاصي قال النووي وأما كون الحياء
 خيرا كله ولا يأتي الا بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث إن صاحب
 الحياء قد يستحى أن يواجه بالحق من يحله فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن
 المنكر وقد يحمله الحياء على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف
 في العادة قال وجواب هذا ما أجاب به جماعة من الأئمة منهم الشيخ أبو عمرو
 ابن الصلاح رحمه الله أن هذا المانع الذي ذكرناه ليس بحياء حقيقة بل هو عجز
 وخور ومهانة وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازا
 لمشابهته الحياء الحقيقي وإنما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع
 من التقصير في حق ذي الحق ونحو هذا ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد رحمه
 الله والله أعلم **(السادسة)** قال بعضهم هـ هذا الحديث يقتضي الحض على
 الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها وكما يحتاج إلى الاستحياء من فعاه
 والاعتذار عنه وفي صحيح البخارى وغيره عن ابي مسعود البدرى أنه عليه

الْأَسْمَاءُ

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَغِيظُ رَجُلًا عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأُخْبِنُهُ وَأَغِيظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ تَسْمَى مَلِكَ الْأَمْلاَكِ لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (أَخْنَأُ الْأَسْمَاءِ) وَفِي رَوَايَةٍ لَهُ (أَخْنَعُ الْأَسْمَاءِ)

الصلاة والسلام قال (إذا لم تستح فاصنع ما شئت) وروى الترمذى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال (استحيوا من الله حق الحياء قلنا يا رسول الله إنا لنستحيى والحمد لله قال ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما وعى، ويحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء قال الترمذى إنما نعرفه إلا من هذا الوجه

الْأَسْمَاءُ

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أَغِيظُ رَجُلًا عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأُخْبِنُهُ وَأَغِيظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ تَسْمَى مَلِكَ الْأَمْلاَكِ لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه الفريخان وأبو داود والترمذى من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله) قال سفيان مثل (شاهان شاه) وقال أحمد بن حنبل سألت أبا عمرو عن أخنع فقال (أوضح) لفظ مسلم ولم يذكر البخارى وأبو داود والترمذى ما بعد قوله الأملاك وقال أبو داود والترمذى (يوم القيامة) إلا أن فى رواية البخارى قال سفيان فقول غيره شاهان شاه وفى رواية الترمذى قال سفيان شاهان شاه ثم

قال الترمذى (وأخرج) يعنى أقبح ولفظ البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة
أخنا الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك (﴿الثانية﴾ قوله
(أغبط رجل على الله يوم القيامة) قال القاضى عياض والنووى كذا وقع
فى جميع النسخ بتكرير أغبط قال القاضى ليس تكريره وجه الكلام
قال وفيه وهم من بعض الرواة بتكريره أو تغييره قال وقال بعض الشيوخ
لعل أحدهما أغبط بالنون والطاء المهملة أى أشده عليه والغنط شدة
الكرب وكلا اللفظين مشكل المعنى وحكاة عنه النووى ولم يعترضه إلا أنه لم
يذكر قوله وكلا اللفظين مشكل المعنى وقال أبو العباس القرطبى ذهب بعض
العلماء إلى أن ذلك وهم والصواب أغبط بالنون والطاء المهملة قال القرطبى
والصواب التمسك بالرواية وتطريق الوهم للأئمة الحفاظ وهم لا ينبغي المبادرة
إليه ما وجد للكلام وجه ويمكن أن يحمل على إفادة تكرار العقوبة بعد العقوبة
على المسمى بذلك الاسم وتعظيمها كما قال تعالى فى حق اليهود فباؤا (بغضب
على غضب) أى بما يوجب العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم
فى الدنيا بأنواع من العقوبات ولعذاب الآخرة أذى قال وحاصل
هذا الحديث أن المسمى بهذا الاسم قد انتهى من الكبر إلى الغاية التى لا تنبغى
لخلق وأنه قد تماطى ما هو خاص بالآله الحق إذ لا يصدق هذا الاسم بالحقيقة
إلا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الأذلال والأخماس والاستبدال بمالم
يعاقب به أحد من المخلوقين انتهى (﴿الثالثة﴾ قال المازرى أغبط هنا مصروف
عن ظاهره والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالغيظ فيتأول هنا الغيظ على الغضب
وسبق شرح معنى الغضب والرحمة فى حق الله تعالى (﴿الرابعة﴾) وأما قوله فى
الرواية الأخرى (أخضع اسم عند الله) فهو بائنا المعجمة والنون والعين المهملة
وهو فى الصحيحين وإن كان لفظ الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى يقتضى أنه
عند البخارى فقط وقد عرفت أنه فى صحيح مسلم عن أبى عمرو أنه بمعنى أوضع
وأبو عمرو هذا هو اسحق بن مرار بكسر الميم على وزن قتال وقيل مرار
بفتحها وتشديد الراء كهمار وقيل بفتحها وتخفيف الراء كغزال قال النووى وهو

أبو عمرو اللغوى النحوى المشهور وليس بأبي عمرو الشيباني ذلك تابعى كوفى قبل ولادة أحمد بن حنبل (قلت) هذه عبارة موهمة توهم أنه أبو عمرو بن العلاء شيخه ، وتوهم أن هذا اللغوى ليس شيبانيا وليس كذلك بل هو مشهور بأبي عمرو الشيباني أيضا إلا أن بعضهم قال لم يكن شيبانيا ولكنه كان مؤدبا لاولاد ناس من بنى شيبان فنسب اليهم والله أعلم وقد عرفت أن الترمذى فسر أخنم بأقبح قال النووى وهذا التفسير الذى فسر به أبو عمرو مشهور عنه وعن غيره قالوا ومعناه أشد ذلا وصغارا يوم القيامة والمراد صاحب الاسم وتدل عليه الرواية الأخرى أغبط رجل قال القاضى عياض وقد يستدل به على أن الاسم هو المسمى وفيه الخلاف المشهور وقيل أخنم بمعنى أفجر يقال خنع الرجل إلى المرأة والمرأة إليه أى دطاها إلى الفجور وهو بمعنى أخبت أى أكذب الأسماء وفى رواية للبخارى أخنى قال الخطابى إن كان محذوفا فمعناه أفحش الأسماء وأقبحها من الخنا وهو الفحش وقال النووى هو بمعنى ماسبق أى أفحش وأفجر والخنا الفحش قال وقد يكون بمعنى أهلك لصاحبه المسمى به والأخناء الأهلك يقال أخنى عليه الدهر أى أهلكه قال أبو عبيد وروى أنهم أى أقتل وأنزع القتل الشديدا انتهى **الخامسة** قوله (رجل كان تسمى) كذا ضبطناه بالتاء المثناة من فوق المفتوحة مأى هو الذى سمي نفسه بذلك وهو أبلغ فى الدم من أن يسميه غيره بذلك ويرضى هو بتلك التسمية وإن كان مذموما أيضا يرضاه بذلك أما لو كانت من غيره ولا يرضى بها فلا تسم عليه بذلك وقوله (ملك) بكسر اللام والأملاك جمعه قال فى الصحاح هو مايك وملك وملك مثل فخذ وفخذ كأن الملك مخفف من ملك والمملك مقصور من مالك أو مايك والجمع الملوك والأملاك والأسم الملك والموضع ملكة انتهى **السادسة** قوله (لا ملك إلا الله) كذا فى روايتنا ورواية مسلم من الطريق الأولى وفى الرواية من الطريق الثانية لا مالك إلا الله والملك من له الملك بضم الميم والمالك من له الملك بكسرها والملك أمدح والمالك اخنم وكلاهما واجب لله تعالى وفى التنزيل ملك يوم الدين وقرأ طاصم والكسائى مالك

بالألف ﴿السابعة﴾ قول سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه هو بالفارسية بمعنى ملك الأملاك وما كان أغناه عن تفسير العربية بالعجمية وكأنه إنما فعل ذلك لاشتجار هذا اللفظ بين ملوك العجم وقد حكى عن عضد الدولة ابن بويه أنه سمي نفسه ملك الأملاك وقال في شعره ملك الأملاك غلاب القدر فكان عند موته ينادى ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والواقع في نسخ البخارى ومسلم ما ذكرته من شاهان شاه قال القاضى عياض ووقع فى رواية شاه شاه قال وزعم بعضهم أن الأصوب شاه شاهان وكذا جاء فى بعض الأخبار فى كسرى قالوا شاه ملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضى القضاة موزمون دان (١) قال القاضى ولا ينكر صحة ما جاءت به الرواية لأن كلام العجم مبنى على التقديم والتأخير فى المضاف والمضاف اليه فيقولون فى غلام زيد غلام فهذا أكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة انتهى ﴿الثامنة﴾ فيه تحريم التسمى بهذا الاسم سواء كان بالعربية أو بالعجمية لترتيب هذا الوعيد الشديد عليه ودلالته على أن غضب الله تعالى على المسمى به أشد من غضبه على غيره ﴿التاسعة﴾ ويلحق به التسمى بأسماء الله تعالى المختصة به كالحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها ﴿العاشرة﴾ استنبط منه بعضهم تحريم أن يقال للإنسان أقضى القضاة لأنه فى معناه وسعت والذى رحمه الله يحكى عن شيخنا قاضى القضاة عز الدين بن جماعة رحمه الله أنه رأى والده فى النوم فقال له ما كان أضر على من هذا الاسم يعنى قاضى القضاة فلذلك منع الموقعين أن يكتبوا له فى التسجيلات الحكيمة قاضى القضاة وأمرهم أن لا يكتبوا إلا قاضى المسلمين واستمر هذا الى اليوم وهو حسن وفى البلاد الغربية يكتب لأكبر القضاة قاضى الجماعة ولا بأس بذلك ويقال فى اليمن قاضى الاقضية ولا قبح فيه أيضا وقال الزمخشري المفسر فى قوله تعالى «وأنت أحكم الحاكمين» أى أعلم الحكام وأعد لهم إذ لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعدل والعلم ورب عريق فى الجهل من متقلدى زماننا قد لقب أقضى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لَمْ يُسَمَّ خَضِرًا إِلَّا أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فُرْوَةٍ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَرُ خَضِرَاءَ) الْفُرْوَةُ الْحَشِيشُ الْاَبْيَضُ

القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبروا واستعبروا، وقال ابن المنير في نقده على الزمخشري رأى أن أفضى القضاة أرفع من قاضى القضاة والذي يلاحظونه الآن فى عكسه أن القضاة يشاركون أفضاهم فى الوصف وإن ترفع عليهم فترفعوا أن يشاركونهم أحد فافردوا رئيسهم بنعته بقاضى القضاة الذى هو يقضى بين القضاة ولا يشاركه أحد فى وصفه وجعلوا أفضى القضاة يليه فى المرتبة وقد اطلق عليه الصلاة والسلام أفضى القضاة قال ﷺ « أفضاكم على » فلا حرج أن يطلق على اعدل قضاة الزمان او الاقليم أو أعلمهم أفضى القضاة وقاضى القضاة أى فى زمنه وبلده قال الشاعر

وكل قرن ناجم فى زمن . . فهو شبيه فى زمن فيه بدا

وقال، العلم العراقى الصواب ما ذكره الزمخشري من منع الاتصاف بأفضى القضاة لأنه فى معنى أحكم الحاكمين، وقول ابن المنير: إن عليا رضى الله عنه قيل فى حقه أفضى القضاة ليس بمجيد فإن التفضيل فى حق على وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضاكم على والشهادة له بذلك ممن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وأما إطلاق التفضيل على كل من يحكم بالآلف واللام وقد قال تعالى (إن ربك يقضى بينهم بحكمه) وقال (وقضينا إليه) وقال (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجب اجتنابه والأدب مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات أن لا يدعى أحد إلى فضيلة والتقدم فيها لما فيها من الجراءة وسوء الأدب ولا عبرة بقول من ولى القضاء مرة ونعت بذلك ولد فى سمعه فتحيل لنفسه فى اجازة إطلاق ذلك فإن الحق أحق أن يتبع والله أعلم

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لَمْ يُسَمَّ خَضِرًا إِلَّا أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فُرْوَةٍ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَرُ خَضِرَاءَ) الْفُرْوَةُ الْحَشِيشُ الْاَبْيَضُ وما أشبهه ، قال عبد الله بن أحمد

وَمَا أَشْبَهَهُ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ أَظُنُّ هَذَا تَفْسِيرًا مِنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ
رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

أُظُنُّ هَذَا تَفْسِيرًا مِنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه
من هذا الوحة الترمذى عن يحيى بن موسى عن عبد الرزاق وقال صحيح
غريب وأخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن
همام عن أبي هريرة وليس فى رواية واحد منهما تفسير الفروة (الثانية) قوله
(لم يسم خضر) كذا ضبطنا الفعل مبنيًا للمفعول وخضرنا ثب التفاعل أى لم يسم
بهذا الاسم إلا لهذا المعنى وهذا يدل على أنه لقب لقب به دال على رفعة وان
الأرض البيضاء بركته تخضر بمجرد جلوسه عليها واسمه (بليا) بياء موحدة ثم لام
مكسورة ثم مشناة تحت (ابن ملكان) بفتح الميم وإسكان اللام وقيل كليان وكنيته أبو
العباس وقد اختلف الناس فى الخضر اختلافًا متباينًا فاختلفوا أولًا فى نسبه ومن
أغرب ما قيل فى ذلك أنه ابن آدم لصلبه وأنه من الملائكة وقيل أنه من بنى
إسرائيل وقيل كان من أبناء الملوك الذين تزهّدوا فى الدنيا وقال ابن قتيبة فى
المعارف قال وهب بن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شالخ
ابن أرفخشذ بن سام بن نوح وذكر الثعلبى ثلاثة أقوال فى أن الخضر كان فى
زمن إبراهيم الخليل عليه السلام أم بعده بقليل أم بكثير واختلف أيضًا فى نبوته
والمشهور أنه نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيري وكثيرون هو ولى
وحكاه البغوى فى تفسيره عن أكثر أهل العلم والذهابون إلى نبوته اختلفوا فى
رسالته واختلف أيضًا فى حياته فكثير من المحدثين على وفاته واستدل على
ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها
لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد) وقال أبو عمرو بن الصلاح هو حى عند جماهير
العلماء والصالحين والامة معهم فى ذلك قال وإنما شذ ما نكاره بعض المحدثين
وقال النووى وجمهور العلماء على أنه حى موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه
عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والاخذ

حفظ المنطق

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا يَقُولَنَّ

عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في الموضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تشهر قال ويتأولون الحديث المتقدم على أنه كان على البحر لا على الأرض أو أنه عام مخصوص وقال الثعلبي المفسر الخضر بن معمر على جميع الأقوال محبوب عن الأبخاري عن أبي بصير عن كثير الناس قال وقيل إنه لا يموت إلا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وصنف أبو الفرج بن الجوزي كتاباً في حياته **﴿الثالثة﴾** هذا المذكور في الحديث هو الصحيح في سبب تلقيه خضراً وحكاية النووي عن الأكثرين ثم قال وقيل لأنه كان إذا صلى أخضر ماحوله قال والصواب الأول لهذا الحديث (قلت) والقول الثاني محكي عن مجاهد **﴿الرابعة﴾** هل هذا الوصف وهو إضرار ماتحته بجلوسه عليه وقع له مرة على سبيل المعجزة أو الكرامة فلقبه به أو هو وصف مستمر له ليس في الحديث ما يدل على استمراره له وهو محتمل **﴿الخامسة﴾** تفسير القروة هنا بأنها الحشيش الأبيض هو المشهور قال في الصحاح القروة قطعة نبات مجتمعة يابسة وكذا حكاية في المشارق عن الحربي أنه قال هي قطعة يابسة من حشيش ثم قال وقال المطرزي عن ابن الأعرابي القروة أرض بيضاء ليس فيها نبات وكذا قال الخطابي القروة جلدة وجه الأرض أنبتت وصارت خضراء بعد أن كانت جرداء ثم قال ويقال فذكر القول الأول ومشى على ذلك الهروي وابن الأثير فرجعا أنها هنا الأرض اليابسة **﴿السادسة﴾** إنما فسر القروة بالحشيش لأنه اسم لليابس فإن كانت رطبا قيل له خلاء بفتح الخاء دقصور ويقال لها جميعا الكلاء مقصور مهموز وقوله الأبيض زيادة تأكيد لأنه إذا يابس أبيض **﴿السابعة﴾** ما ظنه عبد الله بن الإمام أحمد من أن هذا تفسير من عبد الرزاق جزم به ما القاضي عياض والله أعلم

حفظ النطق

الحديث لأول

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ بِأَخِيَّةِ

أَحَدُكُمْ يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَقُولُ ابْنُ آدَمَ وَاخْيَبَةَ الدَّهْرِ إِنِّي أَنَا
 الدَّهْرُ أَرْسَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَإِذَا شِئْتُ قَبَضْتُهُمَا) وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي
 هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ،
 وَأَنَا الدَّهْرُ يَبْدِي الْأَمْرَ أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»

الدَّهْرُ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
 (لَا يَقُولُ ابْنُ آدَمَ يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ إِنِّي أَنَا الدَّهْرُ أَرْسَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَإِذَا شِئْتُ
 قَبَضْتُهُمَا) وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ
 يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ يَبْدِي الْأَمْرَ أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» (فيه) فوائد (الأولى) :
 أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَزَامِيِّ عَنْ
 أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّلَاثَةِ الْبُخَارِيُّ
 وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَمُسْلِمٌ وَحَدَّثَهُ
 مِنْ طَرِيقِ مَعْمَرٍ كَلَّاهُمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ
 أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَهُمَا جَمِيعًا صَحِيحَانِ
 وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظٍ (لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ
 فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ) وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ لَمَّا ذَكَرَ الرَّوَاةَ الْأَوَّلَى هَكَذَا هَذَا الْحَدِيثُ
 فِي الْمَوْطَأِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ جَمَاعَةِ الرَّوَاةِ فِيمَا عَلِمْتُ وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَالِدٍ
 عَنْ عُثْمَانَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَمِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَالصَّوَابُ فِيهِ إِسْنَادُ
 الْمَوْطَأِ قَالَ فِي الْمَوْطَأِ عَنْ جَمَاعَةٍ رَوَاةٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ (لَا يَقُولُنَّ أَحَدُكُمْ يَا خَيْبَةَ
 الدَّهْرِ) وَقَالَ فِيهِ سَعِيدُ بْنُ هِشَامٍ بِإِسْنَادِ الْمَوْطَأِ لَا تَسْبُوا الدَّهْرَ وَقَالَ فِيهِ يَحْيَى قَالَ
 الدَّهْرُ هُوَ اللَّهُ وَغَيْرُهُ يَقُولُ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ اخْتَلَفَ فِي

ألقاه عن أبي هريرة والصحيح في لفظه مارواه ابن شهاب وغيره من الفقهاء
 ذوى الألباب انتهى **(الثانية)** الخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان الياء المثناة من
 تحت بعدها باء موحدة الحزمان والخسران وعدم نيل المطلوب فقول القائل يا خيبة
 الدهر أو يا خيبة الدهر هو منصوب على الندبة وهى نداء متفجع عليه حقيقة أو حكماً
 أو متوجع منه كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه من الأُمور التى يكرها فنذبه
(الثالثة) فيه النهى عن هذا الكلام وقد كان أهل الجاهلية يستعملون مثل
 ذلك ومن عقيدة بعضهم أن الزمان هو الفاعل حقيقة لتعظيمهم وتقديرهم الآله
 واستعمل المسلمون قريباً من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم يذمون
 الدهر إذا لم تحصل لهم أغراضهم ويمدحونه إذا حصلت لهم قال أبو العباس القرطبي
 ولا شك في كفر من نسب تلك الأفعال أو شيئاً منها للدهر حقيقة واعتقد ذلك
 وأما من جرت هذه الألفاظ على لسانه ولا يعتقد صحة ذلك فليس بكافر ولكنه
 قد تشبه بأهل الكفر والجاهلية في الإطلاق وقد ارتكب ما نهى رسول الله ﷺ عنه
 فليتب وليستغفر الله، والدهر والزمان والأبد كلها بمعنى واحد وهو راجع إلى
 حركات الفلك وهى الليل والنهار والله أعلم **(الرابعة)** قال القرطبي أيضاً ليس هذا
 النهى مقصوراً على هذا اللفظ بل يلتحق به كل ما في معناه من قولهم خرقت القلب وانعكس
 الدهر وتمس وما في معنى ذلك **(الخامسة)** قوله (فإن الله هو الدهر) قال النووي
 قال العلماء هو مجاز وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوازل
 والحوادث والمصائب النازلة بها من موت أو مرض أو تلف مال أو غير ذلك
 فيقولون يا خيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر فقال النبي ﷺ لا تسبوا
 الدهر فإن الدهر هو الله أى لا تسبوا فاعل النوازل فإنكم إذا
 سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى لأنه هو فاعلها ومنزلها وأما
 الدهر الذى هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى
 ومعنى فإن (الله هو الدهر) أى فاعل النوازل والحوادث وخالق الكائنات
 والله أعلم **(السادسة)** استدلل به بعضهم على أن الدهر من أسماء الله تعالى قال
 القاضي عياض وذكر بعض من لا تحقيق له أن الدهر سم من أسماء الله تعالى وهذا جهل

من قائله ودريعة إلى مضاهاة قول الدهرية والمعطلة ويفسره قوله في الحديث الآخر قاتل انا الدهر أقلب ليله ونهاره فهذا هو معنى ما اشار إليه المفسرون من ان فاعل ذلك في الدهر هو الله عز وجل والدهر بيده زمان الدنيا قال بعضهم هو احد مفعولات الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل (أنا الموت) وكما قال تعالى (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) وانما رأوا أسبابه وقد شبه جهلة الدهرية وكفرة المعطلة بهذا الحديث على من لا علم عنده ولا حجة لهم فيه لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم ولا شيء عندهم سواء ولا صانع عند القائلين بقدم العالم منهم سواء فاذا كان عندهم هو المراد بالله فكيف يصرف ويقلب الشيء نفسه تعالى الله عن كفرهم وضلالهم انتهى (السابعة) قوله (يؤذيني ابن آدم) قال المازري هو مجاز والبارئ تعالى لا يتأذى من شيء فيحمل ان يريد أن هذا عندهم إذا لآت الانسان إذا أحب آخر لم يصح أن يسبه لعلمه أن السب يؤذيه والمحبة تمنع من الأذى ومن فعل ما يكرهه المحبوب فكأنه قال يفعل ما أنهاه عنه وما يخالفني فيه والمخالفة فيها أذى فيما بينكم فتجاوز فيها في حق الباري سبحانه انتهى وأحسن النووى التعبير عن ذلك مختصراً بقوله معناه يعاملنى معاملة توجب الأذى في حقكم (الثامنة) قوله في هذه الرواية الأخيرة (وأنا الدهر) هو برفع الراء على الخبر كما صرح به في الرواية الأولى بقوله (فان الله هو الدهر) قال النووى هذا هو الصواب المعروف الذى قاله الشافعى وأبو عبيد وجاهير المتقدمين والمتأخرين وقال أبو بكر محمد بن داود الأصبهانى الظاهرى إنما هو الدهر بالنصب على الظرف أى أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره فيكون الخبر إما قوله بيدي الامر وأما قوله أقلب الليل والنهار وحكى ابن عبد البر هذه الرواية عن بعض أهل العلم وقال النحاس يجوز النصب أى فان الله باق مقيم أبداً لا يزول قال القاضى عياض قال بعضهم هو منصوب على الاختصاص قال والظرف أى بتقدير النصب أصح وأصوب وقال أبو العباس القرداوى بعد ذكره ان الرواية الصحيحة المشهورة فيه الرفع والذى حمل راوى النصب على ذلك خوف ان يقال ان الدهر من اسماء

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقِيلَ لَهُ مَرَّةً رَفَعَهُ ؛ قَالَ نَعَمْ
وَقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ (يَقُولُونَ الْكَرَّمَ إِنَّمَا الْكَرَّمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ) وَعَنْ
هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ
لِلْعَنْبِ الْكَرَّمَ فَإِنَّمَا الْكَرَّمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ) وَلِإِسْلِيمٍ مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ
ابْنِ حَجَرَ وَلَكِنْ قُولُوا الْعَنْبُ وَالْحَبَلَةُ

الله تعالى وهذا عدول عما صح إلى ما لا يصح مخافة ما لا يصح فأب الرواية
الصحيحة عند أهل التحقيق بالضم ولم يرو الفتح من يعتمد عليه ولا
يلزم من ثبوت الضم أن يكون الدهر من أسماء الله تعالى لأن
أسماء الله تعالى لا بد فيها من التوقيف عليها أو استعمالها استعمال
الأسماء من الكثرة والتكرار فيخبر به وعنه وينادى به ولم يوجد في الدهر
شيء من ذلك فلا يكون من أسمائه تعالى ثم لو سلم صحة النصب في ذلك اللفظ
فلا يصح ذلك في الرواية التي قال فيها لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر ولم
يذكر (أقلب الليل والنهار) ولا يصح أن يقال إن هذه الرواية مطلقة والأخرى
مقيدة لأننا إن صرنا إلى ذلك لزم نصب الدهر بعامل محذوف ليس في الكلام ؛
ما يدل عليه ولزم حذف الخبر ولا دليل عليه وذلك باطل قطعاً

❦ الحديث الثاني ❦

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقِيلَ لَهُ مَرَّةً رَفَعَهُ قَالَ نَعَمْ وَقَالَ يَبْلُغُ بِهِ
«يَقُولُونَ الْعَنْبُ الْكَرَّمَ إِنَّمَا الْكَرَّمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ» وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ «لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ لِلْعَنْبِ الْكَرَّمَ فَإِنَّمَا الْكَرَّمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ» (فيه) فوائد
❦ الأولى ❦ أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم من طريق سفيان بن عيينة
عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد
الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه أيضاً من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن

طريق محمد بن سيرين وأخرجه البخاري أيضا من طريق أبي سلمة كلهم عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر (لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبة) **﴿الذاتية﴾** فيه النهي عن تسمية العنب كرما وليس ذلك على سبيل التحريم وإنما هو على سبيل الكراهة كما ذكره النووي في شرح مسلم وقال أبو العباس القرطبي هو على جهة الارشاد لما هو الأولى في الاطلاق انتهى وفي استعمال لفظ الارشاد هنا نظر لأن الارشاد ما تعلق بمصلحة دينية والمصلحة هنا دينية كما ستعرفه فاستعمال النووي لفظ الكراهة أولى والله أعلم **﴿الثالثة﴾** قال النووي في هذه الأحاديث كراهية تسمية العنب كرما وكراهية تسمية شجر العنب كرما بل يقال عنب أو حبة (قلت) ليس في صحيح مسلم التصريح بالنهي عن تسمية شجر العنب كرما إلا أن يقال العنب يطلق على الثمرة نفسها وعلى الشجرة المثمرة كذلك فيحمل الحديث عليها على قاعدة الشافعي وغيره من حمل المشترك على معنيه أو يكون إطلاقه على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا فيحمل اللفظ على حقيقته ومجازه ويكون حكم أحدهما مأخوذا من النص والآخر من الاستنباط **﴿الرابعة﴾** قال أبو العباس القرطبي إنما سمى العرب العنب بالكرم لكثرة حمله وسهولة قطافه وكثرة منافعه وأصل الكرم الكثرة والكريم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم وكرام لمن كان كذلك وكرام لمن كثر منه ذلك وهي للبالغلة ويقال أيضا رجل كرم بفتح الراء وامرأة كرم ورجال كرم ونساء كرم وصف بالمصدر على حد عدل وزور وفطر انتهى **﴿الخامسة﴾** قال النووي قال العلماء سبب كراهة ذلك أن لفظة الكرم كانت العرب تطلقها على شجرة العنب وعلى العنب وعلى الخمر المتخذة من العنب سموها كرما لكونها متخذة منها ولأنها تحمل على الكرم والسخاء فكره الشرع إطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت نفوسهم إليها فوقعوا فيها أو قاربوا ذلك وذكر الخطابي في شرح البخاري نحوه وقال أبو العباس القرطبي إنما نهى النبي ﷺ عن تسمية العنب بالكرم لأنه لما حرم الخمر عليهم وكانت طبائعهم تحبهم

على الكرم كره عليه الصلاة والسلام أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالخرك على الوقوع في المحرمات قاله أبو عبد الله المازري قال القرطبي وفيه نظر لأن محل النهي إنما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنبية محرمة وإنما المحرمة الخمر ولم تتم الخمر عنباً حتى ينهى عنها وإنما العنب هو الذي يسمى خمراً باسم ما يؤول إليه من الخمرية كما قال تعالى (إني أراني أعصر خمراً) وقول أبي عبد الله كره رسول الله ﷺ أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج الطباع اليه ليس بصحيح لأن الرسول ﷺ لم ينه عن تسمية المحرم الذي هو الخمر بالعنب في هذا الحديث بل عن تسمية العنب بالكرم فتأمله ترشد (السادسة) قال النووي في تمة كلامه المتقدم الذي حكاه عن العلماء وقال إنما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن لأن الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فسمى كرمًا لما فيه من الإيمان والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل المسلم وقال أبو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم وإنما يحمل هذا الحديث على محمل قوله عليه السلام (ليس المسكين بالطواف) (وليس الشديد بالصرعة) وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) أي الأحق باسم الكرم المسلم أو قلب المسلم وذلك لما خواه من العلوم والفضائل والأعمال الصالحة والمنافع العامة فهو أحق باسم الكريم والكرم من العنب (قلت) وهذا المعنى هو الذي اعتمده البخاري في صحيحه فقال باب قول النبي ﷺ إنما الكرم قلب المؤمن وقد قال (إنما المفلس الذي يفلس يوم القيامة) كقوله إنما الصرعة الذي يملك نفسه عند الغضب وكقوله لا مملك إلا لله فوصفه بانتهاه المملك ثم ذكر الملوك أيضاً فقال (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) (السابعة) الحيلة بفتح الحاء المهمة وفتح الباء وباسكانها والفتح أكثر وأصح قال القاضي عياض في الأكمال أصل الكرمة وقال النووي في شرح مسلم شجرة العنب وقال في الصحاح القضيبي من الكرم وقال في النهاية الأصل أو القضيبي من شجر الأعناب وقال في المحكم الحيلة أي بفتح الحاء والباء والحيلة أي بضم الحاء وإسكان الباء الكرم وقيل الأصل من أصول الكرم والحبل أي بفتح الحاء

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (يَقُولُ
 اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَذَّبَنِي عَبْدِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ
 يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأْنَا وَأَمَّا شَتْمُهُ
 إِيَّايَ يَقُولُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ
 يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

والباء شجر العنب الواحدة حبة ، وخيلة عمرو ضرب من العنب بالطائف بيضاء
 محدد الأطراف متداحضة العناقيد انتهى وأما الحبة بضم الحاء وإسكان الباء
 فهي ثمر السمر وقيل ثمر العضاه مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث وما لنا طعام
 إلا ورق الحبة

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل كذبني عبدي ولم يكن
 له ذلك وشتمني، ولم يكن له ذلك، تكذيبه إياي أن يقول فليعدنا كما بدأنا وأما
 شتمه إياي يقول اتخذ الله ولدا وأنا الصمد الذي لم ألد ولم أولد
 ولم يكن لي كفو أحد» رواه البخاري (فيه) فوائد (الأولى) رواه البخاري
 في تفسير (قل هو الله أحد) من هذا الوجه بلفظ (أما تكذيبه إياي أن يقول
 إني لم أعده كما بدأته) وأخرجه أيضا هو والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة
 عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (فأما تكذيبه إياي فقوله إن
 يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته) (الثانية) المراد هنا
 عبيد مخصوصون وهم منكروا بعث الأجسام وهم كفرة العرب وجعلوا
 مكذبين لله سبحانه وتعالى لتكرار أخباره على السنة رسله يبعث العباد كلهم
 وإعادة الأرواح إلى أجسادها وقوله (فليعدنا كما بدأنا) لفظه طلب ومعناه
 التكذيب كما قال أبو اسحق إبراهيم بن محمد الفارسي من قدماء أصحابنا فيما ذكره

العبادى فى طبقاته فى قوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين »
 إن صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنى ذلك فى رواية البخارى وقد تقدم
 لفظها (الثالثة) والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا هم من قال من اليهود بأن عزيز ابن الله
 ومن قال من النصارى بأن المسيح ابن الله ومن قال من العرب بأن الملائكة
 بنات الله تعالى الله عن ذلك (الرابعة) قال البخارى فى صحيحه العرب تسمى
 أشرافها الصمد وقال أبو وائل هو السيد الذى انتهى سؤده وقال ابن عطية
 المفسر: الصمد فى كلام العرب السيد الذى يصمد اليه فى الامور ويستقل
 بها وأنشد

الا بكر الناعى بخير بنى أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد
 وبهذا تنفسر هذه الآية لأن الله جات قدرته هو موجد الموجودات والبه يصمد
 وبه قوامها ولا غنى بنفسه إلا هو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين الصمد
 الذى لا جوف له كأنه بمعنى المصمت وقال الشعبي الذى لا يأكل ولا يشرب وفى
 هذا التفسير كله نظر لأن الجسم فى غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال
 الرغشبرى الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه إذا قصده وهو السيد
 المصمود اليه فى الحوائج قال وقوله « لم ألد » لأنه لا يجانس حتى يكون له من
 جنسه صاحبة فيتوالدا وقد دل على هذا المعنى بقوله (أن يكون له ولد ولم تكن
 له صاحبة) وقوله « ولم يولد » لأن كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا أول
 لوجوده وليس بجسم (ولم يكافئه أحد) أى لم يماثله ولم يشاكله ويمجوز أن يكون من
 الكفاءة فى النكاح نقياً للصاحبة والكلام انما سيق لنى المكافأة عن ذات البارى
 سبحانه وهذا المعنى مصبه ومركزه هذا الطرف فلذلك قدم وقرئ كفؤا بضم
 الكاف والقاء وهى قراءة الاكثرين وقرأ حفص بضم القاء وفتح الواو من غير
 همز وقرأ حمزة باسكان القاء مع الهمزة فى الوصل فاذا وقف أبدل الهمزة واوا
 مفتوحة اتباعاً للخط والقياس أن تلقى حركتها على القاء وقرئ فى غير المشهور
 بكسر الكاف واسكان القاء

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَزَالُونَ يَسْتَفْتُونَ حَتَّى يَقُولَ أَحَدُهُمْ هَذَا اللَّهُ خَلَقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهُ) زَادَ الشَّيْخَانِ (فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَالْيَتَمَتِهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ) زَادَ فِي رِوَايَةٍ (وَرُسُلِهِ)

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن أبي هريرة بلفظ (يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فإذا بلغه فليستعذ ولينته) وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله) زاد في رواية من هذا الوجه (ورسله) ومن طريق أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ قال وهو آخذ بيد رجل فقال صدق الله ورسوله قد سألتني اثنان وهذا الثالث أو قال سألتني واحد وهذا الثاني) ومن طريق يحيى بن كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله قال فأخذ حصا بكفه فرمأه به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي ﷺ) ومن طريق يزيد ابن الأصم عن أبي هريرة بلفظ (ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلقه) (الثانية) فيه إشارة إلى كثرة السؤال والاستفتاء عن الأمور التي لا يحتاج إليها وأن ذلك يجر إلى السؤال عما لا يجوز فينبغي للإنسان اجتنابه حذرا مما يجر إليه (الثالثة) وفيه أن ذلك من وسوسة الشيطان وأنه

يحرم النطق به ويجب الاعراض عنه ودفعه عن الخطار وأن يلجأ الانسان إلى الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شر وسوسته وفنتته وإليه الإشارة بقوله تعالى (وإما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وسبب ذلك أنه لا سبيل إلى محاسنة الشيطان لتأصل عداوته وتأكدها وأنه لا يدفع كيده إلا الاستعاذة بالله تعالى منه ﴿ الرابعة ﴾ وفيه أنه ينبغي مع الاعراض عن ذلك والانتفاء عنه النطق بالابمان والتصريح به فيقول آمنت بالله ورسله ﴿ الخامسة ﴾ قال الامام المازري رحمه الله ظاهر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالاعراض عنها والرد لها من غير استدلال ولا نظري بإبطالها قال والذي يقال في هذا أن الخواطر على قسمين فأما التي ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهي تدفع بالاعراض عنها وعلى هذا يحمل الحديث وعلم مثلها ينطلق اسم الوسوسة فكانه لما كان امرا طارئا بغير أصل دفع بغير نظر في دليل إذ لا أصل له ينظر فيه وأما الخواطر المستقرة التي أوجبها الشبهة فأنها لا تدفع إلا باستدلال ونظر في إبطالها والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال الخطابي وجه هذا الحديث ومعناه ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من قبولها والابياز بالله في الاستعاذة منه والكف عن مجاراته في حديث النفس ومطاولته في المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على ما يوجب حق النظر في مثله لو كان المناظر عليه بشرا وكلمك في مثل ذلك فإن من فاعرك وأنت تشاهده وتسمع كلامه ويسمع كلامك لا يمكنه أن يفالطك فيما يجري بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فإن با - السؤال وما يجري فيه من المعارضة والمناقضة معلوم والأمر فيه محدود محصور فاذا رعت الطريقة وأصبحت الحجة وألزمها خصمك انقطع وكفيت مؤنته وحسنت شغبه، وباب ما يوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا متناه لأنك كلما ألزمته حجة وأفسدت عليه مذهباً زاغ إلى أنواع أخر من الوسواس التي أعطى التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس اليك حتى يؤديك إلى الحيرة والهلاك والضلال فأرشد النبي ﷺ عند ما يعرض من وساوسه في هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شره والانتفاء عن مراجعته

وحسم الباب فيه بالاعراض عنه والاستعاذة بذكر الله والاستغفال بأمر مواء
وهذه حيلة بليغة وحنة حصينة بخزى معها الشيطان ويبطل كيده ولو أراد رسول
الله ﷺ محاجته وأذن في مراجعته والرد عليه فما يوسوس به لكان الأمر على
كل موحد سهلاً في قمعه وإبطال قوله فانه لو قدر أن يكون السائل عن مثل هذا
واحداً من البشر لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سؤاله وبأخوذاً من
مخوى كلامه وذلك أنه اذا قال هذا الله خلق الخلق فمن الذى خلقه فقد نقض
بأول كلامه آخره وأعطى أن لا شيء يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من ملك وإنس
وجان ونوع من أنواع الحيوان الذى يتأتى منه فعل لأن جميع ذلك واقم تحت
اسم الخلق فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار، وأيضاً لو جاز على هذه المقالة
أن يسأل فيقال من خلق الله فيسمى شيء من الأشياء يدعى له هذا الوصف
لأنهم أن يقال ومن خلق ذلك الشيء ولا تمتد القول في ذلك إلى مالا يتناهى
والقول بما لا يتناهى فاسد فسقط السؤال من أجله ومما كان يقال لمن يسأل
هذا السؤال إنما وجب إثبات الصانع الواحد لما اقتضاه أوصاف الخليفة من
سمات الحدث الموجبة أن لها محدثاً فقلنا أن لها خالقاً ونحن لما نشاهد الخالق
عياناً فنحيط بكنهه ولم يصح لنا أن نصفه بصفات الخلق فيلزمنا أن نقول إن
له خالقاً والشاهد لا يدل على مثله في الغائب إنما يدل على فعله والاستدلال
إنما يكون بين المختلفات دون المشتبهات والمفعول لا يشبه فاعله في شيء من
نعوته الخاصة فبطل مطلقاً ما يقع في الوجود من اقتضاء خالق لمن خلق الخلق كله
ولو أكثرنا في هذا لدخلنا في نوع ما نهينا عنه فيما رويناه من هذا الحديث فإذا
انتهى إلى ما أمرنا به من حسم هذا الباب في مناظرة الشيطان لجهله وقلة إنصافه
وكثرة شغبه وقد تواصى العلماء والحكماء فيما دونوه ورسوموه من حدود
الجدل وآداب النظر بترك مناظرة من هذه صفته وأمرُوا بالاعراض عنه انتهى
﴿ السابعة ﴾ وفيه الاخبار عن مغيب قد وقع كما أخبر به ﷺ

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا الْبَابَ يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِمِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ»

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ، فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا الْبَابَ يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِمِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه الشيخان والترمذي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري أيضاً والنسائي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ولفظ الرواية الثانية (فبدلوا وقالوا حطة حبة في شعرة) (الثانية) هذا الباب قيل هو الباب الثامن من بيت المقدس قاله مجاهد وقيل باب القرية التي أمروا بدخولها وهي قرية الجبارين وهي أريحا في المشهور وقيل كان لها سبعة أبواب وقال أبو علي باب قرية فيها موسى عليه السلام وقوله (سجداً) قال ابن عباس منحني ركوعاً وقال غيره خضوعاً وشكراً لتيسير الدخول وقال وهب بن منبه قيل لهم ادخلوا الباب فإذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا الله عز وجل (وخطة) بمعنى حطعنا ذنوبنا قاله الحسن وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار وقال ابن عباس يعني لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة قال الشاعر

فاز بالخطة التي جعل الله * بها ذنب عبده مغفوراً
وقال الكلبي تعبدوا بقولها كفارة انتهى (الثالثة) قوله (حطة) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره مسئلتنا حطة أي أن تحط عنا خطايانا وقال بعضهم أمرونا حطة وقال بعضهم هو رفع على الحكاية (الرابعة) قوله (فدخلوا يزحفون على أستاهم) أي ينحرون على أليآتهم فعل المقعد الذي

﴿ العُجْبُ وَالْكِبَرُ وَالتَّوَاضُّعُ ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « بَيْنَا رَجُلٌ يَتَبَخَّرُ فِي بُرْدَيْنِ وَقَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ خَسَفَ بِهِ الْأَرْضُ فَهُوَ يَتَجَلَّجَلُ فِيهَا حَتَّى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وَفِي رَوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (إِنَّ رَجُلًا مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)

يمشي على إلبته يقال زحف الصبي إذا مشى كذلك والاستاء جمع است وهو الدبر ﴿ الحامسة ﴾ قوله (وقالوا حبة في شعرة) أى قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بالأوامر الشرعية وهو كلام خلف لا معنى له وقد عرفت أن في رواية البخارى قيل حنطة فزادوا في لفظة الحنطة نونا وغيره بذلك عن مدلوله ثم ضموها اليه هذا الكلام الخالى عن الفائدة تنميها للاستهزاء وزيادة في العتو وفي كتب التفسير أنهم قالوا احطانا سقمنا يعنون حنطة حمراء فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقترن بالهلاك قال ابن زيد كان طاعونا أهلك الله به منهم في ساعة واحدة سبعين ألفا ﴿ السادسة ﴾ في قوله تعالى « نغفر لكم خطاياكم » ثلاث قراءات في المشهور (إحداها) قراءة نافع بالياء المثناة من تحت مضمومة وفتح القاء (الثانية) قراءة ابن عامر بالياء المثناة من فوق مضمومة وفتح القاء (الثالثة) قراءة الباقرين بالنون مفتوحة وكسر القاء

﴿ العُجْبُ وَالْكِبَرُ وَالتَّوَاضُّعُ ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « بَيْنَا رَجُلٌ يَتَبَخَّرُ فِي بُرْدَيْنِ وَقَدْ أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ خَسَفَ بِهِ الْأَرْضُ فَهُوَ يَتَجَلَّجَلُ فِيهَا حَتَّى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ومن طريق أبي رافع عن أبي هريرة بلفظ (إن رجلا من كان قبلكم يتبختر في حلة) الحديث واتفق عليه الشيخان من طريق شعبة عن

محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (بينا رجل يمشى في حلة تعجبه نفسه رجل جته إذ خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيامة » لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه أيضاً من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « بينا رجل يمشى قد أعجبه جته وبرداه » وأخرجه البخارى من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة (الثانية) قيل يحتمل أن هذا الرجل من هذه الامة فأخبر النبي ﷺ بأنه سيقم هذا وقيل بل هو اخبار عن قبل هذه الامة قال القاضي عياض وهذا أظهر وقال النووى هذا هو الصحيح وهو معنى إدخال البخارى له في ذكر بنى اسرائيل (قلت) وقد صرح به في رواية مسلم المتقدمة حيث قال فيها (إن رجلاً من كان قبلكم وروى أبو يعلى الموصلى في مسنده عن كريب قال « كنت أقود ابن عباس في زقاق أبى لهب فقال يا كريب بلغنا مكان كذا وكذا » ؟ (قلت) أنت عنده الآن فقال حدثني العباس بن عبد المطلب قال بينا أنا مع النبي ﷺ في هذا الموضع إذ أقبل رجل يتبختر بين بردين وينظر في عطفه قد أعجبه نفسه إذ خسف الله به الارض في هذا الموطن فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة » (الثالثة) البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء المهملة نوع من الثياب معروف قال في المحكم ثوب فيه خطوط وخص بعضهم به الوشى والجمع ابرادو ابردو وبرود وقال أبو العباس القرطبي البردان الرداء والازار وهذا على طريقة تننية العمرين والقمرين انتهى وفي تعيينه أن البردين إزار ورداء نظر وقوله إنه كالعمرين والقمرين مردود لأن ذاك فيه تغليب وهذا لا تغليب فيه بل كل من مفرديه برد ولو قيل للازار والرداء إزاران أو ردا أن لكان من باب التغليب (الرابعة) في هذه الرواية قد أعجبه نفسه وفي الاخرى (قد أعجبه جته وبرداه) قال أبو العباس القرطبي إعجاب الرجل بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة الله تعالى فان رفعها على الغير واحتقره فهو الكبير المذموم (الخامسة) قوله يتجلجل بالجيم واللام المكررتين أى يتحرك وينزل مضطرباً قاله الخليل وغيره وقوله (يوم القيامة) مجرور بمحتى وهى دالة على انتهاء الغاية بشرط كون المجرور بها آخر

وَعَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْمَ (كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا) زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ (قَالَ أَبُو بَكْرٍ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَ شِقَيَّ إِزَارِي تَسْتَرَّخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهِدَ ذَلِكَ مِنْهُ
فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَسْتُ بِمَنْ يَصْنَعُهُ خِيَلًا) وَزَادَ التِّرْمِذِيُّ (فَقَالَتْ أُمُّ
سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ الذِّسَاءُ بِذِيوَلَهْنٍ قَالَ يُرَخِّينَ شَبْرًا فَقَالَتْ إِذَا

جزء أو مكافئ آخر جزء ذكره الزمخشري وطائفة من المغاربة وابن مالك في
شرح الكافية ولم يشترط ذلك في التسهيل (السادسة) قال أبو العباس القرطبي فييد
هذا الحديث ترك الامن من تعجيل المؤاخضة على الذنوب ، وأن عجب المرأة
بنفسه وثوبه وهيئته حرام وكبيرة

الحديث الثاني

وَعَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْمَ كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ
خِيَلًا » وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (لَا يَنْظُرُ
اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطْرًا) وَعَنْ هَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْظُرُ إِلَى الْمَسْبِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)
لَيْسَ هَذَا اللَّفْظُ فِي وَاحِدٍ مِنَ الصَّحِيحِينَ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ
أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنِ الثَّلَاثَةِ وَلَيْسَ فِي رِوَايَةِ الشَّيْخَيْنِ
(يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ
وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ وَزَادَ التِّرْمِذِيُّ
وَالنَّسَائِيُّ فِي رِوَايَتِهِمَا (فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذِيوَلَهْنٍ فَقَالَ

تَنكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ ، قَالَ فَرَخِينَهُ ذِرَاعًا لَا يَزِيدُنَّ عَلَيْهِ) وَقَالَ حَسَنٌ
صَحِيحٌ وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ
(لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ
أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْظُرُ إِلَى
الْمُسْبِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » لَمْ يُخْرِجْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّيْخَيْنِ هَذَا اللَّفْظَ إِلَّا خَيْرَ
وَمَعْنَاهُ يُؤَدِّيهِ الْمَتْنُ الَّذِي قَبْلَهُ وَلِمُسْلِمٍ (ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، الْمُسْبِلُ
وَالْمَنَانُ وَالْمُنْفِقُ سَلَعَتُهُ بِالْخَلْفِ الْكَاذِبِ »

يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدمهن قال فيرخينه ذراعا لا يزيدن عليه)
وقال الترمذي حسن صحيح ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله
ابن عمر ومسلم أيضا من رواية أسامة بن زيد الليثي وعمر بن محمد العمري خستهم
عن نافع وزادوا فيه يوم القيامة وأخرجه الأئمة السنة خلا الترمذي من طريق
سالم عن أبيه وفيه يوم القيامة وفي رواية البخاري وأبي داود والنسائي (فقال
أبو بكر إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول
الله ﷺ إنك لمت تصنع ذلك خيلاء) واتفق عليه الشيخان والنسائي من
رواية محارب بن دثار ومسلم والنسائي من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن
يناق ومسلم أيضا من رواية زيد بن محمد العمري وعلقه البخاري من رواية
زيد بن عبد الله وجبلة بن سحيم أيضا وابن ماجه من رواية عطية العوفي
كلهم عن ابن عمر وحديث أبي هريرة من الطريق الاولى أخرجه البخاري
من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق شعبة

عن محمد بن زياد عن أبي هريرة وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو
عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ من الخيلاء وأما الطريق الثاني فقال والذي
رحمه الله لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الاخير ومعناه يؤديه المتن
الذى قبله ولمسلم من حديث أبي هريرة (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا
ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف
الكاذب) هذا كلامه ولم أقف على هذا في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة
وإنما أخرجه هو وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي ذر من رواية
خرشة بن الجرعة فهذا وجدت في نسختي من الاحكام الكبرى التي قرأت
فيها على والذي رحمه الله ضربا على قوله من حديث أبي هريرة والظاهر أنه بأمره
ومع ذلك فعبارته توهم أنه من حديث أبي هريرة لأن كلامه على حديث أبي
هريرة والله أعلم (الثانية) (الخيلاء) بضم الخاء وحقى كسر هاء في المحكم وغيره وفتح
الياء واللام معدودة قال النووي قال العلماء الخيلاء والخيلة والبطر والكبر والزهو
والتبخر كلها بمعنى واحد وهو حرام ويقال خال الرجل خالا واختالا اختيالا
إذا تكبر وهو رجل خال أى متكبر وصاحب خال أى صاحب كبر انتهى قال
والذى رحمه الله في شرح الترمذى وكأنه مأخوذ من التخيل أى الظن وهو أن
يخيل له أنه بصفة عظيمة بلباسه لذلك اللباس أو لغير ذلك انتهى وهو محتمل
ويقال للكبر أيضا خيل وأخيل وخيلة بكس الخاء ذكر ذلك في المحكم (الثالثة)
معنى كون الله تعالى لا ينظر اليه أى لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر رحمة ونظر سبحانه
لعباده رحمة لهم ولطفه بهم قال والذي رحمه الله فعبر عن المعنى الكائن عن النظر
بالنظر لأن من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر متعجب مقتته فالنظر
اليه اقتضى الرحمة أو المقت (الرابعة) (الارابعة) فان قلت مامعنى التقييد بيوم القيامة (قلت)
لأنه محل الرحمة العظيمة المستمرة التي لا تنقطع بخلاف رحمة الدنيا فقد تنقطع
عن المرحوم ويأتى له ما يخالفها (الخامسة) يدخل في قوله ثوبه الازار والرداء
والقميص والسراويل والجبّة والقباء ونحو ذلك مما يسمى ثوبا في صحيح البخارى
عن شعبة (قلت لمحارب أذكر إزاره قال ماخص إزاراً ولا قميصاً) وفي سنن

أبي داود والنسائي وابن ماجه باسناد حسن أو صحيح كاجزم النووى فى شرح مسلم بكل منهما فى موضع عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ قال (الاسبال فى الازار والقميص والعمامة من جر شيئاً خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة) وأما الرواية التى فيها ذكر الازار وهى فى الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازر وحكى النووى فى شرح مسلم عن محمد ابن جرير الطبرى وغيره أن ذكر الازار وحده لانه كان عامة لباسهم وحكم غيره من القميص وغيره حكمه ثم اعترض ذلك بأنه جاء مبيناً منصوصاً فذكر رواية سالم عن أبيه المتقدمة (فان قلت) ما المراد باسبال العمامة هل هو جرها على الارض مثل الثوب أو المراد المبالغة فى تطويل عذبتها بحيث يخرج عن المعتاد قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى هو محل نظر والظاهر أنه إذا لم يكن جرها على الارض معهوداً مستعملاً فالمراد الثانى وأن الاسبال فى كل شىء بحسبه والله أعلم (السادسة) هل يختص ذلك بجر الذبول أو يتعدى إلى غيرها كالأكام إذا خرجت عن المعتاد قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى لا شك فى تناول التحريم لما مس الارض منها للخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد عن المعتاد لم يكن بعيداً فقد كان كم رسول الله ﷺ إلى الرسغ وأراد عمر قص كم عتبة بن فرقد فيما خرج عن الأصابع وكذلك فعل على فى قميص اشتراه لنفسه ولكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على سبيل الخيلاء فهو داخل فى النهى وإن كان على طريق العوائد المتجددة من غير خيلاء فالظاهر عدم التحريم وذكر القاضى عياض عن العلماء أنه يكره كل ما زاد على الحاجة والمعتاد فى اللباس من الطول والسعة (السابعة) هذا الوعيد يقتضى أن ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبى أنه قال إن العجب كبيرة والكبر عجب وزيادة كما تقدم وفى سنن أبي داود عن أبي هريرة قال (بينما رجل يصلى مسبلاً إزاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك أمرته أن يتوضأ ثم سكنت عنه قال انه كان يصلى وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل وفى معجم الطبرانى الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول

الله ﷺ فذكر حديثا فيه (فإن ربح الجنة يوجد من مسيرة ألف عام وأنه لا يجدها طاق ولا قاطم رحم ولا شيخ زان ولا جار إزاره خيلاء إنما الكبرياء لله رب العالمين) فيه جابر الجعفي وهو ضعيف (الثامنة) قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دخل في قومه (من جرثوبه) الرجال والنساء ولذلك سألت أم سلمة عند ذلك بقولها فكيف تصنع النساء بذيولهن فإن قلت كيف يصح هذا الكلام وقد قال القاضي عياض أجمع العلماء على أن هذا ممنوع في الرجال دون النساء وقال النووي أجمع العلماء على جواز الأسبال للنساء (قلت) الظاهر أن الخيلاء محرمة على الزريقين وإنما سألت أم سلمة رضي الله عنها عما تفعله النساء لغير الخيلاء فصح ما ذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء في ذلك وعليه يدل فهم أم سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام لها على ذلك فإنه لو لم يتناولن لقال لها ليس حكم النساء في ذلك كحكم الرجال والاجماع الذي نقله القاضي والنووي في غير حالة الخيلاء (فإن قلت) حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سيأتي والقاضي قال أنه ممنوع (قلت) لعله أراد الكراهة فإن فيها منعا غير جازم لأنه يصح أن ينهى عن المكروه والله أعلم (التاسعة) التقييد بالخيلاء يخرج ما إذا جره بغير هذا القصد ويقضى أنه لا تحريم فيه وقد تقدم من صحيح البخاري وغيره قول أبو بكر رضي الله عنه (إن أحدشقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ أنك لست تصنع ذلك خيلاء) وبوب البخاري في صحيحه باب من جر إزاره من غير خيلاء وأورد فيه هذا الحديث وحديث أبي بكر (خسفت الشمس ونحن عند النبي ﷺ فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى أتى المسجد) الحديث وقال النووي في شرح مسلم ظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء وكذا نص الشافعي على الفرق كما ذكرنا وأما القدر المستحب فيما يترك إليه طرف القميص أو الأزار فنصف الساقين كما في حديث ابن عمر المذكور وفي حديث أبي سعيد (أزره المؤمن إلى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين ما أسفل من ذلك فهو في النار) فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فإن كان

للخيلاء فهو ممنوع منهم تحريم وإلا فنع تنزيه وأما الأحاديث المطلقة بأن ماتحت
الكعبيين في النار فالمراد به ما كان للخيلاء لأنه مطلق فوجب حمله على المقيد انتهى
وقال ابن العربي في شرح الترمذى لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول
لا أتكبر به لأن النهى قد يتناوله لفظاً ولا يجوز أن يتناوله اللفظ حكاه فيقول
إني لست ممن يسبله لأن تلك العلة ليست في فانه مخالف للشريعة ودعوى لا
تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره فكذب في ذلك معلوم قطعاً انتهى وهو
بخالف لتقييد الحديث بالخيلاء كما تقدم والله أعلم **(العاشرة)** يستثنى من جره خيلاء
ما إذا كان ذلك حالة القتال فيجوز لما في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام
قال (إن من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما الخيلاء التي يحب
الله فأن يتبختر الرجل بنفسه عند القتال) الحديث صححه ابن حبان فالجر خيلاء
هنا فيه إعزاز الاسلام وظهوره واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه احتقار
المسلمين وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى
والاظهر أيضاً جرازه بلا كراهة دفعا لضرر يحصل له كأن يكون تحت كعبه
جراح أو حكة أو نحو ذلك إن لم يغطيها تؤذ الهوام كالذباب ونحوه بالجلوس
عليها ولا يجد ما يسترها به الاراداءه أو إزاره أو قميصه فقد أذن النبي ﷺ
للزبير وابن عوف في لبس قميص الحرير من حكة كانت بهما وأذن النبي ﷺ لكعب
في حلق رأسه وهو محرم لما أذاه القمل مع تحريم لبس الحرير لغير عارض وتحريم
حلق الرأس للمحرم وهذا كما يجوز كشف العورة للتداوى وغير ذلك من الاسباب
المبيحة للترخص **(الحادية عشرة)** إن قلت في الصحيحين عن ابن مسعود
مرفوعاً (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل
يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر
الحق وغمط الناس) فالجار لثوبه فوق الكعبيين مظهراً للتجمل بذلك معجبا بحسن
ملبسه ونضارة روثه لم يتكبر عن قبول الحق ولم يحتقر أحدا فكيف جعل
كبرا مذموماً (قلت) الذم إنما ورد فيمن فعل ذلك كبراً بأن يفعله غير قابل
للتصحية النبوية ولا مكترباً بالتأديب الإلهي أو محتقراً لمن ليس على صفته التي رآها

حسنة بهجة فان لم يوجد واحد من الامرين وإنما أعجبه روثقه غافلا عن نعمة الله تعالى فهو العجب على ما تقدم بيانه فان استحضر مع استحسانه لهيئته وإعجابه بلبوسه نعمة الله عليه بذلك وخضع لها فليس هذا تكبرا ولا إعجابا ولم يرد في الحديث ذمه والله أعلم ﴿الطائفة عشرة﴾ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى الذراع الذى رخص للنساء فيه أى ما كان أوله مما يلي جسم المرأة هل ابتداءه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبيين أو من الحد المستحب وهو أنصاف الساقين أو حده من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث بدليل حديث أم سلمة التى رواه أبو داود والنسائى واللفظ له وابن ماجه قالت (مثل رسول الله ﷺ) كم تجر المرأة من ذيلها قال شبرا قالت إذا ينكشف عنها قال فذراع لا تزيد عليه (فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه) ﴿الطائفة عشرة﴾ قال والذى أيضاً فى شرح الترمذى الظاهر أن المراد ذراع اليد وهو شبران بدليل ما فى سنن أبى داود وابن ماجه من رواية أبى بكر الصديق الناجى عن ابن عمر قال (رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبرا ثم استزده فزادهن شبرا فكن يرسلن إلينا فنذرع لهن ذراعا) فدل على أن الذراع المأذون لهن فيه شبران وهو الذراع الذى تقاس به الحصر اليوم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال والذى أيضاً: قد يستدل به على أنه ليس للخنثى المشكل جر الذيل وقد يقال لما كان حكم عورته حكم عورة المرأة فى التقدير احتياطاً كان حكمه حكم المرأة فى الستر وقد يجاب بأن ستر العورة واجب وقد يحصل بغير جر الذيل والمرأة قد رخص لها فى جر الذيل فلا تبلغ الرخصة غيرها بل حق الخنثى أن يستر قدر عورة الحرة وأما تشبيهه بالمرأة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلاً وقد يقال يمنع أيضاً من زى الرجال لاحتمال كونه امرأة فقد نهى كل منهما عن التشبه بالآخر انتهى ﴿الطائفة عشرة﴾ إذا كان على المرأة ثوبان فأكثر وكل سائر فهل يجوز أن تجر جميع ذيولها على الأرض مقدار ذراع أو تقتصر على جر واحد منها لأن الرخصة وردت فى حقهن للستر وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال والظاهر الثانى والله أعلم

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (تَحَابَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ أُورِثْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِي لَا يَدْخُلَنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسِقْلُهُمْ وَغَوِيُّهُمْ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا) وَذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ

❦ الحديث الثالث ❦

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « تَحَابَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُورِثْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِي لَا يَدْخُلَنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسِقْلُهُمْ وَغَوِيُّهُمْ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا » وَذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) : تَقَى عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَبَقِيَّةَ الْحَدِيثِ (فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِجْلَهُ فِيهَا تَقُولُ : قَطُّ قَطُّ قَطُّ فَهَذَا تَمْتَلِئُ وَيَزْوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَطْلُمُ اللَّهُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْشِئُ لَهَا خَلْقًا) وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لِحَصُولِ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّبْوِيهِ بِصَدْرِ الْحَدِيثِ وَهُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَمِّ الْكِبَرِ وَاسْتِحْقَاقِ فَاعِلِهِ النَّارَ، وَلِأَنَّهَا مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ الْمَشْكُوكَةِ الْمَحْتَاجَةِ إِلَى التَّأْوِيلِ وَقَدْ زَعَمَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورِكَ أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ وَهِيَ قَوْلُهُ (حَتَّى يَضَعَ اللَّهُ رِجْلَهُ) غَيْرُ ثَابِتَةٍ عِنْدَ أَهْلِ النُّقْلِ وَلَكِنْ قَدْ عُرِفَتْ أَنَّهُ قَدْ رَوَاهَا الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا فَهِيَ صَحِيحَةٌ وَتَأْوِيلُهَا مِنْ أَوْجِهٍ (أَحَدُهَا) أَنَّ الْمُرَادَ رَجُلَ بَعْضِ الْخُلُوقِ فَيَعُودُ الضَّمِيرُ فِي رِجْلِهِ إِلَى ذَلِكَ الْخُلُوقِ الْمَعْلُومِ (الثَّانِي) أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّ فِي الْخُلُوقَاتِ مَا يَسْمَى بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ (الثَّلَاثِ) أَنَّهُ يَحْجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِالرَّجُلِ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ

كما يقال رجل من جراد أى قطعة منه (الرابع) أن المراد بوضع الرجل نوع زجر لها كما تقول جعلته تحت رجلى (الخامس) أن الرجل قد تستعمل فى طلب الشئ على سبيل الجد واللاحاح كما تقول قام فى هذا الأمر على رجل والمشهور فى أكثر روايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفيها التأويلات المتقدمة وأشهر منها تأويل آخر أن المراد من قدمه الله لها من أهل العذاب وهذا كله بناء على طريقة التأويل وهى طريقة جمهور المتكلمين والذى عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل يؤمن بانها حق على ما أراد الله ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد وذكر الخطابى أن ترك التأويل إنما هو فى الصفات الواردة فى القرآن أو فى السنة المتواترة فأما الواردة فى اخبار الآحاد من غير أن يكون لها فى القرآن أصل فانها تؤول وأخرج مسلم أيضاً حديث تحتاج الجنة والنار من رواية أبى الزناد عن الاعرج ومن رواية أيوب السخيتانى عن محمد بن سيرين كلاهما عن أبى هريرة (الثانية) قوله (تحتاج الجنة والنار) قال النووى هذا الحديث على ظاهره وأن الله تعالى جعل فى الجنة والنار تميزا يدركان به فتحتاجتا ولا يلزم من هذا أن يكون التمييز فيهما دائماً وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذه الحاجة (أنها لسان مقال) فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة ولا يشترط عقلا فى الاصوات المقطعة أن يكون محلها حيا خلافا لمن اشترط ذلك من المتكلمين ولو سلمنا ذلك لكان من الممكن بأن يخلق الله تعالى فى بعض أجزاء الجنة والنار الجمادية حياة بحيث يصدر ذلك القول عنه لاسيما وقد قال بعض المفسرين فى قوله تعالى « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » أن كل ما فى الجنة حى ويحتمل أن يكون ذلك (لسان حال) فيكون ذلك عبارة عن حالتها والاول أولى والله أعلم (الثالثة) قوله (تحتاج) أى (تحتاج) قال فى الصحاح تحتاج التخاصم قال فى المحكم حاجه نازعه الحاجة، وحجه غلبه على حجته وقال ابن عطية فى تفسير قوله تعالى « واذ يتحاجون فى النار » الحاجة التحاور بالحجة والخصومة

انتهى والظاهر أن المراد بتحتاج الجنة والنار تخصمهما في الافضل منها واقامة كل منها الحجة على أفضليتها فاحتجت النار بقهرها للتكبرين والمتجبرين واحتجت الجنة بكونها مأوى الضعفاء في الدنيا عوضهم الله تعالى عن ضعفهم الجنة فتقطع سبحانه وتعالى التخاصم بينهما وبين أن الجنة رحمته أي نعمته على الخلق إن جعلت الرحمة صفة فعل أو أثر ارادة الخير بمن يشاء ان جعلتها صفة ذات وان النار عذابه الناشئ عن غضبه و ارادة انتقامه جل وعلا ﴿الرابعة﴾ فيه ذم التكبر والتبختر وأن فاعل ذلك من أهل النار فان وصل الكبر بالانسان إلى الكفر لتكبره عن الايمان بالله ورسوله فهو مخلد في النار وان لم يصل الى ذلك فلا بد له من الخلوص منها ولا يقطع له بدخولها أيضا بل هو تحت المشيئة فقد يعفى عنه ولا يدخلها ﴿الخامسة﴾ قوله (وسفلهم) هو بكسر السين المهملة وفتح الفاء كذا ضبطناه عن شيخنا والذي رحمه الله وهو جمع سفلة بكسر السين واسكان الفاء وهو الرجل الوضيع ويوافقه قول صاحب الصحاح والعامية تقول رجل سفلة من قوم سفل وكذا قال في النهاية ثم قال وليس بعربي وذلك بعد أن صدرا كلامها بأن السفلة بفتح السين وكسر الفاء السقاط من الناس وأنه يقال هو من السفلة ولا يقال سفلة لأنه جمع ثم قال في النهاية وبعض العرب يخفف فيقول فلان من سفلة الناس فينقل كسرة الفاء الى السين وحكاها في الصحاح عن ابن السكيت وقال في المحكم سفلة الناس أي بفتح السين وكسر الفاء وسفلتهم أي بكسر السين واسكان الفاء أسافلهم وغوفاؤهم ﴿السادسة﴾ قوله (وغرهم) كذا وقع في أصلنا أنه بفتح الغين المعجمة وكسر الواو وتشديد الياء ولا يظهر له هنا معنى ولهذا كان والذي رحمه الله يقول لعله وغوفاؤهم وكتبه بخطه كذلك على حاشية نسخته ولعله تصحف بقولهم وغرهم وهو الذي في رواية مسلم من هذا الوجه كما سيأتي والذي في الصحيحين بعد قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح السين والتفاف وهو بمعنى الضعفاء والمحتقرين فهو قريب من معنى الاول وقد قال أبو العباس القرطبي الضعفاء جمع ضعيف يعني به الضعفاء في أمر الدنيا ويحتمل أن يريد به هنا الفقراء وحمله

على الفقراء أولى من حملة على الاول لأنه يكون معنى الضعفاء معنى العجزة المذكورين بعد وسقطهم جمع ساقط وهو النازل القدر وهو الذي عبر عنه بأنه لا يؤبه له وأصله من سقط المتاع وهو رديئه انتهى قال القاضى عياض وقيل معنى الضعفاء هنا وفي الحديث الآخر أهل الجنة كل ضعيف متضعف أنه الخاضع لله تعالى المذل نفسه له سبحانه وتعالى ضد المتبختر المستكبر وقال أبو بكر بن خزيمة الضعيف هنا الذى يرى نفسه من الحول والقوة فى اليوم واليلة عشرين مرة إلى خمسين ولم يرد التحديد وإنما أراد أن تصافه بالتبرئة من الحول والقوة واللجأ إلى الله تعالى متى تذكر قال أبو عبد الله القرطبي ومثل هذا لا يقال من قبل الراى فهو مرفوع انتهى وهو عجيب لأن ذلك إنما يقال فى الصحابي لا فى مطلق الناس وفى رواية مسلم بعد ذلك وعرثهم ورويت هذه اللفظة على ثلاثة أوجه حكاهما القاضى عياض قال النووى وهى موجودة فى النسخ (أحدها) عرثهم بغيرين معجمة مفتوحة وراء مفتوحة وثاء مثلثة قال القاضى هذه رواية الأكثرين من شيوخنا ومعناها أهل الحاجة والفاقة والجوع، والعرث الجوع (والثاني) عجزهم بغيرين مهملة مفتوحة وجيم وزاى وثاء جمع عاجز (والثالث) عرثهم بغيرين معجمة مكسورة وراء مشددة وثاء مشاة من فوق قال النووى وهذا هو الأشهر فى نسخ بلادنا أى البله الغافلون الذين ليس لهم فنك وحنق فى أمور الدنيا وهونحو الحديث الآخر (أكثر أهل الجنة البله) قال القاضى معناه سواد الناس وعامتهم من أهل الايمان الذين لا يفتنون للشبه فتدخل عليهم الفتنة أو تدخلهم فى البدعة وغيرها فهم ثابتوا الايمان صحيحوا العقائد وهم أكثر المؤمنين وهم أكثر أهل الجنة وأما العارفون والعلماء العاملون والصالحون المتعبدون فهم قليلون وهم أصحاب الدرجات العلى انتهى وفى رواية مسلم من طريق أبى الزناد بعد قوله وسقطهم، وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتسكن فيها والثروة والشوكة كذا ضبطه القاضى عياض والنووى وقال أبو العباس القرطبي ويلزم على ذلك أن يكون بالتاء ككتاب وكتبه وحاسب وحسبه وسقوط التاء فى مثل هذا الجمع نادر وإنما يسقطونها إذا سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما فعلوا

وعَنْ عُرْوَةَ قَالَ «سَأَلَ رَجُلٌ عَائِشَةَ هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ نَعَمْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْصِفُ نَعْلَهُ وَيَخْيِطُ ثَوْبَهُ وَيَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ كَمَا يَعْمَلُ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ» (رواه البخاري مختصراً من رواية الأسود) قُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ؟ قَالَتْ كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ (وللتِّرْمِذِيِّ فِي الشَّمَائِلِ) (كَانَ بَشَرًا مِنَ الْبَشَرِ يُفَلِّي ثَوْبَهُ وَيَحْلِبُ شَاتَهُ وَيَخْدُمُ نَفْسَهُ)

ذلك في سقطهم وصواب هذا اللفظ أن يكون عجزهم بضم العين وتشديد الجيم كنحو شاهد وشهد وكذلك أذكراني قرأته

الحديث الرابع

وعن عروة قال «سأل رجل عائشة رضي الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته قالت نعم كان رسول الله ﷺ يَخْصِفُ نَعْلَهُ وَيَخْيِطُ ثَوْبَهُ وَيَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ كَمَا يَعْمَلُ أَحَدُكُمْ فِي بَيْتِهِ» (رواه البخاري مختصراً «كان يكون في مهنة أهله» (فيه) فوائد (الاولى) رواه البخاري والترمذي من طريق ابراهيم عن الاسود سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته قالت كان يكون في مهنة أهله فاذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة (وفي لفظ للبخاري) (خرج إلى الصلاة) (وفي لفظه) (فاذا سمع الاذان خرج) وروى الترمذي في الشمايل من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة قالت «قيل لعائشة ماذا؟ كان يعمل رسول الله ﷺ في بيته قالت كان بشراً من البشر يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه» (الثانية) قوله (يخسف نعله) بالخاء المعجمة والصاد المهملة أى يخرزها طاقة على الاخرى من الخسف وهو الضم والجمع (الثالثة) (المهنة) بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح النون وحكى فيه أبو زيد والكسائي وغيرهما كسر الميم أيضاً وأنكره

الاصمعى وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة إلا أنه جاء على فعلة واحدة وقال
 فى النهاية الرواية بفتح الميم وقد تكسر وقال الزمخشري وهو عند الاثبات خطأ
 وحكى فى المشارق عن ثمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى فى المحكم الوجيزين
 من غير ترجيح وزاد فيه لغتين آخرين (احداها) المهنة بفتح الميم والهاء
 (والثانية) المهنة بفتح الميم وكسر الهاء والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحبها
 الصحاح والنهاية وفى صحيح البخارى فى نفس الحديث «فى مهنة اهله» يعنى
 خدمة اهله وقال فى المشارق اى عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال فى المحكم
 هى الحذق بالخدمة والعمل ﴿الرابعة﴾ فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام
 والمهنة المذكورة فى رواية البخارى مفسرة بما فى رواية احمد من خصف نعله
 وخياطة ثوبه وبما فى رواية الترمذى فى الشمائل (من فى ثوبه وحلب شاته
 وخدمة نفسه) اما خدمة اهله فى الحاجات المختصة بهن فهو غير مراد من الحديث
 فيما يظهر ولا يمكن لامهات المؤمنين رضى الله عنهم السكوت عن ذلك والموافقة
 عليه وقد رجح أصحابنا الشافعية فى الزوجة التى يجب اخداها ان الزوج لو قال
 أنا أخدمها لتسقط مؤنة الخادم عى ليس له ذلك وعلوه بأنها تستحى منه وتعير
 به وقال بعض أصحابنا له ذلك وبه قال أبو اسحق المروزي واختاره الشيخ أبو
 حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا يستحى منه كغسل الثوب واستقاء الماء
 وكنس البيت والطبخ دون ما يرجع إلى خدمتها كصب الماء على يدها وحمله
 إلى المستحم انتهى فاذا قيل مثل هذا فى الآحاد فكيف فى حقه ﷺ وفى الشمائل
 لأبى الحسن الضحاك عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى صفته عليه الصلاة
 والسلام «متواضع فى غير مذلة» قال ابن بطلال وفيه أن الأئمة والعلماء يتناولون
 خدمة أمورهم بأنفسهم وأن ذلك من فعل الصالحين ﴿الخامسة﴾ يوب عليه
 البخارى فى صحيحه «من كان فى حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج» قال ابن بطلال
 لما لم يذكر فى هذا الحديث أنه أزاح عن نفسه هيئة مهنة دل على أن المرء له أن
 يصلى مشعراً وكيف كان من حالاته لأنه إنما يكره له التشمير وكف الشعر والنياب
 إذا كان يقصد ذلك للصلاة وكذلك قال مالك رحمه الله أنه لا بأس أن يقوم الى

﴿ الطَّبُّ وَالرَّقَى ﴾

عَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (عَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ وَهِيَ الشُّونِيزُ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً) رَوَاهُ أَحْمَدُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَادَ « مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ »

الصلاة على حياة جلوسه وبذلته (قلت) ليس في الحديث أنه كان يخرج إلى الصلاة بهيئته التي كان عليها وإنما قصودها أنه لا يقطعها عن عمله ويخرجه من بيته إلا الصلاة التي هي أهم الأمور والله أعلم

— الطَّبُّ وَالرَّقَى —

﴿ الحديث الأول ﴾

عن بريدة قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهي الشونيز فان فيها شفاء » رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة حديث بريدة فلذلك اقتصر رحمه الله على عزوه لرواية الامام أحمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان وابن ماجه على إخراج هذا المتن من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ (إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام، والسام الموت والحبة السوداء الشونيز) لفظ مسلم وفي رواية البخاري بيان أن قرله والسام الموت إلى آخره من كلام الزهري وأخرجه مسلم والنسائي من طريق سعيد بن المسيب وحده ومسلم والترمذي والنسائي من طريق أبي سلمة وحده ومسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ورواه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن أبي عتيق عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الحبة السوداء هي الشونيز قال القاضي عياض هو الأشهر وقال النووي هو الصواب المشهور الذي ذكره الجمهور قال القاضي عياض وذكر الحري عن

الحسن أنها الخردل وحكى الهروي عن غيره أنها الحبة الخضراء قال. والعرب تسمى الأخضر أسود والأسود أخضر والحبة الخضراء ثمرة البطم أى بضم الباء الموحدة واسكان الطاء المهمة قال وهو شجر الضر و(قلت) هو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهمة وآخره واو، وقال فى الصحاح هو صمغ شجرة تدعى الككام تجلب من اليمن وقال أبو العباس القرطبي أولى ما قيل فيها أنها الشونيز لوجين (أحدهما) أنه المذكور فى الحديث (وثانيهما) أنه أكثر منافع من الخردل وحب الضر ومتعين أن يكون هو المراد بالحديث اذ مقصوده الاخبار بأكثرية فوائده ومنافعه ﴿الثالثة﴾ (الشونيز) بضم الشين المعجمة واسكان الواو وكسر النون واسكان الياء المثناة من تحت وآخره زاي معجمة كذا ضبطناه ورويناه وقال أبو العباس القرطبي قيده بعض مشايخنا بفتح الشين وقال غيره بالضم وحكى القاضى عياض عن ابن الاعرابي أنه قال هو الشينيز أى بياء بعد الشين بدل الواو، وقال كذا تقوله العرب قال القاضى ورأيت غيره قاله الشونيز (قلت) هى كلمة أعجمية وشأن العرب عند النطق بمثلها التلاعب بها وإيرادها كيف اتفق ﴿الرابعة﴾ فيه الحظ على استعمال الحبة السوداء وأن فيها شفاء قال القاضى عياض ذكر الاطباء فى منفعة الحبة السوداء التى هى الشونيز أشياء كثيرة وخواص عجيبة يصدقها قوله عليه الصلاة والسلام فيها فذكر جالينوس أنها تحل النفخ وتقتل ديدان البطن اذا أكلت أو وضعت على البطن وتتنى الزكام اذا قليت وصرت فى خرقه وشمت وتزيل العلة التى ينقشر منها الجلد وتقطع التآليل المتعلقة والمنكسة والحبلان وتدر الطمس المنحس اذا كان انحباسه من أخلاط غليظة لزجة وتنفع الصداع اذا طلى بها الجبين وتقطع البثور والجرب وتحلل الاورام البلغمية اذا تضميدها مع الخل وتنفع من الماء العارض فى العين اذا استعطى بها مسحوقه بدهن الابرشاء وتنفع من ايضاب النفس ويتمضمض بها من وجع الاسنان وتدر البول واللين وتنفع من نهشة الروتيلوا وإذا بخر بها طردت الهوام قال القاضى وقال غير جالينوس خاصيتها اذ هاب حى البلغم والسوداء وتقتل حب القرع وإذا علقت فى عنق المزمكوم نفعته وتنفع من حى الريح

﴿الخامسة﴾ أطلق في حديث بريدة أن فيها شفاء وقال في حديث أبي هريرة من كل داء إلا السام واختلف العلماء في ذلك فقال أكثرهم هذا من العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذي يراد به المخصوص إذ ليس يجتمع في طبع شيء من النبات والشجر جميع القوى التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الأدواء على اختلافها وتباين طبائعها وإنما أراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة أو البلغم وذلك أنه حار يابس فهو شفاء باذن الله تعالى للداء المقابل له في الرطوبة والبرودة وذلك أن الدواء ابداء بالمضاد والغذاء بالمشاكل وقال القاضي أبو بكر بن العربي العسل عند الأطباء إلى أن يكون دواء لكل داء أقرب من الحبة السوداء ولا يخفى أن من الأمراض ما إذا شرب صاحبه العسل خلق الله الالم بعده وأن قوله في العسل فيه شفاء للناس إنما هو في الأغلب وقال القاضي عياض والنووي هو محمول على الملل الباردة على نحو ما سبق في القسط وهو صلى الله عليه وسلم قد يصف بحسب ما شاهده من غالب حال الصحابة في الزمن الذي يخالطهم فيه، ثم نقلا عن بعضهم أنه لا يبعد منقمة الحار من أدواء حارة لخواص فيها فقد نجد ذلك في أدوية كثيرة فيكون الشونيز منها لعموم الحديث ويكون استعماله أحيانا منفردا وأحيانا مركبا قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول الآخر تحمل كلية الحديث على عمومها وإحاطتها ولا يستثنى من الأدواء شيء إلا الداء الذي يكون عند الموت في علم الله تعالى وعلى القول الأول يكون ذلك العموم محمولا على الأكثر والأغلب والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه استحباب التداوى وهو من مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من أنكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة إلى التداوى وحجة العلماء هذا الحديث وما في معناه وفي صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال (لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء أبرأه باذن الله عز وجل) وروى الترمذي وغيره عن أسامة بن شريك قال (قالت الاعراب يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال نعم يا عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا وهو الهرم) قالوا ويجب أن يعتقد أن الله تعالى هو القاعل وأن التداوى أيضا من قدر الله تعالى، وهذا كالامر بالدعاء

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِنْ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأُطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » زَادَ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ « أَوْ قَالَ بِمَاءٍ زَمَزَمَ » شَكََّ هَمَامٌ .

وكالامر بقتال الكفار وبالتحصين ومجانبة الالقاء باليد إلى التهلكة مع أن الاجل لا يتغير والمقادير لا تتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم ﴿السابعة﴾ (قوله) الا السام يقتضى ان السام وهو الموت داء والمعروف أنه ليس داء وإنما هو عدم وفناء فيحتمل أوجها (أحدها) أنه سباه داء على طريق المبالغة فانه أشد من المرض لأن المرض داء يضعف والموت يعدم (ثانيها) أنه استثناء منقطع أى لكن السام لا دواء له كما قال وداء الموت ليس له دواء ، وإطلاق الاستثناء على المنقطع مجاز لعدم دخوله فيما قبله والله أعلم (ثالثها) أنه المراد بالمرض الذى عند الموت وفراغ الاجل فلا ينفع فيه الدواء

الحديث الثانى

وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : « إِنْ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأُطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي فى سننه الكبرى من طريق مالك وزاد فى رواية البخارى قال نافع وكان عبد الله يقول (أكشف عنا الرجز) واتفق عليه الشيخان من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر بلفظ (أبردوها بالماء) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر ومسلم أيضاً والنسائي فى الكبرى من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر كلاهما بلفظ (إن شدة الحمى) ومسلم أيضاً من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عمر بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ﴿الثانية﴾ قوله (من فَيْحِ جَهَنَّمَ) بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت وآخره حاء مهملة هو شدة حرها ولهبها وانتشارها وهو بمعنى قوله فى رواية أخرى (من فور جهنم)

والظاهر أنه على حقيقته ولهذا كان ابن عمر يقول (اللهم أذهب عنا الرجز) ويحتمل أنه مجاز على طريق التشبيه بحر جهنم وقد تقدم نظير ذلك في قوله عليه السلام (إن شدة الحر من فيح جهنم) في الثالثة في هذه الرواية إثبات ذلك للحمي وفي الرواية الأخرى (إن شدة الحمى) فيحتمل أن هذا من باب الإطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحمى في هذه الرواية شدة الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل أن لا يكون بين الروایتين تفاوت ويكون المراد أن الشدة الحاصلة من الحمى هي من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى إذ لا تخلو عن شدة وإن قلت والله أعلم في الرابعة قوله (فأطفئوها بالماء) هو بهمزة بلا خلاف وأما قوله في الرواية الأخرى (فأبردوها) فالمشهور أنه بهمزة وصل وبضم الراء يقال بردت الحمى أبردتها بردا على وزن قتلتها أقتلتها قتلا أى أسكنت حرارتها وأطفأت لهبها هذا هو الصحيح القصيح المشهور في الروايات وكتب اللغة وغيرها وحكى صاحب المشرق أنه يقال بهمزة قطع وكسر الراء في لغة وقد حكاهما الجوهري وقال هي لغة رديئة في الخامسة فيه مداوات الحمى باستعمال الماء وحكى المازري عن بعض من في قلبه مرض أنه اعترض ذلك وقال. الاطباء مجمعون على أن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة وقريب من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل ويعكس الحرارة الى داخل الجسم فيكون سببا للتلف؛ قال المازري ونقول في إبطال اعتراضه أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون الشيء دواءه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها بعارض يعرض من غضب يحمي مزاجه فيتغير علاجه أو هواء يتغير أو غير ذلك مما لا تحصى كثرته فاذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما لشخص لم يازم منه الشفاء به في سائر الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع فاذا عرفت ذلك فنقول. إن المعارض تقول على النبي عليه السلام ما لم يقل فانه لم يقل أكثر من قوله أبردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء

يسلمون أن الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقى الماء البارد الشديد البرودة
ويسقونه الثلج ويفسلون أطرافه بأشياء الباردة فلا يبعد أنه عليه السلام أراد
هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا في صحيحه عن أسماء رضى الله عنها
(أنها كانت تأتي المرأة الموعوكة فتصب الماء في جيبها وتقول إن رسول الله
عليه السلام قال أبردوها بالماء فهذه أسماء راوية الحديث وقربها من النبي
عليه السلام معلوم تأولت الحديث على نحو ما قلناه فلم يبق للمالحد المعترض
الا اختراعه الكذب واعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى وأخذ كلامه هذا من
الخطابى فإنه ذكره مختصرا فقال غلط بعض من ينتسب إلى العلم فانغمس
في الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة
كاد أن يهلك منها فلما خرج من علته قال قولا فاحشا لا يحسن ذكره وذلك
لجهله بمعنى الحديث وتبريد الحيات الصفراوية أن يسقى الماء الصادق البرد
ويوضع أطراف المحموم فيه وأتقن العلاج وأسرع إلى إطفاء نارها وكسر
لهبها فانما أمرنا بإطفاء الحمى وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس في الماء
وخط الرأس فيه ثم ذكر حديث أسماء المتقدم، وقال القاضى بعد ذكره حديث أسماء هذا
يرد قول الأطباء ويصح حصول البرء باستعمال المحموم الماء وأنه على
ظاهره لا على ما سبق من تأويل المازرى قال ولولا تجربة أسماء والمسلمين لمنفعتهم
ما استعملوه وقال أبو بكر بن العربى ومنهم من قال بأن الحميات على قسمين
منها ما يكون عن خلط بارد، ومنها ما يكون عن حار وفيه ينفع الماء وهى
حميات الحجاز وعليها خرج كلام النبى عليه السلام وفعله حتى قال (صبوا
على من سبغ قرب لم تحلل أو كيتهم) فتبرد وخف حاله وذلك في أطراف البدن
وهو أتقن له وقال أبو العباس القرطبى لا يبعد أن يكون مقصوده أن يرش
بعض جسد المحموم أو يفعل به كما كانت أسماء تفعل فانها تأخذ ماء يسيرا
ترش به في جيب المحموم أو ينضح به وجهه ويداه ورجلاه ويذكر اسم الله
فيكون ذلك من باب النشرة الجائزة ويجوز أن يكون ذلك من باب الطب
فقد ينفع ذلك في بعض الحميات فان الأطباء قد سلموا أن الحمى الصفراوية يدبر

صاحبها بسقى الماء الشديد البرودة حتى يسقى الثلج وتغسل أطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد في أن يكون هذا المقصود بالحديث ولئن سلمنا أنه أراد جميع جسد المحموم فجوابه أنه يحتمل أن يريد بذلك استعماله بعد أن تقلم الحمى وتسكن حرارتها ويكون ذلك في وقت مخصوص وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التي قد أطلع الله عليها النبي ﷺ كما قد روى قاسم بن ثابت أن رجلاً شكى إلى رسول الله ﷺ الحمى فقال له اغتسل ثلاثاً قبل طلوع الشمس وقبل باسم الله اذهبى يأمر ملىء فأن لم تذهب فاغتسل سبعاً (قلت) وروى الطبراني عن سمرة قال (كان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنيه فاغتسل) فيه اسماعيل ابن مسلم وهو ضعيف جداً وروى الطبراني في الأوسط بأسناد جيد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال (إذا حم أحدكم فليسن عليه من الماء البارد في السحر ثلاث ليال) وروى الطبراني بأسناد فيه جهالة عن عبد الرحمن بن المرقع عن رسول الله ﷺ أنه قال « ان الحمى رائدة الموت وهى سجن الله في الأرض فبردوا لها الماء في الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذنين اذن المغرب وأذان العشاء ففعلوا فذهبت عنهم » وذكر حديثاً وروى الترمذى من رواية سعد بن رجل من أهل الشام قال حدثنا ثوبان عن النبي ﷺ قال: (إذا أصاب أحدكم الحمى فان الحمى قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء فليستنقع في ماء جار وليستقبل جريته فيقول باسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرأ في ثلاث غمس فان لم يبرأ في خمس فسبع فان لم يبرأ في سبع فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعاً باذن الله تعالى) قال الترمذى هذا حديث غريب (قلت) وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامي الحنصلي الجزار قال أبو حاتم مجهول لكن روى عنه مرزوق الشامي والحنصلي بن همام وذكره ابن حبان في الثقات وسميت والذى رحمه الله غير مرة بحكى أنه في شبابه أصابته حمى وأنه ذهب إلى النيل فاستقبل جرية الماء وانغمس فيه فاقلعت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد توفى والذى رحمه الله ولي من العمر أكثر

وَعَنْ عُرْوَةَ أَوْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ (صَبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تَحُلَلْ أَوْ كَيْتِهِنَّ لَعَلِّي أُسْتَرِيحَ فَأَعْهَدَ إِلَى النَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَجَاسَنَاهُ فِي مَخْضَبٍ لِحَفْصَةَ مِنْ نُحَاسٍ وَسَكَبْنَا عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ

من ثلاث وأربعين سنة ولم أفارقه إلا مدة إقامته بالمدينة الشريفة وهي ثلاث سنين ومدة رحلتي إلى الشام وهي دون ثلاثة أشهر فلم أره حم قط حتى ولا في مرض موته إنما كان يشكو انحطاط قواه وكان قد جاوز إحدى وعشرين سنة وذلك بحسن مقصده وامتناله امر النبي ﷺ بحمد وتصديق وحسن نية رحمه الله ورضي عنه ﴿السادسة﴾ روى البخاري في صحيحه من رواية همام وهو ابن يحيى عن أبي حمزة الضبي قال كنت أجالس ابن عباس رضي الله عنه بمكة وأخذتني الحمة فقال أبردوها عنك بماء زمزم فإن رسول الله ﷺ قال إنها من فيح جهنم فأبردوها بالماء أو بماء زمزم شك همام قال الخطابي وقد روى من غير هذا الطريق فأبردوها بماء زمزم وهذا إنما هو من ناحية التبرك به وقد قال ﷺ في ماء زمزم (إنها طعام طعم وشفاء سقم) ﴿السابعة﴾ حكى الخطابي أنه بلغه عن ابن الأنباري أنه كان يقول معنى قوله (فأبردوها بالماء) أي تصدقوا بالماء عن المريض يشفه الله لما روى (إن أفضل الصدقة سقى الماء) انتهى وهو شذوذ ومخالفة لظاهر هذا الحديث ولصريح بقية الأحاديث ولما فهمته راوية الحديث أسماء بنت الصديق وراويها عبد الله بن عباس وغيرهما والله أعلم

الحديث الثالث

وَعَنْ عُرْوَةَ أَوْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ صَبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تَحُلَلْ أَوْ كَيْتِهِنَّ لَعَلِّي أُسْتَرِيحَ فَأَعْهَدَ إِلَى النَّاسِ » قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَجَاسَنَاهُ فِي مَخْضَبٍ لِحَفْصَةَ مِنْ نُحَاسٍ وَسَكَبْنَا عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّى طَفِقَ

إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتَنَّهُ ثُمَّ خَرَجَ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ عَائِشَةَ وَهُوَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ فِي الْكُبْرَى مِنْ رِوَايَةِ عُروَةَ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَكَذَا رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ فَقَالَ « صَبُّوا عَلَى سَبْعٍ قَرَبٍ مِنْ سَبْعٍ آبَارِشَتِي »

يشير إلينا أن قد فعلتن ثم خرج) رواه البخاري من رواية عبد الله بن عبد الله ابن عتبة عن عائشة وهو عند النسائي في الكبرى من رواية عروة من غير شك (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه النسائي في سننه الكبرى من هذا الوجه من رواية عروة من غير شك وذلك يرجح الجزم به فإن من ضبط حجة على من لم يضبط ويفهم أن الشك من الامام أحمد فانه رواه عن محمد بن يحيى بن عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة ورواه أيضاً عن معاوية بن صالح عن يحيى بن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال قال الزهري فذكره والمثنى في صحيح البخاري في عدة مواضع من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وفي بعضها بقوله ثم خرج الى الناس فعلى لم وخطبهم (الثانية) قال المهلب شارح البخاري انما أمر والله أعلم أن يهراق عليه من سبع قرب على وجه التداوى كما صب عليه السلام وضوءه على المغمى عليه وكما أمر المعين أن يغتسل به وليس كما ظن بعض من غلط فزعم أن النبي ﷺ اغتسل من اغنامه وذكر عبد الوهاب بن نصر عن الحسن البصري أنه قال على المغمى عليه الغسل وقال ابن حبيب عليه الغسل إذا طال ذلك به والعلماء متفقون غير هؤلاء أن من أغمى عليه فلا غسل عليه إلا أن يجنب انتهى وذكر أصحابنا أنه يستحب للمغمى عليه إذا فاق الاغتسال ولكن إذا الاغتسال لم يكن سببه اغماء وانما كان مقصوده به النشاط والقوة وقد صرح بذلك في قوله لعلى استريح (الثالثة) قال الخطابي يشبه أن يكون خص السبع من العدد تبركا لأن له

شأننا في كثير من الأعداد في معظم الخليفة وبعض أمور الشريعة وكذا قال ابن بطال قصده إلى سبع قرب تبركا بهذا العدد لأن الله تعالى خلق كثيراً من مخلوقاته سبعمائة سبعاً (قلت) والظاهر أن لذلك مدخلا في الطب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «من تصبح بسبع ثمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر» ومنه تكرير عائذ المريض الدعاء له بالشفاء سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طريق قاسم بن ثابت «فإن لم تذهب فاغتسل سبعاً» والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال الخطابي: وإنما اشترط أن لا تكون حلت أو كيتهن لطهارة الماء وهو أن لا تكون الأيدي خالطته ومرسته وأول الماء أطهره وأصفاه (قلت) ويحتمل أن يريد بذلك تكثير الماء وإن تكون القرب السبع ملأى لم يؤخذ منهن شيء ولم ينقصن والله أعلم ﴿الخامسة﴾ الأوكية جمع وكاء بكسر الواو وهو ما يربط به رأس السقاء ﴿السادسة﴾ قوله «فأعهد إلى الناس» أي أوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز في هذا الفعل الرفع والنصب كما قرئ بذلك في قوله تعالى (لعلّ يبلغ الأسباب أسباب السموات فأطام أقرار الجهور بالرفع وحقق عن عاصم بالنصب ولهذا قال القراء يجوز النصب بأن مضرة بعد الفاء في جواب الترجي كجواب التمني كما في قوله (تعالى ياليتني كنت معهم فأفوز) ﴿السابعة﴾ (المخضب) بكسر الميم وإسكان الحاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة وآخره باء موحدة قال في الصحاح الركة وقال في النهاية والحكم شبه الركة وهي الأجانة التي يغسل فيها الثياب ويقال لها القصيرية وقال الخطابي والقاضي عياض شبه الأجانة يغسل فيها الثياب ﴿الثامنة﴾ المخضب قد يكون من حجارة ومن صفر وليس في رواية البخاري التصريح بذكر جنسه وفي رواية المصنف أنه من نحاس ففيه جواز استعمال آنية النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روى عن علي بن أبي طالب أنه توضأ في طست وعن أنس مثله وقال الحسن البصري رأيت عثمان يصب عليه من إريق وهو يتوضأ قال وما علمت أحداً كره النحاس والرصاص وشبهه إلا ابن عمر فإنه كره الوضوء في الصفر وكان يتوضأ في حجر أو خشب أو آدم وروى عن معاوية أنه قال «نهيت أن أتوضأ بالنحاس» وفي رسول الله ﷺ

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْفِثُ

الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن جريج ذكرته لعطاء كراهية ابن عمر للصفر فقال إنا نتوضأ بالنحاس وما نكره منه شيئاً إلا رأتخته فقط قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر أنه توضأ فيه فهذه الرواية عنه أشبه بالصواب وما عليه الناس وقال بعض الناس يحتمل أن تكون كراهية ابن عمر للنحاس والله أعلم لما كان جوهرها مستخرجا من معادن الأرض شبه بالذهب والفضة فكرهه لنبيه ﷺ عن الشرب في آنية الفضة وقد روى عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا الوضوء في آنية الفضة وهم يكرهون الأكل والشرب فيها انتهى ﴿ التاسعة ﴾ وفيه استعمال الرجل متاع امرأته برضاها وأنه لا حرج في ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (طفق يشير الينا أن قد فعلت) أى كرر ذلك وواصله وهو من أفعال الشروع قال الخطابي طفق يفعل كذا اذا واصل الفعل انتهى ومعناه أنه حصل المقصود وامتنال الامر فلا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالإشارة في مثل هذا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ في رواية الدارمي في مسنده « من سبغ أبارشتى » أى متفرقة وهذه زيادة على رواية البخارى وغيره فيحتمل أنها معينة ويحتمل أنها غير معينة وانما يراد تفرقها خاصة فعلى الأولى في تلك الأبار المعينة خصوصية ليست في غيرها وعلى الثانى الخصوصية في تفرقها العلم عند الله ورسوله وقال الغزالى في الاحياء إن الآبار التى كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب من مأها سبعة قال بالذى رحمه الله في تخريج أحاديث الاحياء وهى بئر ريس وبئر حاه وبئر رومة وبئر عرس وبئر بضاعة وبئر البصة وبئر السقيا أو بئر حمل ثم بسط ذلك وذكر الأحاديث الدالة عليه فحزم بالسته الأولى منها وتردد فى السابعة هل هى بئر السقيا أو بئر حمل وروى ابن ماجه فى سننه باسناد جيد عن على رضى الله عنه أن النبی ﷺ قال « اذا أنامت فاغسلونى بسبع قرب من بئرى بئر عرس

❦ الحديث الرابع ❦

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي

عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَرَضِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ بِالْمَعْوِذَاتِ (

المرض الذي توفي فيه بالمعوذات » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وزاد في رواية البخاري (فلما نفل كنت أنا أنث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها ، فسألت ابن شهاب كيف كان ينفض قال ينفض على يديه ثم يمسح بهما وجهه) وأخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد ومسلم وحده من طريق زياد بن سعد كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفاء بها (فان قلت) كيف الجزم بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام في الذين يدخلون الجنة بغير حساب « لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون » فان ظاهره منافاة ذلك للتوكل والاكمل والابن ﷺ أكمل الخلق حالا وأعظمهم توكلا ولم يزل حاله في ازدياد الى أن قبض وقدرق نفسه في مرض موته ؟ (قلت) الجواب عن ذلك من وجهين (أحدهما) ان الرقى التي ردد المدح في تركها هي التي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية وما لا يعرف معناه فهذه مذمومة لاحتمال أن يكون معناها كفرا أو قريبا منه أو مكروها وأما الرقى التي بآيات القرآن وبالأذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هي سنة (ثانيهما) أن المدح في ترك الرقى للافضلية وبيان التوكل وما فعله عليه الصلاة والسلام من الرقى أو أذن فيه فانما هو لبيان الجواز مع أن تركها أفضل في حقنا وبهذا قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووي والمختار الاول قال وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى أو بذكره ومنهى عنها اذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يدري معناه لجواز أن يكون فيه كفر وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (اعرضو على رقاكم لا بأش بالرقى) ما لم يكن

فيها شرك) وأما قوله في الرواية الأخرى يارسول الله إنك نهيت عن الرقى فأجاب العلماء عنه بإجوبة (أحدها) كان نهى أولاً ثم نسخ ذلك وأذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن و(الثاني) أن النهى عن الرقى المجهولة كما سبق و(الثالث) أن النهى لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه في أشياء كثيرة (والثالثة) (المعوذات) بكسر الواو وقال أبو العباس القرطبي ويعنى بها (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) ونحو قوله تعالى (وقل رب أعوذ بك من هزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) (قلت) الظاهر أن المراد (المعوذتان) قل هو الله أحد وأطلقها عليها اسمهما على طريق التغليب بدليل أن لفظ رواية البخارى من طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نثت في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به) قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أوى إلى فراشه والحديث واحد وطرقه يفسر بعضها بعضاً ويحتمل أن يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتغالهما على تعاويز متعددة وقال القاضى عياض تخصيصه بالمعوذات لشمولها الاستعاذة من أكثر المكروهات من شر السواحر النفايات ومن شر الحاسدين ووسوسة الشياطين وشر شرار الناس وشر كل ما خلق وشر كل ما جمعه الليل من المكروه والطوارق انتهى (الرابعة) قوله (ينث) بكسر الفاء وبالناء المثناة والنثت نفخ لطيف بلا ريق على المشهور ففيه استحباب النثت في الرقية قال النووي وقد أجمعوا على جوازها واستحبها الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضى عياض وأنكر جماعة النثت والتفل في الرقى وأجازوا فيه النفخ بلا ريق قال وهذا المذهب والفرق إنما يحى على قول ضعيف أن النثت معه ريق قال وقد اختلف في النثت والتفل فقيل هما بمعنى واحد ولا يكونان إلا بريق وقال أبو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النثت وقيل عكسه قال

وسئلت عائشة رضى الله عنها عن نفث النبي ﷺ في الرقية فقالت كما
ينفث آكل الزبيب قال بعض شيوخنا وهذا يقتضى أنه يكفى اليسير من الريق
وليس كما قال لان نافث الزبيب لا بزاق معه ولا اعتبار بما يخرج عليه من
بله ولا يقصد ذلك وقد جاء في حديث الذى رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع
بزاقه ويتفل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قال القاضى عياض فائدة التفل التبرك
بتلك الرطوبة أو الهواء أو النفس المباشرة للرقية والذكر الحسن والدعاء
والكلام الطيب كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء الحسنى في
النشر وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض وانفصاله
عنه كاتصال ذلك النفث عنه فى الراقى وقد كان مالك ينفث اذارقى نفسه
وكان يكره الرقية بالحديدة والملح والذى يعقد. والذى يكتب خاتم سليمان
وكان العقد عنده أشد كراهة لما فى ذلك من مشابهة السحرة كأنه تأول قوله تعالى
(النفاثات فى العقد) ﴿السادسة﴾ ان قلت كيف يجمع بين قوله فى هذه الرواية دلى
نفسه وفى الرواية المتقدمة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به (قلت)
كان فعله ذلك بنفسه فى ابتداء المرض وفعلها ذلك بعد اشتداد المرض كما
بين ذلك فى رواية البخارى المذكورة فى الوجه الاول وبوب عليه البخارى
باب فى المرأة ترقى الرجل ﴿السابعة﴾ وقولها (فى المرض) الذى توفي فيه لم ترد به
تقييد ذلك بحالة المرض وأنه لم يكن يفعله فى الصحة وإنما أرادت أنه كان يفعل
ذلك فى آخر حياته وفى أكمل أحواله وأفضلها وأنه لم ينسخ ذلك شيء
والله أعلم وقال القاضى عياض ذكر فى أحاديث مسلم كلها أن الرقية إنما جاءت
بعد الشكوى وذكر البخارى فحكى الحديث المتقدم ثم حكى عن بعضهم
القول به وقال النووى قال كثيرون أو الأكثرون يجوز الاسترقاء للصحيح لما يخاف
أن يغشاه من المكروهات والهوام ودليله أحاديث منها حديث عائشة هذا فى
صحيح البخارى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ) وَلِإِسْلَامٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدَرِ لَسَبَقْتَهُ الْعَيْزُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاسْتِغْسِلُوا)

الحديث الخامس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «العين حق ونهى عن الوشم» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وأبو داود والجملة لثانية وهي قوله (ونهى عن الوشم) وروى مسلم والترمذي والنسائي في السكندري من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال (العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا) وليس في رواية الترمذي العين حق (الثانية) قوله (العين حق) أي الإصابة بالعين حق أي ثابت موجود قال المازري أخذ الجمهور من علماء الأمة بظاهر هذا الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة والدليل على فساد قولهم أن كل معنى ليس بمحال في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل فانه من مجوزات العقول فاذا أخبر الشرع بوقوعه فلامعنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة قال وزعم بعض الطبائعين المبتئين للعين أن العائن تنبعت من عينه قوة سمية تتصل بالعين فيهلك أو يفسد قالوا ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى والعقرب تتصل باللدغ فيهلك وإن كان غير محسوس لنا فكذلك العين قال وهذا عندنا غير مسلم لا فابينا في كتب علم الكلام أنه لا فاعل إلا الله تعالى وبيننا فساد القول بالطبائع وبيننا أن المحدث لا يفعل في غيره شيئا وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه ثم نقول هذا المنبعت من العين اما جوهر أو عرض فباطل أن يكون عرضا لأنه لا يقبل الانتقال

وأن يكون جوهر الان الجواهر متجانسة فليس بعضها بأن يكون مفسدا لبعض أولى من أن يكون الآخر مفسدا له فبطل ما قالوه وأقرب طريقة سلكتها من ينتحل الاسلام منهم أن قالوا لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مرئية من العائن فتتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق الباري عز وجل الهلاك عندها كما يخلق الهلاك عند شرب السموم عادة أجراها الله تعالى ليست ضرورة ولا طبيعة الجأ العقل إليها ومذهب أكثر أهل السنة أن المعين إنما يفسد ويهلك عند نظر العائن بعادة أجراها الله سبحانه أن يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهل ثم جواهر خفية أولا هذا من مجوزات العقول لا تقطع فيها بواحد من الامرين وإنما تقطع بنفى الفعل عنها وبإضافته إلى الله تعالى فنقطع من أطباء الاسلام بانبعاث الجواهر فقد أخطأ في قطعه وإنما التحقيق ما قلناه من تفصيل موضع القطع والتجوز انتهى وقال الخطابي قوله العين حق أى الإصابة بالعين حق وأن لها تأثيرا في النفوس والطبائع وفيه إبطال لقول من زعم من أصحاب الطبائع أنه لا شيء إلا ما تدركه الحواس والمشاعر الخمسة وما عداها فلاحقيقة له (قلت) ويجوز في لفظ التأثير ومراده به ما أجرى الله به العادة من حصول الضرر في النفوس والطبائع فهذا هو اللائق بمذهبه وعقيدته وقال القاضي أبو بكر بن العربي ذهبت الفلاسفة إلى أن ما يصيب المعين من جهة العائن إنما هو صادر عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ما تؤثر في نفسها ثم تقوى فتؤثر في غيرها وقيل إنما هو سم في عين العائن يصيب لفحة العين عند التحديق اليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به وهذا يرده ثلاثة أمور (الأول) ما ثبت من أنه لا خالق الا الله (الثاني) إبطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا وكذا وليس يتولد شيء من شيء بل المولد والمتولد عنه كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة (الثالث) أنه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم ولو كان برسم التولد لكانت عادة مستمرة ولبقيت في كل الاحوال وأما الذين يقولون إنها قوة سمية كقوة سم الأفعى فإنها طائفة جهلته قد وقعت على عمية لا على عقل حصلت، ولا في الشريعة دخلت، ولا بالطب قالت، وهل سم الأفعى إلا جزء منها فكلها قاتل

والعائن ليس شيء يقتل منه في قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن هذا كله والحق فيه أن الله سبحانه خلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به اذا شاء ماشاء من ألم أو ملكة وكما لا يخلقه بأعجابه به بقوله فيه فقد يخلقه ثم يصرفه دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعادة فقد كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين بما كان يعوذ به ابو اسمعيل واسحق (أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال وساق الكلام على ذلك وسنحكيه وقال القاضي عياض ذهب شيوخ متكلمي أهل الباطن أن معنى قوله العين حق محتمل أن يريد به القدر والعين الذي يجري منه الاحكام والقضاء السابق وأن ما أصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر في المنظور إذ لا يحدث المحدث في غيره شيئاً لكنه لما كان منهيًا عن تحديد النظر وإدامته لا سيما مع جرى عادته بذلك ولم يمثل ما أمر به الشرع من التبرك والدعاء كان مذمومًا مؤاخذًا بنظره انتهى وروى أبو بكر البزار في مسنده عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ (أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالانقاس) قال البزار يعنى بالعين رجاله ثقات وفي مسند الامام أحمد بأسناد رجاله ثقات عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ (إن العين لتلولع الرجل باذن الله حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه) وفي معجم الطبراني باسناد ضعيف جداً عن أسماء بنت عميس قالت (سمعت رسول الله ﷺ يقول) (نصف ما يحفر لأمتي من القبور من العين) وفي مسند الامام أحمد باسناد جيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (العين حق ويحضرها الشيطان وجسد ابن آدم) (قلت) ويخطر لي أن الشيء إذا ارتفع ورمقته الاعين حطه الله تعالى وجعل سبب ذلك بعض الاعين كما في الصحيح (أن العضباء ناقة النبي ﷺ كانت لا تمبق وأن أعرايا سبقها على قعود وأن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم ذلك وأنه ﷺ قال إن حقاً على الله تعالى أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه) (الثالثة) قد يؤخذ من قوله العين حق أنه اذا أُلّف

شيئا باصابة عينه ضمنه وإذا قتل قتيلا ضمنه بالقصاص أو الدية وبذلك صرح أبو العباس القرطبي في شرح مسلم فقال لو انتهت إصابة العائن إلى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله أنه كلما تكلم بشيء معظما له أو متعجبا منه أصيب ذلك الشيء وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما أتلفه بعينه غرمه وإن قتل أحدا بعينه عامدا لقتله قتل به كالساحر القاتل بسحره عنده من لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل على كل حال قتل بسحره أم لا لأنه كالزندق انتهى وظاهر جزمه بذلك أنه مذهبه فليحقق ذلك والذي ذكره أصحابنا الشافعية أنه إذا أصاب غيره بالعين واعترف أنه قتله بالعين فلا قصاص وإن كانت العين حقا لأنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا قال النووي في الروضة ولا دية فيه أيضا ولا كفارة انتهى وقد ينازع في قولهم إنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا ويقال التصوير في شخص انتهى أمره إلى أن نظره المذكور يفضى إلى القتل غالبا ويعد مهلكا وقد يقال إنما يرتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض أحوالهم ولا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وتعمد لزوال النعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين والله أعلم ونقل القاضي عياض عن بعض العلماء أنه ينبغي للإمام منع من عرف بالإصابة بالعين من مداخله الناس وأمره بلزوم بيته وإن كان فقيرا رزقه ما يقوم به ويكف أذاه عن الناس فضرره أشد من ضرر أكل الثوم والبصل الذي منعه النبي ﷺ من دخول المسجد لئلا يؤذي المسلمين ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر والعلاء اختلاطه بالناس ومن ضرر العواذي التي أمر بتغريبها حيث لا يتأذى منها قال النووي وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه والله أعلم (الرابعة) قوله في حديث ابن عباس (ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين) يجوز في قوله سابق القدر النصب على أنه خبر كان والرفع على أنه صفة لاسمها وهي تامة وقال أبو العباس القرطبي هذا اغياء في تحقيق إصابة العين ومبالغة تجرى مجرى التمثيل

لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء فان القدر عبارة عن سابق علم الله ونفوذ مشيئته ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه وإنما هذا خرج مخرج قولهم لا طلبك ولو تحت الثرى ولو صعدت إلى السماء ونحوه مما يجري هذا المجرى وقال النووي فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر ﴿الخامسة﴾ قوله (وإذا استغسلتم فاغسلوا) خطاب للعائن وأمر له بأن يغتسل عند طلب المعين منه ذلك وظاهره أنه على سبيل الوجوب وحكى المازري فيه خلافا وقال الصحيح عندى الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشى على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبرا عاما ولم يمكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فانه يصير من باب من تعين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا أولى وبهذا التقرير يرتفع الخلاف فيه انتهى ﴿السادسة﴾ لم يبين في هذا الحديث كيفية الغسل وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين) وفي سنن ابن ماجه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال (مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو يغتسل فقال لم أر كاليوم ولا جلد مخبأة فما لبث أن لبط به فأنتى به أنتى صلى الله عليه وسلم فقل له أدرك سهلا صريعا قال من تتهمون به قالوا عامر بن ربيعة قال على ماذا يقتل أحدكم أخاه إذا رأى أحدكم من أخيه ما يعجبه فليدعه بالبركة ثم دعا بماء فأمر عامرا أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلته إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وأمره أن يكفي الأناء من خلفه) وأصل الحديث في الموطأ وسنن النسائي الكبرى ووقع الاختلاف في أنه من حديث أبي أمامة كما ذكرته أو من حديث سهل بن حنيف أو من رواية عامر بن ربيعة وبين في هذه الرواية كيفية الوضوء المأمور به وقال المازري صفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدر من ماء ولا يوضع القدح في الأرض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يعجبها في القدح ثم يأخذ منه ما يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم يمينه

ما يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ما يغسل به مرفقه الأيمن ثم يمينه ما يغسل به مرفقه الأيسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح ثم داخله إزاره وهو الطرف المتدلى الذى إلى حقوقه الأيمن وقد ظن بعضهم أن داخله إزاره كناية عن الفرج وجهور العلماء على ما قلناه فإذا استكمل هذا صبه خلفه من على رأسه قال أنقاض عياض بعد نقله هذا الكلام بقى من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره الزهرى وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه علماؤنا ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه إنما هو صبة واحدة بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه إنما هو صبة صبة على ذلك العضو فى القدح ليس على صفة غسل الأعضاء فى الوضوء وغيره وكذلك غسل يديه وكذلك غسل داخله الأزار إنما هو إدخاله وغمره فى القدح ثم يقوم الذى فى يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض وقيل يعتقله بذلك حين صبه عليه هذه رواية ابن أبى ذئب عن ابن شهاب وقد جاء وصف ابن شهاب من رواية عقيل بمثل هذه إلا أن فيه البداءة بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه صفة غسل كفه اليمنى بيد واحدة فى القدح وهو ثان يده وذكر فى غسل القدمين أنه لا يغسل جميعها وإنما قال ثم يفعل مثل ذلك فى طرف قدمه اليمنى من عند أصول أصابعه واليسرى كذلك وداخله الأزار هو ما فسر به والأزار هنا المتزر وداخلته ما يلي جسده وقيل كناية عن موضعه من الجسد فقيل أراد هذا كبره كما يقال فلان عفيف الأزار يراد به الفرج وقيل أراد وركه إذ هو معقد الأزار وقد جاء فى حديث سهل بن حنيف من رواية مالك فى صفته أنه قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخله إزاره ومن رواية معبد فغسل وجهه وظهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخله إزاره وركبتيه وأطراف قدميه ظاهرهما فى الأناء وقال وحسبته قال وأمره فحسانه حسوات انتهى ونقل النووى فى شرح مسلم هذا الكلام كله واقتصر فى الأذكار على قوله قال العلماء الاستغسال أن يقال للعائن وهو الصائب بعينه الناظر بها بالاستحسان اغسل داخله إزارك مما يلي الجلد بماء ثم

يصب على المعين وهو المنظور إليه وقال القاضى أبو بكر بن العربي وصف الناس الغسل وأحصى الخلق له ملك - ٧ - لأن النازلة كانت في بلده ووقعت لجيرانه فتقولها وقد حصلها مشاهدة وخبرا وذلك بأن يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداحلة إزاره وهو مايلى البدن من الأزار في قدح ثم يصب عليه ومن قال لا يجعل الأثناء في الأرض ويغسل كذا بكذا فهو كله تحكم وزيادة

﴿السابعة﴾ قال المازرى هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه وليس من قوة العقل الاطلاع على أسرار المعلومات كلها فلا يدفع هذا بأن لا يعقل معناه وقال أبو بكر بن العربي فأن قيل وأى فائدة في الاغتسال وصب مائه على المعين وأى مناسبة بينهما؟ (قلنا) إن قال هذا مستفسر قلنا له الله ورسوله أعلم وإن قاله متفلسف قيل له انكص القهقرى أليس عندكم أن الادوية قد تعمل بقواها وطباعتها وقد تفعل بمعنى لا يعقل في الطبيعة ويدعونها الخواص وقد زعمتم أنها زكاء خمسة آلاف فنا أنكرتم من هذا فيكون ذلك سببا فيها من طريق الخاصة لاسيا والتجربة قد عضدته والمشاهدة في العين والمعاينة قد صدقته وكذلك الرقية تصدقه ﴿الثامنة﴾ فائدة هذا الاغتسال واستعمال فضله على ما بيناه إزالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلوله وفي رواية الامام أحمد في مسنده في قصة سهل بن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به بأس وثم طريق لدفع الضرر قبل وقوعه بعد الرؤية وهو التبريك عليه ففي قصة سهل بن حنيف أنه عليه الصلاة والسلام (قال ما يمنع أحدكم إذا رأى من أخيه ما يعجبه من نفسه أو ماله أن يبرك عليه فان العين حق) رواه الطبراني وابن السنى وغيرهما وروى البزار في مسنده وابن السنى من حديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال (من رأى شيئا فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره) وروى ابن السنى أيضا عن سعيد بن حكيم رضى الله عنه قال (كان النبي ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئا بعينه قال اللهم بارك فيه ولا تضره) وروى ابن السنى أيضا عن عامر بن ربيعة قال قال رسول الله ﷺ (إذا رأى أحدكم من نفسه وماله وأعجبه ما أعجبه فليدع بالبركة) وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن اهل العلم أن التبريك أن يقول

اللهم بارك فيه وعن بعضهم أن يقول تبارك الله أحسن الخالقين وقال النووي في الأذكار ذكر القاضي حسين من أصحابنا في كتابه التخليق في المذهب (أن بعض الأنبياء نظر إلى قومه يوما فاستكثرهم وأعجبه فمات منهم في ساعة سبعون ألفا فأوحى الله تعالى إليه أنك عنتهم ولو أنك إذ عنتهم حصنتهم لم يهلكوا قال وبأى شيء أحصنهم فأوحى الله إليه تقول حصنتكم بالحي القيوم الذي لا يموت أبدا ودفعت عنكم السوء بألف لآ حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) قال المعلق عن القاضي حسين وكان حادة القاضي رحمه الله إذا نظر إلى أصحابه فأعجبه سمعهم وحسن حالهم حصنهم بهذا (قلت) لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي بإسناد صحيح إلى نبينا عليهما الصلاة والسلام لتأقيناها بالقبول وتأولنا قوله عنتهم أو قوله في ذلك الحديث المتقدم أنه يحضرها حينئذ ابن آدم فإنه متى كانت الإصابة بالعين متضمنة لحسد لا يجوز صدورها من نبي لاستحالة المعاصي على الأنبياء ولكن لم يثبت لنا ذلك وهذه قضية مذكورة بغير إسناد والظاهر أنها متلقاة عن بني إسرائيل فلا يجوز قبولها إن لم يكن فيها غضاضة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان ينبغي ذكرها للقاضي ولا للنووي وإنما ذكرتها للذكر الذي فيها فإنه حسن يقتضيه الشرع فينبغي العمل به والله أعلم (التاسعة) وأرشد النبي ﷺ إلى طريق آخر يزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاسترقاء في الصحيحين عن أم سلمة (أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفة فقال استرقوا لها فإن بها النظرة) قال العلماء النظرة العين يقال صبي منظور أي أصابته عين قال الخطابي ويقال عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح وقدرويتنا (أنه لما مات سعد بن عبادة سمعوا قائلًا من الحي يقول قتلنا سيد الخزوج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده) فتأوله بعضهم فقال أي أصبناه بعينين وأرشد النبي ﷺ إلى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه في صحيح البخاري عن ابن عباس (أن النبي ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين أعينكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) ويقول إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحق) وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه

❦ الرؤيا ❦

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وعن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه، وفي

عن أبي سعيد الخدري قال (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فلما أن نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما) قال الترمذي حديث حسن وذكر في التفسير في قوله تعالى (من شر حاسد إذا حسد) أن المراد به العين (العاشرة) فيه النهي عن الوشم وهو بفتح الواو واسكان الشين المعجمة أن تغرز ابرة أو مسلة أو نحوها في موضع من البدن كالشفة أو المعصم أو غيرها حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد يقلل وقد يكثر وهو حرام قال أصحابنا ويصير الموضع الموشوم مجساً فإن أمكنت إزالته بالعلاج وجبت وإن لم يمكن إلا بالجرح فإن خاف منه التلف أو فوات عضو أو منفعة عضو أو شيئاً فاحشاً في عضو ظاهر لم تجب إزالته وإذا تاب لم يبق عليه ثم وإن لم يخف شيئاً من ذلك لم يمتد إزالته ويعصى بتأخيره وسواء في هذا كله الرجل والمرأة فإن قلت مجرد النهي عنه لا يدل على تحريمه (قلت) هو محتمل لذلك وقد دل على تحريمه بل على أنه كبيرة لمن فاعله كما هو ثابت في الصحيحين والله أعلم (الحادية عشرة) ألجم بين هذين المجلتين من الراوى فإنه لا يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك أنه لم يحك لفظ النبوة في الثانية منهما والله أعلم

❦ الرؤيا ❦

❦ الحديث الأول ❦

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) وعن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى

رواية لمسلم «رؤيا المسلم يراها أو ترى له» وله من حديث ابن عمر (الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءاً من النبوة) والتمت الأول أكثر طرقاً فقد اتفق عليه من حديث عبادة بن الصامت ومن حديث أنس ورواه البخاري من حديث أبي سعيد

مسلم وأخرجه البخاري من رواية إبراهيم بن سعد ومسلم أيضاً وابن ماجه من رواية معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم أيضاً من رواية الأعمش عن أبي صالح ومن رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وأخرجه البخاري أيضاً من رواية عوف الأعرابي ومسلم أيضاً والترمذي من رواية أبواب السخيتاني كلاهما عن محمد بن سيرين كلهم عن أبي هريرة وفي بعض طرق رواية مسلم هذه خمسة ﴿الطانية﴾ الرؤيا مقصورة مهموزة ويجوز ترك همزها كنظائرها قال المازري مذهب أهل السنة في حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة فإذا خلق هذه الاعتقادات فكانه جعلها علماً على أمور آخر تلحقها في ثاني الحال أو كان قد خلقها فإذا خلق في قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر ما فيه أنه اعتقد أمراً على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد علماً على غيره كما يكون خلق الله سبحانه وتعالى الغيم علماً على المطر والجميع خلق الله تعالى ولكنه يخلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها علماً على ما يسر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فينسب إلى الشيطان مجازاً لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة وهذا معنى قوله ﷺ (الرؤيا من الله والحلم من الشيطان) لا على أن الشيطان يفعل شيئاً فالرؤيا اسم للمحجوب والحلم اسم للمكروه وإنما كانتا جميعاً من خلق الله تعالى وتدبيره وإرادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه يحضر المكروهة

ويرتضيها ويسر بها وقال القاضى أبو بكر بن العربى هى إدراكات يخلقها الله فى قلب العبد على يد الملك أو الشيطان إما بأسمائها وإما أمثالا يكتبها وإما تخليطاً ونظير ذلك فى اليقظة الخواطر فإنها تأتى على نسق وتأتى مسترسلة غير محصلة فإذا خلق الله من ذلك فى المنام على يد الملك شيئاً كان وحياً منظوماً وبرهاناً مفهوماً هذا نحو كلام الأستاذ أبى اسحق وصار القاضى إلى أنها اعتقادات وإنما دار هذا الخلاف بينهما لأنه قد يرى نفسه بهيمة أو ملكاً أو طائراً وليس هذا إدراكاً لأنها ليست حقيقة فصار القاضى إلى أنها اعتقادات لأن الاعتقاد قد يأتى على خلاف المعتقد وذهل عن التفتن لأن هذا المرئى مثل فالإدراك إنما يتعلق بالمثل وقال أبو العباس القرطبى بعد نقله كلام المازرى وقال غيره إن الله تعالى ملكاً موكلاً بعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل أمثلة لمعانى معقولة غير محسوسة وفى الحالتين تكون مبشرة ومنسودة قال القرطبى وهذا مثل الاول فى المعنى غير أنه زاد فيه قضية الملك ويحتاج فى ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز أن يخلق الله تلك التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله إعلالاً على ما كان أو يكون وهو أشبهها ثم قال فإن قيل كيف يقال إن الرؤيا إدراك مع أن النوم ضد الإدراك فإنه من الاضداد العامة كالموت فلا يجتمع معه إدراك فالجواب أن الجزء المدرك من النائم لم يحله النوم فلم يجتمع معه فقد تكون العين نائمة والقلب يقظان كما قال عليه السلام (إن عيني تنامان ولا ينام قلبي) وإنما قال منضبطة فى التخيل لأن الرائي يرى فى منامه الآن نوع ما أدركه فى اليقظة بحسه غير أنه قد تتركب التمثيلات فى النوم تركيباً يحصل من مجموعها صورة لم يوجد لها مثال فى الخارج يكون علماً على أمر نادر كمن يرى فى نومه موجوداً رأسه رأس الإنسان وجسده جسد الفرس مثلاً وله جناحان إلى غير ذلك مما يمكن من التركيبات التى لا يوجد مثلها فى الوجود وإن كانت آحاد أجزائها فى الوجود الخارجى وإنما قال جعلها الله إعلالاً على ما كان أو يكون لأنه يعنى به الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها قال القاضى عياض وقال كثير من العلماء إن للرؤيا ملكاً وكل ما يرى الرائي من ذلك ما فيه تنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أو شر (والله أعلم)

قيد في هذه الرواية الرؤيا بكونها من الرجل الصالح وفي رواية أخرى المسلم وفي أخرى المؤمن وفي رواية أخرى رؤيا المسلم يراها أو ترى له وكل ذلك ثابت في الصحيح فأما ذكر الرجل فقد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأما كونه مسلماً أو مؤمناً أو صالحاً فظاهر كلام ابن عبد البر أنه ليس قيداً أيضاً فإنه قال والرؤيا إذا لم تكن من الأضغاث والأهاويل فهي الرؤيا الصادقة وقد تكون الرؤيا الصادقة من الكافر ومن الفاسق كرؤيا الملك التي فسرها يوسف عليه السلام ورؤيا العتيتين في السجن وكرؤيا يختصر التي فسرها دانيال عليه السلام في ذهاب ملكه وكرؤيا كسرى في ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ومثل رؤيا عاتكة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمره عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أقساماً تغني عن قول كل قائل فذكر حديث عوف بن مالك (الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فقبل له أنت سمعته بهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو في سنن ابن ماجه وحديث أبي هريرة (الرؤيا ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله ورؤيا تحزن من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه) وهو في صحيح مسلم وهو في صحيح البخاري من كلام محمد بن سيرين قال يقال الرؤيا ثلاث، فذكره قال البخاري هو آيين (قلت) وتقسيم الرؤيا إلى ثلاثة أقسام لا ينافي في تقييد الصادقة بالتي هي صادرة عن مسلم ولا يمكن القول بأن رؤيا الكافر من أجزاء النبوة وقال أبو بكر ابن العربي الراؤون على ثلاثة أقسام صالح من المؤمنين وفاسق منهم وكافر من غيرهم فأما رؤيا الصالح فهي التي تنسب إلى النبوة ومبادئها لأن الصلاح جزء منها وأما رؤيا الفاسق فقال بعضهم إنها مرادة بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعين فإن كانت من مؤمن فهي من خمسة وأربعين ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها والذي عندي أن رؤيا الفاسق لا تتعد في النبوة وأما الرؤيا من الكافر فقد وردت في القرآن وقد كان كفار العرب والأمم ترى الرؤيا الصحيحة ولا تتعد أيضاً في النبوة ولكنها تدخل في باب النذارة وقال

أبو العباس القرطبي لا تكن الرؤيا من أجزاء النبوة إلا إذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو الذي يناسب حاله حال النبي ﷺ فأكرم بنوع ما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام (انه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة في النوم يراها الرجل الصالح أو ترى له) فان الكافر والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون خبره ذلك نبوة وقد قدمنا ان الكاهن يخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدث فيصدق ولكن على التدور والقلّة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب وقد يرى المنام الحق ويكون ذلك المنام سببا في شرياحقه او امر يناله الى غير ذلك من الوجوه المعتمدة المقصودة به وقد وقعت لبعض الكفار منامات صحيحة صادقة كمنام الملك الذي رأى سبع بقرات ومنام القتيين في السجن ومنام عائكة عمّة النبي ﷺ وهي كافرة ونحوه كثير لكن ذلك قليل بالنسبة الى مناماتهم المخلطة والفاسدة انتهى وفي صحيح البخاري عن محمد بن سيرين وأنا أقول في هذه الامة قال القاضي عياض يشير الى عموم صدق الرؤيا في هذه الامة وأن صدقها لا يختص بصالح من طالع وهو بين (الرابعة) بقوله (جزء من ستة وأربعين) هي الرواية المشهورة كما قاله النووي وقال القاضي عياض إنها الأكثر والأصح عند أهل الحديث وحكى أبو العباس القرطبي عن المازري أنها الأكثر والأصح عند أهل الحديث ولم أقف على ذلك في المعجم وإنما هو في الاكمال للقاضي وكأنه اشتبه عليه وفي رواية لمسلم من حديث أبي هريرة أيضا جزء من خمسة وأربعين وهي رواية محمد بن سيرين عنه والذي في رواية أخرى له من حديث ابن سيرين أيضاً وكذا هو عند البخاري من ستة وأربعين وهو المروى عن أبي هريرة من حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي صالح السمان وهما ابن منبه وغيرهم وكذا هو في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت وأنس ابن مالك وفي صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري وذكره ابن عبد البر بلفظ خمسة ورواه ابن ماجه بلفظ سبعين وفي حديث ابن عمر (جزء من

سبعين جزءا) وهو في صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبد البر لا يختلف في صحته قال وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله قال وروى عاصم بن كليب عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ مثله وذكر ابن عبد البر أيضاً من حديث عمرو بن العاص (من تسعة واربعين جزءاً من النبوة) قال واخطأ فيه رشدين بن سعد قال وروى من حديث عبادة عن النبي ﷺ (جزءاً من أربعة واربعين) بأسناد فيه لين ثم روى بأسناد من طريق الأعرج عن سلمان بن غريب عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ (سنة واربعين) قال سلمان حدثت به ابن عباس فقال من خمسين جزءاً من النبوة فقلت أتى سمعت أبا هريرة يقول اننى سمعت رسول الله ﷺ يقول جزءاً من ستة واربعين جزءاً من النبوة فقال ابن عباس سمعت العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءاً من النبوة) قال ابن عبد البر وقد حدث هذا الحديث أبو سلمة عمر بن عبد العزيز فقال عمر لو كانت جزءاً من عدد الحصا لرأيتها صدقاً ثم روى ابن عبد البر من حديث عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعاً رؤيا المؤمن جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة) ثم رواه من حديث أبي رزین العقيلي بلفظ (جزء من أربعين جزءاً من النبوة) وروى الترمذی فی جامعه حديث أبي رزین بهذا اللفظ ولفظ (جزء من ستة واربعين جزءاً من النبوة) فهذه ثمان روايات اقلها من ستة وعشرين وأكثرها سبعون واصحابها واشهرها ستة واربعون فان ملنا الى الترجيح فرواية الستة والاربعين اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي أكثرها في الصحيحين وكلها مشهور فلا سبيل الى اخذ أحدها وطرح الباقي كما فعل المازري فانه قد يكون بعض ما ترك أولي مما قبل إذا بحثنا عن رجال أسانيدنا وربما ترجح عند غيره غير ما اختاره هو انتهى وهو استرواح ورد بغير نظر وكشف وقد عرفت بتفصيل ما ذكرناه أن الأشهر والاصح رواية الستة والاربعين كما تقدم والله أعلم وإن سلكنا طريق الجمع ففي ذلك أوجه (أحدها) أن ذلك يختلف باختلاف حال صاحب الرؤيا قال المازري أشار الطبري إلى أن هذا الاختلاف

م - ١٤ - طرح تريب ثامن

راجع إلى اختلاف حال الرائي فالملو من الصالح تكون نسبة رؤياه من ستة وأربعين والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط في رواية السبعين في وصف الرائي ما اشترط في وصف الرائي في الحديث المذكور فيه من ستة وأربعين من كونه صالحا وقال ابن عبد البر ليس ذلك عندي باختلاف تضاد وتدافع لأنه يحتمل أن يكون على حسب ما يكون الذي يراه من صدق الحديث وأداء الامانة والدين المتين وحسن اليقين فمن خلصت له نية في عبادة ربه وبقينه وصدق حديثه كانت رؤياه اصدق وإلى النبوة أقرب كما أن الانبياء يتفاضلون وقال أبو العباس القرطبي هذا فيه بعد لما قدمناه من صحة حمل مطلق الروايات على مقيدها وبما قدروى عن ابن عباس الرؤيا الصالحة جزء من أربعين وسكت فيه عن ذكر وصف الرائي وكذلك حديث عبد الله بن عمرو حين ذكر سبعة وأربعين وحديث العباس حين ذكر خمسين قلت كذا رأيت في نسخة صحيحة سبعة وأربعين وهو سبق قلم وإنما فيه من تسعة وأربعين كما تقدم والله أعلم (ثانيها) قال المازرى بعد كلامه المتقدم وقيل إن المنامات دلالات والدلالات منها خفي ومنها جلي فما ذكر فيه السبعين يريد الخفي منها وما ذكر فيه الستة والأربعين يريد به الجلي منها (ثالثها) أن المراد بهذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر (التؤدة والاقتصاد وحسن السميت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) أى النبوة مجموعة خصال تبلغ أجزاؤها ستة وعشرين هذه الثلاثة أشياء جزء واحد منها وعلى مقتضى هذه التجزئة كل جزء من الحصة والعشرين ثلاثة أشياء في نفسه فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين صح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون ويصح أن نسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا خصلة فيكون معها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح أن نسمى كل أربعة منها جزءا فيكون مجموع أجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فتختلف أسماء العدد المجزئ بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء وعلى هذا لا يكون اختلاف اعداد أجزء النبوة في أحاديث الرؤيا المذكورة اضطرابا وإنما هو اختلاف اعتبار مقادير تلك الأجزاء المذكورة ذكره أبو العباس القرطبي وقال انه أشبه ما ذكر في ذلك مع أنه لم تثلج النفس به ولا طاب لها انتهى كلامه وذكره قبله القاضي عياض بأخصر

منه (رابعها) قال القاضي عياض أيضا يحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه ما سمع من الله تعالى دون واسطة كما قال (أومن وراء حجاب) ومنه بواسطة الملك كما قال (أويرسل رسولا) ومنه ما يلقي في القلب كما قال (الإلهام) أي إلهاما وهذا حصر لها ثم فيه ما يأتيه الملك على صورته ومنه ما يأتيه على صورة آدمي يعرفه ومنه ما يتلقاه منه وهو لا يعرفه، ومنه ما يأتيه به في منامه بحقيقة كقوله الرجل محبوب ومنه ما يأتيه في مثل صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومالم تقف عليه فتكون تلك الحالات إذا عدت غايتها انتهت إلى سبعين قال القرطبي ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فإن تلك الأعداد كلها إنما هي أجزاء النبوة وأكثر هذه الأحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء ككونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو غير صورته ثم مع هذا التكلف العظيم لم يقدر أن يبلغ عددا ذكر إلى ثلاثين انتهى (خامسها) قال القرطبي أيضا ظهر لي وجه خامس وأن أستخير الله في ذكره وهو أن النبوة معناها أن يظلم الله من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمشافهة وإما بواسطة ملك أو بالقاء في القلب لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من معارف العلوم والفضائل والآداب ونزاهه عن نقائص ذلك فأعلق على تلك الخصال نبوة كما قال عليه الصلاة والسلام (التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من النبوة) أي من خصال الأنبياء لكن الأنبياء في هذه الخصال متفاضلون كما قال تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وقال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فتفاضلهم بحسب ما وهب لكل منهم من تلك الصفات وشرف به من تلك الحالات وكل منهم الصديق أعظم صفته في نومه ويقظته وكانوا تناسلوا عنهم ولا تناسل قلوبهم فنأنهم يقظان ووحيم في النوم واليقظة سياف فمن ناسبهم في الصديق حصل من رؤياه على الحق غير أنه لما كان الأنبياء في مقاماتهم وأحوالهم متفاضلين وكان كذلك أتباعهم من العامة - من وكان أقل خصال كمال الأنبياء ما إذا اعتبرت كانت ستا وعشرين جزءا وأكثر ما يكون ذلك سبعين وبين العديدين

مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فن كان من غير الانبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب كمال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي وكالاهم متفاضلة كما قررناه فنسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه وبهذا الذي أظهره الله لنا يرتفع الاضطراب والله الموفق للصواب اهـ (الخامسة) قال الخطابي كان بعض أهل العلم يقول في تأويل قوله (جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) قولاً لا يكاد يتحقق من طريق البرهان، قال إنه عليه الصلاة والسلام بقي منذ أول ما بدىء بالوحي إلى أن توفي ثلاثاً وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وكان يوحى اليه في منامه في أول الأمر بمكة ستة اشهر وهي نصف سنة فصارت هذه المدة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من أجزاء زمان النبوة قال الخطابي وهذا وإن كان وجهاً قد يحتمله قسمة الحساب والعدد فإن أول ما يجب فيه أن يثبت ما قاله من ذلك خبراً ورواية ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل في هذه المقالة فيما بلغنى عنه في ذلك أراً فكانه ظن وحسبان الظن لا يغنى من الحق شيئاً ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب اليه من هذه القسمة لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى اليه في منامه في تضاعيف أيام حياته وأن تلتقط فتلق في أصل الحساب وإذا صراً إلى هذا بطلت هذه القسمة وقد كان عليه الصلاة والسلام يرى الرؤيا في أمور الشريعة ومهمات الدين فيقصها على أصحابه ثم ذكر عدة أحاديث من ذلك ثم قال وكان بعض الشريعة عن رؤيا بعض أصحابه كرويا عمر وعبد الله بن زيد الأذان فكان ذلك بمنزلة الوحي إلى رسول الله ﷺ وأعلاماً من هذا كله ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتح في قوله عز وجل «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق» وقال «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس» وليس كلما تخفى علينا علته لا نلزمنا حجته وهذا كقوله في حديث آخر (إن الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) وحصر النبوة متعذر لا يمكن الوقوف عليه وإنما هم من هدى الانبياء وشماثلهم فكذلك الامر في الرؤيا ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وانها مما

كان الانبياء يشبثونه ويحققونه وأنها كانت جزءاً من أجزاء العلم الذى كان ياتيهم
والأنبياء التى كان ينزل بها الوحي عليهم انتهى وذكر المازرى مثل ذلك مختصراً
ثم قال ولا وجه عندى للاعتراض بما كان من المنامات خلال زمن الوحي لان
الاشياء توصف بما يغلب عليها وتنسب الى الاكثر منها فلما كانت هذه الستة
أشهر مختصة بالمنامات والثلاث وعشرون سنة جلها وحى وانما فيها منامات
قليلة وشئ يسير يعد عدا صح أن يطرد الاقل فى حكم النسبة والحساب ثم قال
المازرى ويحتمل عندى أن يراد بالحديث وجه آخر وهو أن ثمرة المنامات الخبر بالغيب
لأكثر وإن كان يتبع ذلك إنذارات وبشرى والاخبار بالغيب أحد ثمرات
النبوة وأحد فوائدها وهو فى جنب فوائد النبوة والمقصود منها يسير لأنه يصح
أن يبعث نبي يشرع الشرائع ويثبت الاحكام ولا يخبر بغيب أبداً ولا يكون
ذلك قادحاً فى نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو
الاخبار بالغيب لا يكون إلا صدقاً والرؤيا بما دلت على شئ ولا يقيم لكونها
من الشيطان أو من حديث النفس أو من غلط العابر فى العبارة فصار الخبر بالغيب
أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولا كنه لا يقع إلا حقاً وثمره المنام
الاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقاً فتقدر النسبة فى هذا بقدر ما قدره
الشرع بهذا العدد على حسب ما أطلعه الله عليه ولأنه يعلم من حقائق نبوته
ما لا نعلمه نحن انتهى (فان قلت) قد شارك المنام فى الاخبار عن الغيب الالتقاء
فى الروح وهو من أقسام الوحي فى حق الانبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الاولياء
كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون أى
ملهمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى هذه الامة أحد فمعه فواجه
الحصر فى المنام فى قوله عليه الصلاة والسلام (لم يبق من النبوة إلا المبشرات
قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة) رواه البخارى فى صحيحه وفى سنن ابن
ماجه من حديث أم كرز الكعبية «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» (قلت) المنام
يرجع إلى قواعد ممتدة وله تأويلات معروفة ويقع لأحاد المسلمين بخلاف الالتقاء
فى الروح لا يكون إلا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة

الشیطان وإنما يعرف ذلك أهل الولاية وقد قال بعضهم إن الخاطر الذي من الملك مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فإنه مضطرب لاستقراره وقال القاضي أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلمها بشر إلا الأنبياء ومن أوتي ذلك من الملائكة ثم حكى عن بعضهم أنه يمكن أن تقسم النبوة أجزاء تبلغ إلى ستة وأربعين فتكون الرؤيا جزءاً منها قال فقلت له ما تفعل بالخمسة والأربعين والسبعين ولا تنسب الستة والأربعين من السبعين بنسبة عددية وإن انتسبت الخمسة والأربعين منها والقدر الذي اراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من النبوة في الجملة لنا لأنها اطلاع على الغيب وتفصيل النسبة يختص به درجة النبوة انتهى (قلت) ولا يمكن إلغاء النسبة بعد ذكر النبي ﷺ لها وغايته أن لا يصل علمنا إلى حقيقة ذلك فنؤمن به ونسكل علمه إلى عالمه وقد قال المازري لا يلزم العلماء أن تعرف كل شيء جملة وتفصيلاً وقد حمل الله للعلماء حداً تقف عنده فنها ما لا نعلمه أصلاً ومنها ما نعلمه جملة لا تفصيلاً وهذا منه والله أعلم ﴿المادة﴾ لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة فإن الرؤيا إنما هي من أجزاء النبوة في حق الأنبياء عليهم السلام وليست في حق غيرهم من أجزاء النبوة ولا يمكن أن يحصل لغير الأنبياء جزء من النبوة وإنما المعنى أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للأنبياء التي هي في حقهم جزء من أجزاء النبوة فاطلاق أنها من أجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابي وإنما كانت من أجزاء النبوة في الأنبياء صلوات الله عليهم دون غيرهم لأن الأنبياء صلوات الله عليهم يوحى إليهم في منامهم كما يوحى إليهم في اليقظة ثم قال وقال بعض أهل العلم معناه أن الرؤيا تحيي على وفاقة النبوة لأنها جزء باق من النبوة وقال آخر معناه إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية انتهى (فان قلت) قال ابن عبد البر قيل لما لك رحمه الله أيبر الرؤيا كل أحد؟ فقال أبا النبوة يلعب قيل له فهل يعبرها على الخير وهي عنده على المكروه لقول من قال إنها على ما أولت عليه، قال لا، ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة انتهى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَقْبَيْتُ بِخَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَ فِي يَدَيَّ سَوَارِكُ فَكَبَّرَا عَلَىَّ

وظاهره مخالف لما قررتم (قات) لا بد من تأويله وصرفه عن ظاهره كما أولنا الحديث ومعناه أنها لما أشبهت النبوة في الاطلاع على الغيب بخلق إدراك من الله تعالى لم يتلاعب بها ولم يتكلم فيها بغير علم كما لا يخاض في النبوة بغير علم والله أعلم وقال القاضي عياض بعد نقله عن كثير من العلماء أن للرؤيا ملكا وهذا من معنى النبوة لأن لفظ النبي قد يكون فعلا بمعنى مفعول كجريح أى يعلم الله رسوله ويطلع من غيبه في منامه على ما لا يظهر عليه أحد الا من ارتضى من رسول وقد يكون نبي فعلا بمعنى فاعل كعليم أى يعلم غيره بما أوحى اليه وهذا أيضا صورة صاحب الرؤيا (السادسة) قد يفهم من كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة ولم يذكر أنها جزء من الرسالة أنه لا يعتمد عليها في اثبات حكم وإن أفادت الاطلاع على غيب بشأن النبوة الاطلاع على الغيب وشأن الرسالة تبليغ الاحكام للمكلفين ويترتب على ذلك أنه لو أخبر صادق عن النبي ﷺ في النوم بحكم شرعى مخالف لما تقرر في الشريعة لم نعتمه وذكر بعضهم أن سبب ذلك نقص الرائي لعدم ضبطه وقد حكى عن القاضي حسين أن شخصا قال له ليلة شك رأيت النبي ﷺ وقال لي صم غدا أو نحو ذلك فقال له القاضي قد قال لنا في القنطرة لا تصوموا غدا فنحن نعتد ذلك أو ما هذا معناه وحكى القاضي عياض الاجماع على عدم اعتماد المنام في ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى ورأيت في مجموع عتيق منسوب لابن الصلاح عن كتاب آداب الجدل للاستاذ أبى اسحق الاسفرائينى حكاية وجهين في وجوب امتثال الاوامر المحكية عنه في المنام (قلت) ولا شك في أن محلها ما لم يخالف شرعا مقررنا والله أعلم

الحديث الثاني

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَقْبَيْتُ بِخَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَ فِي يَدَيَّ سَوَارِكُ فَكَبَّرَا عَلَىَّ وَأَهْمَانِي فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ أَنِ

وَأَمَّا نِي فَأَوْحِي إِلَيَّ أَنْ أَتَقَفَّضَهُمَا فَنَفْخَتُهُمَا فَذَهَبًا فَأُولَئِهِمَا الْكَذَّابَيْنِ
الَّذِينَ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبُ صَنْعَاءَ وَصَاحِبُ الْيَمَامَةِ

اتقخهما فنفختهما فذهبا فأولتهما الكذابين الذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب
اليمامة (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه البخارى ومسلم من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن همام وفى رواية البخارى (سواران من ذهب) وأخرجه
الشيخان والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس عن أبى هريرة وفيه من
ذهب، وفيه فأولتهما كذا بين يخرجان بعدى أحدهما العنسى والآخر مسيلة
لفظ البخارى ولفظ مسلم (فكان أحدهما العنسى صاحب صنعاء والآخر مسيلة
صاحب اليمامة وقال الترمذى غريب وكأنه أراد استغراب رواية ابن عباس عن
أبى هريرة فإن روايته عنه قليلة وليس له عنه عند الترمذى سوى هذا الحديث
وحديث آخر فى التعبير أيضا فى قصة الرؤيا التى عبرها الصديق رضى الله عنه
وقال القاضى أبو بكر بن العربي إنه من المديح فى رواية الصحابي عن الصحابي
(قلت) والاصطلاح فى المديح أن يروى كل من القرنين من غير تقييد بالصحابة
عن الآخر فمجرد رواية ابن عباس عن أبى هريرة لا يعد من المديح فى
اصطلاح المحدثين إلا أن يكون لابي هريرة رواية عن ابن عباس ولا نعلمه
وأخرج ابن ماجه هذا الحديث أيضا من رواية محمد بن عمر عن أبى سلمة
عن أبى هريرة (الثانية) قوله (بيننا أنا نائم أتيت بخزائن الارض) قال الخطابى
يحتمل أن يكون إشارة إلى ما فتح لأمته من الممالك فغنموا أموالها واستباحوا
خزائن ملوكها المدخرة كخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك ويحتمل
أن يكون المراد به معادن الارض التى فيها الذهب والفضة وأنواع القلترات
وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى ما ينفيه الكبر مما يذاب من جواهر
الارض قاله فى الصحاح قال الخطابى جعلت فى يده بمعنى المعدة أى ستفتح
تلك البلدان التى فيها هذه المعادن والخزائن فيكون لأمته قال النووى قال

العلماء هذا محمول على سلطانها وملكها وفتح بلادها وأخذ خزائن أموالها وقد وقع ذلك كله والله الحمد وهو من المعجزات **﴿الثالثة﴾** قوله (فوضع في يدي) بتشديد الياء على التثنية وقوله (سوران) هو بكسر السين وضمها الغتان مشهورتان وفيه لغة ثالثة وهي أسوار بضم الهمزة **﴿الرابعة﴾** قوله (فكبرا على) بضم الباء الموحدة وقوله (وأهاني) بهمزة أوله ويشتغل ثلاثياً أيضاً يقال همنى الأمر وأهمنى بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبي وإنما همه شأنهما لأنهما من حلية النساء ومما يحرم على الرجال **﴿الخامسة﴾** قوله (فأوحى الله إلى أن أنفخهما فنفختهما) هو بإخفاء المعجمة ونفخه وَيُخَفِّضُ اللَّهُ لَهُمَا (فذهبا) وفي رواية (فطارا) دليل لانحماقهما واضمحلال أمرهما وكان كذلك وهو من المعجزات وقال القاضي أبو بكر بن العربي ولم يوح إليه أن أخرجهما بيديك أو ارم بهما عن يديك فكان النفخ دليلاً على أنهما مرميان ببركته أى إن غيره يفعلهما بنسبته إليه وكونه منه قال ولا يصح أن يكون النفخ مثلاً لدليل على ضعف حالهما فإنه كان شديداً لم ينزل بالمسلمين مثله قط ولو قيل إنه مثل على ضعفهما قلنا أنه مثل ضمن الوجهين **﴿السادسة﴾** قال أبو العباس القرطبي ظاهره أن هذا وحى من جهة الملك على غالب عادته ويحتمل أن يكون ذلك إلهاماً **﴿السابعة﴾** قوله (فأولتهما الكذايين) قال القاضي عياض إنما تأول ذلك والله أعلم فيهما لما كان السوران في اليدين جميعاً من الجهتين وكان حينئذ النبي بينهما وتأول السورين على الكذايين ومن ينازعه الأمر لوضعهما غير موضعهما إذ هما من حلى النساء وموضعهما أيديهما لا أيدي الرجال وكذلك الكذب والباطل هو الأخبار بالشئ على غير ما هو عليه ووضع الخبر على غير موضعه مع كونها من ذهب وهو حرام على الرجال ولما في اسم السورين من لفظ السور لقبضهما على يديه وليس من حليته ولأن كونهما من ذهب إشعاراً بذهاب أمرهما وبطلان باطلهما وقال القاضي أبو بكر بن العربي السور من آلات الملوك قال الله سبحانه وتعالى مخبراً عن الكفار (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) ولليد في العربية معان كثيرة منها القوة والسلطان والقهر والغلبة تقول العرب مالى بهذا الأمر يدان ولتلك أوله النبي ﷺ منازعاً له

يخرج ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف الهمزة وكثيرا ما يضرب الملاء الأمثال بالحذف من الحروف وبالإضافة فيها وهو معلوم عند أهل الصناعة انتهى وقال أبو العباس القرطبي وجه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء واليامة كانوا قد أسلموا أو كانوا كالساعدين للإسلام فلما ظهر فيها هذان الكذابان وتبهر حالهما بترهاتهما وزخرفا أقوالهما فاتفحدا اتفرقان بتلك البهجة فكان البلدان للنبي ﷺ بمنزلة يديه والموارد فيها مسيلة وصاحب صنعاء بما زخرفا من أقوالهما (الثامنة) قوله (الذين أنا بينهما) يقتضى وجودهما حين هذه الرؤيا وهو كذلك وقوله في الرواية الاخرى (فأولتهما كذابين يخرجان بعدى) قد يقتضى خلاف ذلك والجمع بينهما أن المراد بخروجها بعده ظهور شوكتها ومحاربتها قال النووي قال العلماء المراد بقوله ﷺ (يخرجان بعدى) أى يظهران شوكتها ومحاربتها ودعواهما النبوة وإلا فقد كانا في زمنه (التاسعة) قوله (صاحب صنعاء وصاحب اليامة) يقتضى أن التنصيص عليهما من كلام النبي ﷺ وقوله في الرواية الاخرى فكان أحدهما العنسى صاحب صنعاء والآخر مسيلة صاحب اليامة قد يفهم أن ذلك من كلام الراوى وهو فى صحيح البخارى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحدهما العنسى الذى قتله فيروز باليمن والآخر مسيلة الكذاب وقد يقال لا منافاة بينهما فقد قاله النبي ﷺ وقاله الراوى والله أعلم (العاشر) صاحب صنعاء هو العنسى بفتح العين المهمة واسكان النون وكسر السين المهمة واسمه الاسود بن كعب ويلقب بذي حمار وسبب تلقيبه بذلك على ما قاله ابن اسحق أنه لقيه حمار فعثر وسقط لوجهه فقال سجدلى الحمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوة وتحرق على الجبال فاتبعوه وغلب على صنعاء وأخرج منها المهاجرين أسداً الخزوى وكان حاملاً لرسول الله ﷺ عليها وانتشر أمره وغلب على امرأة مسيلة من الاساورة فتزوجها فدمست إلى قوم من الاساورة إني قد صنعت مربا يوصل منه الى مرقد الاسود ودلتهم على ذلك فدخل منه قوم منهم فيروز الديلمي وقيس بن مكشوح فقتلوه وجاؤا برأسه الى رسول الله

ﷺ على ما قاله ابن اسحق وقال وثبة ومنهم من يقول كان ذلك في خلافة
أبي بكر رضي الله عنه قال أبو العباس القرطبي وهذا هو الاظهر إن شاء الله لقوله عليه
الصلاة والسلام يخرجان بعدى أى بعد وفاتى والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾
وصاحب اليمامة هو مسيلة بضم الميم وفتح السين المهملة وإسكان الياء المثناة من
تحت وكسر اللام ابن ثمامة يكنى أبا ثمامة وفي الصحيح عن ابن عباس «قدم
مسيلة الكذاب على عهد رسول الله ﷺ فجعل يقول إن جعل لى محمد الامر
من بعده تبعته، وقدمها في نفر كثير من قومه فأقبل اليه رسول الله ﷺ
ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يده رسول الله ﷺ قطعة جريد حتى وقف
على مسيلة في أصحابه فقال لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدوا أمر
الله فيك ولن أدبرت ليعقرنك الله وانى لاراك الذى أريت فيه ما رأيت وهذا
ثابت يجيبك عنى ثم انصرف عنه» قال ابن عباس فسألت عن قول رسول الله
ﷺ الذى أريت فيك ما أريت فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال
(بينا أنا نائم) فذكر الحديث المتقدم قال ابن اسحق وكان من شأنه أن
تنبأ على عهد رسول الله ﷺ سنة عشر وكان يشهد أن لا إله إلا الله وأن
محمد عبد الله ورسوله ويزعم أنه شريك معه في نبوته وقال سعيد بن المسيب إنه كان
قد تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله بن عبد المطلب أبو النبي ﷺ وأنه
قتل وهو ابن خمسين ومائة سنة قال سعيد بن جبير كان رسول الله ﷺ
إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش إنما يعنى مسيلة وعظم امر مسيلة بعد
وفاة النبي ﷺ واطبق عليه اهل اليمامة وانضاف اليه بشر كثير من اهل
الردة فارسل اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه كتباً كثيرة يعظمهم ويحذرهم الى ان بعث
اليهم كتاباً مع حبيب بن عبد الله الانصارى فقتله مسيلة فعند ذلك عزم أبو
بكر على قتالهم والمسلمون فأمر أبو بكر خالد بن الوليد وتجهز الناس فصاروا الى اليمامة
فاجتمع لمسيلة جيش عظيم وخرج إلى المسلمين فالتقوا وكانت بينهم حروب عظيمة
شديدة واستشهد فيها من قراء القرآن خلق كثير حتى خاف أبو بكر وعمر أن
يذهب من القرآن شيء لكثرة من استشهد من القراء ثم إن الله تعالى ثبت

الأمثال

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم عليه السلام « منلى ومثلى ومثلى
الأنبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأكملها وأجملها إلا
موضع لبننة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم
البنيان فيقولون ألا وضعت هاهنا لبننة قيم بنيانك؟ فقال محمد
عليه السلام فكنت أنا اللبننة »

المسلمين وقتل مسيلمة على يدى وحشى قاتل حمزة ورماه بالحربة التى قتل بها حمزة
ثم وقف عليه رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد بن عاصم فاحتر رأسه
وهزم الله جيشه وأهلكهم وفتح الله اليمامة فدخلها خالد واستولى على جميع ما حوته
من النساء والولدان والأموال وأظهر الله الدين وجعل العاقبة للمتقين ﴿ الثانية
عشرة ﴾ قال ابن العربي كان عليه السلام يتوقع لمسيلمة والأسود فأول الرؤيا لها
ليكون ذلك إخراجا للنعيم عليها ودفعا لخالها فان الرؤيا إذا عبرت خرجت
ويحتمل أن تكون بوحي والاول أقرب انتهى

الأمثال

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم عليه السلام « منلى ومثلى والأنبياء من
قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبننة من زاوية
من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت
ها ههنا لبننة قيم بنيانك فقال محمد عليه السلام فكنت أنا اللبننة » (فيه) فوائد
﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن أبي
الرناد عن الاعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن
دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال القاضى أبو بكر بن

العربي المثل بفتح الميم والتاء عبارة عن تشابه المعاني المعقولة والمثل بكسر الميم واسكان التاء عبارة عن تشابه الاشخاص المحسوسة ويدخل أحدهما على الآخر ﴿الثالثة﴾ فيه ضرب الامثال للتقريب للافهام ومقصود هذا المثل بيان أن الله تعالى ختم به الانبياء والمرسلين وتم به ما سبق في علمه إظهاره من مكارم الأخلاق وشرائع الدين (فان قلت) يقتضى هذا التشبيه أن الأمر كان بدون ناقصا (قلت) هو كذلك بالنسبة إلى مجموع الشرائع وكل حكمة ولطيفة وذكر وغيب لم يعلم إلا على لسان نبينا ﷺ فكل شريعة على حداثها كاملة بالنسبة إلى المكلفين بها فاذا نظرت إلى مجموع ما كلف الله تعالى به عباده من أمر الدين وما أظهره من عجائب ملكوته على أيدي المرسلين وما أطلعهم عليه من الغيوب وما ألهمهم إياه من الذكر الذي تطهر به القلوب وجدت ذلك لم يكمل إلا بما ظهر في هذه الشريعة على لسان هذا النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم ﴿الرابعة﴾ اللبنة الطوبى التي يبنى بها وفيها لفتان (إحداها) فتح اللام وكسر الباء وجمعها لبن بإسقاط الهاء كنبقة ونبق (الثانية) كسر اللام وسكون الباء وجمعها لبن بكسر اللام وفتح الباء كسدره وسدر ، ذكرها القاضى عياض وأبو العباس القرطبي (قلت) وفيها (لغة ثالثة) وهى فتح اللام وإسكان الباء كنظائرهما وقد ذكرها النووي ﴿الخامسة﴾ قوله (ألا) بالتشديد للتحضيض وقوله (وضعت) بفتح التاء على إسناد الفعل للمخاطب بدليل قوله فيتم بنيانك ويكون قوله لبنة منصوبا على المفعولية ؛ وقوله فيتم بفتح الياء المثناة من تحت وقوله (بنيانك) مرفوع على القاعلية كذا رويناه و ضبطناه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال أبو بكر بن العربي إذا تأمل المتفطن هذا الحديث رأى أن قدر النبي ﷺ في الانبياء أعظم وأكرم من لبنة والحديث صحيح ومعناه والله أعلم أن اللبنة كانت من الآس ولولا هذه اللبنة في هذا الآس لانتقاض المنزل لأنها القاعدة والمقصود

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي يَقَعْنَ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا وَجَعَلَ يَحْجِزُهُنَّ وَيَغْلِبُنَّهُ يَتَقَحَّمْنَ، قَالَ فَذَلِكُمْ مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ أَنَا أَخَذْتُ بِحُجْزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ فَتَغْلِبُونِي تَقَحَّمُونَ فِيهَا)

(الحديث الثاني)

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « مثلي كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبهن يتقحمن قال فذلكم مثلي ومثلكم أنا أخذ بحجركم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقحمون فيها » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه واتفق عليه الشيخان والترمذي من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (الثانية) قوله (استوقد نارا) أي أوقدها والسين والتاء زائدتان (الثالثة) (الفراش) بفتح الفاء قال المازري قال القراء هو غوغاء الجراد الذي يفرش ويتراكم وقال غيره الذي يتساقط في النار والسراج وقال القاضي عياض قال الخليل هو الذي يطير كالبعوض وقال غيره ما نراه كصغار البق يتهافت في النار واقتصر النووي على نقل ما ذكره القاضي واقتصر القرطبي على نقل ما ذكره المازري ثم قال إن الثاني أشبه بما في الحديث (قلت) وهو الذي ذكره صاحبنا الصحاح والنهاية وقال في المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدها فراشة والفراشة الخفيف الطياش من الرجال انتهى (الرابعة) قوله (يتقحمن) بياء مشناة من تحت ثم تاء مشناة من فوق ثم قاف مفتوحة ثم حاء مهملة مفتوحة مشددة والتحيم الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبيت ولا نزو (الخامسة) قوله (أنا أخذ بحجركم) قال النووي روى بوجهين (أحدهما) اسم

فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال (والثاني) فعل مضارع بضم الخاء بلا تنوين
والأول أشهر وهما صحيحان ﴿ السادسة ﴾ قوله (بمحزكم) بضم الخاء المهملة
وفتح الجيم جمع حجرة بضم الخاء واسكان الجيم وهى معقد الازار والسر اويل
يقال تحاجز القوم أخذ بعضهم بحجرة بعض واذا أراد الرجل امساك من
يخاف سقوطه أخذه بذلك الموضع منه ﴿ السابعة ﴾ قوله (هلم) بفتح الهاء
وضم اللام وفتح الميم وتشديد ها قال فى الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل
أصله لم من قولهم لم الله شعبه أى جمعه كأنه أراد لم نفسك الينا أى اقرب
وها للتنبيه وانما حذفت ألفها لكثرة الاستعمال وجعلنا اسما واحدا يستوى فيه
الواحد والجمع والتأنيث فى لغة أهل الحجاز قال الله تعالى (والقائلين لاخوانهم
هلم الينا) وأهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنتين هلم وللجمع هلموا وللرأة
هلمى بكسر الميم وفى التنبيه هلم للمؤنث والمذكر جميعاً وهلمن يارجال بضم
الميم وهلمنات يانسوة وحكى فى المحكم عن سيبويه أنه لا تدخل
النون الخفيفة ولا الثقيلة عليها لأنها ليست بفعل وانما هى اسم
فعل قال يريد أن النون انما تدخل الأفعال دون الأسماء وأما فى لغة بنى
تميم فتدخلها الخفيفة والثقيلة لأنهم قد أجروها مجرى الفعل وقال فى المحكم
قبل ذلك وهذه الكلمة مركبة من ها التى للتنبيه ومن لم ، ولكنها قد
استعملت استعمال الكلمة المفردة والبسيطة انتهى وقوله فى الحديث (هلم عن
النار) معمول لقول محذوف تقديره قائلاً هلم عن النار وقد كرر هذه اللفظة فى
روايتهما ثلاثاً للتأكيد واقتصر فى رواية مسلم من هذا الوجه على مرة واحدة
﴿ الثامنة ﴾ قال النووى مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين
بمعاصيهم وشهواتهم فى نار الآخرة وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه
إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط القراش فى نار الدنيا لهوا وضعف
تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع فى ذلك بجهله وقال أبو العباس
القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا ﷺ فى نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات
التي بين أيدينا لجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا وقال القاضى أبو بكر

﴿ حَقُّ الضَّيْفِ ﴾ -

عن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ (قُلْنَا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ) إِنَّكَ تَبْعُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ لَا يَقْرُونَا فَمَا تَرَى فِي ذَلِكَ ؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا الْكُفْرَ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ)

ابن العربي هذا مثل غريب كثير المعاني المقصود منه أن الله ضرب مثلاً لجهم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المقتضية للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وألذرها وذكر ذلك فيها ثم تغلب الشهوات على التقبح باسم أنها مصالح ومنافع وهي نكتة الأمثال فإن الخلق لا يأتون ذلك على قصد المصلحة وإنما يأتون باسم النجاة والمنفعة كالفراس يقتحم الضياء ليس لتهلك فيه ولكنها تأنس به وهي لا تصبر بحال حتى قال بعضهم إنها في ظلمة فتعتقد أن الضياء كوة فتستظهر فيها النور فتقصدها لآجل ذلك فتحترق وهي لا تشعر بذلك هو الغالب من أحوال الخلق أو كله انتهى

﴿ حَقُّ الضَّيْفِ ﴾ -

عن عقبة بن عامر أنه قال (قلنا لرسول الله ﷺ) إنك تبعنا فنزل بقوم لا يقروننا فما ترى في ذلك ؟ فقال لنا رسول الله ﷺ (إذا نزلتم بقوم فأمروا الكفر بما ينبغي للضيف فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن لهيعة كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ولفظ الترمذي (قلت) (يا رسول الله إنا نمر بقوم فلاهم يضيفونا ولاهم يؤدون مالنا عليهم من حق ولا نأخذ منهم فقال رسول الله ﷺ) ان أبوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا وقال حديث حسن ﴿ الثانية ﴾

قوله (لا يقرونا) بفتح الياء يقال قرى الضيف قرى بكسر القاف مقصور
وقراء بفتح القاف ممدود (الثالثة) ظاهره أن قرى الضيف واجب بحيث لو امتنع
من فعله أخذت الضيافة من الممتنع قهرا وقد حكى القول بظاهره
عن الليث بن سعد وقال أحمد ابن حنبل بوجوده على أهل البادية دون
أهل القرى ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور
أنها سنة متأكدة ولا يصل أمرها إلى الوجوب ولا إلى أخذها من الممتنع
منها قهرا وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنه محمول على المضطرين
فإن ضيافتهم واجبة فإذا لم يضيفوهم فلهم أن يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين
وهل هو بعوض أو بغير عوض ، ذهب الشافعي إلى الأول وحكى الثاني عن
طائفة من أهل الحديث ، ذكر هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى أن الذاهبين
إلى أنه بغير عوض احتجوا بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلب لرسول
الله ﷺ لبنا من غنم رجل من قريش له فيها عبد يرهاها وصاحبها غائب
وشربه رسول الله ﷺ وذلك في مخرجه من مكة إلى المدينة قال واحتجوا
أيضا بحديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال (من دخل حائطا فليأكل منه ولا
يتخذ خبنة) وعن الحسن أنه قال (إذا مر الرجل بالابل وهو عطشان صاح برب
الابل ثلاثا فإن أجابه والا حلب وشرب) (الثاني) أن المراد أن لكم أن تأخذوا
من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس لؤمهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم
حكا المازري عن الشيخ أبي الحسن قال ولعله أراد حمل الحديث على مايعم لأن
ماقلناه أى من الجواب الأول يخص قال ولكنه مع خصوصيته أرجح من جهة
أن العتب واللوم والذم عند الناس ندب الشرع إلى تركه لا إلى فعله (الثالث)
أن هذا كان في أول الإسلام وكانت الملواسة واجبة فلما اتسم الإسلام نسخ ذلك
بقوله عليه الصلاة والسلام (جائزته يوم ليلة) قالوا والجائزة تفضل وليست
بواجبة حكا ابن بطال عن أكثر العلماء وقال النووي بعد ذكره عن حكاية
القاضي عياض له : وهو تأويل ضعيف أو باطل لأن هذا الذي ادعاه قائله لا يعرف

(الرابع) أن هذا الحديث ورد في العمال المبعوثين من جهة الامام بدليل قوله إنك تبعثنا فكان على المبعوث إليهم طعامهم ومركبهم وسكناتهم يأخذونه عن العمل الذي يتولونه لأنه لا مقام لهم الا باقامة هذه الحقوق ، وذكره الخطابي وقال انما يلزم ذلك لمن كان رسول الله ﷺ يبعثهم في زمانه وليس إذ ذاك للمسلمين بيت مال فأما اليوم فأرزاقيهم في بيت المال لاحق لهم في أموال المسلمين قال وإلى نحو ذلك منه ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران فزعم أنها كانت خاصة (الخامس) أنه محمول على من مر من أهل المدينة [على] الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين قال الخطابي وقد كان عمر رضى الله عنه حين ضرب الجزية على نصارى الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا شرطت على قوم من أهل الدمة مع الجزية فمنعوها كان للضيف أن يأخذ حقه من عرض أموالهم قال النووي وهذا أيضا ضعيف إنما صار هذا في زمن عمر رضى الله عنه أى فكيف يحمل الحديث عليه (السادس) بوب عليه الترمذى في جامعه ما يحمل من أموال أهل الدمة ثم قال إنما معنى الحديث أنهم كانوا يخرجون في الغزو فيمرون بقوم ولا يجردون من الطعام ما يشترون بالثمن فقال النبي ﷺ (إن أبوا أن يبيعوا إلا أن تأخذوا كرها نخذوا) هكذا روى في بعض الحديث مفسرا (وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يأمر بنحو هذا انتهى وتبويبه قد يوافق الجواب الخامس ولكن ما شرح به الحديث يقتضى حمله على من امتنع من بيع للمحتاج وإن لم يصل به الحال للضرورة فإن كان مضطرا فهو الجواب الاول والله أعلم (الرابعة) استدلل به البخارى رحمه الله على مسألة الظفر وأن الانسان إذا كان له على غيره حق فمنعه إياه وجعده كان له أن يأخذ ما قدر عليه من ماله في مقابلة ما منعه من حقه فبوب عليه (باب قصاص المظالم إذا وجد مال ظالمه) وحكى عن ابن سيرين أنه قال يقاصه وقرأ (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وبهذا قال الشافعى فجزم بالأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن يكون منكرا ولا بينة لصاحب الحق قال ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس فان لم يجد الا غير

الجلس جاز الأخذ وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن كان مقرا مما طلا أو منكرأ عليه بينة أو كان يرجو إقراره لو حضر عند القاضى وعرض عليه الميّن فهل يستقل بالأخذ أو يجب الرفع إلى القاضى؟ فيه للشافعية وجهان أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ وقال ابن بطال اختلف قول مالك فى ذلك فروى ابن القاسم عنه أنه لا يفعل وروى عنه الأخذ إذا لم يكن فيه زيادة وروى ابن وهب عنه أنه إذا لم يكن على الجاحد دين فله الأخذ وإن كان عليه دين فليس له أن يأخذ إلا بقدر ما يكون فيه أسوة بالغمراء وقال أبو حنيفة يأخذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن المكيّل المكيّل ومن الموزون الموزون ولا يأخذ غير ذلك وقال زفر له أن يأخذ العوض بالقيمة قال ابن بطال وأولى الأقوال بالصواب قول من أجاز بدلالة الآية وحديث هند ألا ترى أن النبي ﷺ أجاز لها أن تطعم عائلة زوجها من ماله بالمعروف عوضاً عما قصر فى أطعامهم فدخل فى معنى ذلك كل من وجب عليه حق لم يوفه أو جحدته فيجوز له الاقتصاص منه انتهى وقد يقال إن فى الاستدلال بحديث عتبة على ذلك نظراً فإنه لم يقل فيه خذوا منهم بطريق الظفر والقهر فلمل معناه خذوا منهم برفع الأمر إلى الأحكام ليلزموهم بما يجب عليهم من ذلك وفى سنن أبي داود من حديث المقدم بن معدى كرب أبى كريمة قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرع وماله) ورواه أيضاً بلفظ (ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفنائهم فهو دين عليه فإن شاء اقتضى وإن شاء ترك) فظاهر هذا الحديث أنه يقتضى ويطلب وينصره المسلمون ليصل إلى حقه لأنه يأخذ ذلك بيده من غير علم أحد والله أعلم

﴿الرجاء والخوف﴾

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «قال الله إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يفعل فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها» وعنه قال قال رسول الله ﷺ «إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل» وعنه قال قال رسول الله ﷺ «قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال أرقبوه فإن عملها فكتبوها بمثلها ولا بخاري»

﴿الرجاء والخوف﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (قال الله إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال أرقبوه فإن عملها فكتبوها له بمثلها) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه بالفاظه الثلاثة

(فَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِى فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً)

مجموعة مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وفيه في الرواية الثالثة بعد قوله بمنلها (وان تركها فاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً انما تركها من جرائي) وأخرجه البخارى بمعنى اللفظ الثانى عن اسحق بن منصور عن عبد الرزاق وأخرجه البخارى أيضاً في التوحيد من صحيحه من طريق المغيرة بن ابن عبد الرحمن وأخرجه مسلم أيضاً والترمذى والنسائى من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة في رواية البخارى (وان تركها من أجلى فاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً) وفيها الى سبعة ضعف ، وأخرجه مسلم أيضاً من طريق اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وفيه الى سبعة ضعف ومن طريق هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه وفيه أيضاً الى سبعة ضعف (الثانية) قوله (اذا تحدث عبدى بأن يعمل حسنة) المراد حدث بذلك نفسه ولا يتوقف ذلك على تحدثه به بلسانه وقد دل على ذلك قوله في الرواية الأخرى (واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً) والظاهر أن المراد اذا منعه من ذلك عذر ولا تكتب له الحسنة بمجرد الهم مع الانكفاف عن الفعل بلا عذر ويحتمل جملة على اطلاقه وأن مجرد الهم بالخير قربة وان لم يمنع منه مانع (الثالثة) هل تكتب له الملائكة الهم بالحسنة أو فعل الحسنة؟ فيه نظر واحتمال وظاهر لفظ الحديث يقتضى كتابة نفس الحسنة (الرابعة) قال القاضى عياض قال أبو جعفر الطبرى فيه دليل على أن الحفظة يكتبون أعمال القلوب وعقدها خلافاً لمن قال إنها لا تكتب الا الأعمال الظاهرة وحكى النووى ذلك عن أبي جعفر الطحاوى وذكر بعضهم أن الملك يعلم ذلك برائحة طيبة تفوح من الانسان بخلاف ما إذا هم بالسيئة فانه تفوح منه رائحة خبيثة والله أعلم (الخامسة) قوله فاذا عملها فانا أكتبها له بعشر أمثاله كذا وقع في الاصول بعشر والوجه بعشرة أمثاله

فإن المائل مذكور ولكن ذلك لتأويله بالحسنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل المراد أنه تكتب له عشر حسنات مضمومة إلى الحسنة المكتوبة على الهم أو يكمل له عشر حسنات أو ينتظر الملك بكتابة الهم فإن حققه كتب عشرا وإن لم يحققه كتب واحدا فيه احتمال ويحتاج إلى نقل صريح ﴿السابعة﴾ قوله (إلى سبعمائة) ضعف فيه أن التضعيف قد ينتهي إلى سبعمائة ضعف وهذا جود واسع وكرم محض وقد دل على ذلك قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى قال (إن الله كتب الحسنيات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) وهو صريح في أن التضعيف لا يقف على سبعمائة بل قد يزيد عليها لمن أراد الله تعالى زيادته له وهو أحد القولين في قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) بهذا التضعيف والاول أصح وقال النووي المذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمائة وحكى أبو الحسن الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يجاوز سبعمائة قال النووي وهو غلط لهذا الحديث انتهى وقد ورد التضعيف بأكثر من سبعمائة في عدة أحاديث وقد ذكرت ذلك في كتاب الصيام من هذا الشرح بما أغنى عن إعادته ﴿الثامنة﴾ تقدم في قوله عليه الصلاة والسلام (إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به) استثناء الصيام من حصر التضعيف في قدر مخصوص وتقدم الكلام على ذلك في الصيام ﴿التاسعة﴾ في قوله (فإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يفعلها) دليل على أن حديث النفس والخواطر لا يؤخذ بها وهو مجمع عليه فيما لا يستقر من الخواطر ولا يقتزن به عزم مصمم فإن عزم على ذلك عزم مصمما فاختلفوا فيه قال المازري مذهب القاضي أبي بكر ابن الخطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها ثم باعته وعزمه ويحمل ما وقع في هذه الأحاديث وأما لها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وإنما من ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا وبها ويفرق بين

الهم والعزم هذا مذهب القاضي أبي بكر وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين وأخذوا بظاهر الأحاديث وقال القاضي عياض: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب إليه القاضي أبو بكر للأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب لكنهم قالوا إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والأمانة لكن نفس الاصرار والعزم معصية فيكتب معصية فإذا عملها كتبت معصية ثانية وأما الهم الذي لا يكتب فهو الخواطر التي لا يوطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية عزم انتهى قال النووي وهو ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمؤاخذة بعزم القلب المستقر ومن ذلك قوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن اثم) والآيات في هذا كثيرة وقد تظاهرت نصوص الشرع واجماع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وإرادة المكروه بهم وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها انتهى ﴿العاشرة﴾ في قوله في رواية البخاري (فإن تركها من أجل فاكتموها له حسنة) زيادة على قوله في هذه الرواية (فإن اغترها) لأنه لا يلزم من مغفرتها كتابة حسنة بسبب تركها وهو مقيد في الحديث بأن يكون تركها من أجل الله تعالى وعليه يدل قوله في رواية مسلم (إنما تركها من جرائي) فإن التعليل بذلك دال على تصوير المسألة به ووجهه أن تركها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الأماراة بالسوء في ذلك وعصيانه هواه حسنة وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة) ولم يقيد ذلك بأن يكون تركها لأجل الله تعالى فقد يتمسك به على كتابتها حسنة وإن لم يتركها لخوف الله تعالى وقد حكى القاضي عياض عن بعض المتكلمين أنه ذكر في ذلك خلافا وعلل كتابتها حسنة بأنه إنما حمل على تركها الحياء قال القاضي عياض وهو ضعيف لا وجه له (قلت) والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو الذي يقتضيه الدليل وتساوده القاعدة والله أعلم، وقال الخطابي هذا إذا لم يعملها تاركاً لها مع القدرة عليها لا إذا هم بها فلم يعملها مع العجز عنها وعدم

القدرة عليها ولا يسمى الانسان تاركاً للشيء الذي لا يتوهم قدرته عليه (الحادية عشرة) قوله (فإذا عملها فانا أكتبها له بمنحها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف وهو كذلك لكن يستثنى منه ما فى التنزيل فى أمهات المؤمنين (يأمناء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذلك لشرفهن رضى الله عنهن وعلو مرتبتهن. وأن الفاحشة منهن عظيمة الموقع لشدة تأذى النبى ﷺ بها وكذلك جاء فى سيئات الحرم (الثانية عشرة) قوله (فانا أكتبها له بمنحها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف، أى ان جازيته على ذلك وقد يتجاوز الله عنه فلا يؤاخذ به وفى لفظ لمسلم فى حديث ابن عباس (كتبها الله سيئة واحدة، أو محاماً الله) وفى صحيح مسلم أيضاً من حديث أبي ذر (ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر) وفى صحيح البخارى معلقاً من حديث أبي سعيد الخدرى (وكل سيئة يعملها تكتب له بمنحها إلا أن يتجاوز الله عنها) ووصله النسائى فى سننه وكذلك وصله الدارقطنى فى غرائب مالك من تسعة طرق قال ابن بطال وفيه رد على من أنقذ الوعيد على العصاة المؤمنين لدلالته على أن الله تعالى قد يتجاوز عنها إذا شاء وهو مذهب أهل السنة (الثالثة عشرة) قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أسلم إسلاماً حقيقياً وليس كإسلام المنافقين ولا يراد بذلك قدر زائد على حقيقة الإسلام ذكره النووى وقال هذا معروف فى استعمال الشرع يقولون حسن إسلام فلان إذا دخل فيه حقيقة باخلاص وساء إسلامه أو لم يحسن إسلامه إذا لم يكن كذلك والله أعلم وقال ابن بطال قوله (تحسن إسلامه) قد فسر له عليه الصلاة والسلام حين سئل (ما الإحسان؟ فقال أن تعبد الله كأنك تراه) أراد مبالغة الإخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له انتهى والاول هو الظاهر ولا يتوقف كون الحسنة بعشر أمثالها وغير ذلك مما ذكر فى هذا الحديث على أن يكون الفاعل لذلك مبالغاً فى الإخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له بل بمجرد الإسلام الذى هو شرط صحة العبارة كاف فى ذلك ولا يحترز بذلك إلا عن النفاق والله أعلم (الرابعة عشرة) فيه بيان ما تفضل الله به على هذه الأمة من كتابة خواطرم الحسنة دون

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي »

خواطرهم السيئة ومجازاتهم على السيئة بمثلها إن شاء رعى الحسنة بعشر أمثالها إلا أن يشاء الله الزيادة على ذلك إلى ما لا يحصى وفيه ترجيح جانب الرجاء وفي صحيح مسلم في آخر حديث ابن عباس (ولا يهلك على الله هالك) قال القاضي عياض معناه من حتم هلاكه وسدت عليه أبواب الهدى مع سعة رحمة الله تعالى وكرمه وجعله السيئة حسنة إذا لم يعملها وإذا عملها واحدة والحسنة إذا لم يعملها واحدة وإذا عملها عشرة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة فمن حرم هذه السعة وفاته هذا الفضل وكثرت سيئاته حتى غلبت مع أنها أفراد - حسناته مع أنها متضاعفة فهو الهالك المحروم والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق الاعمش عن أبي صالح وأخرجه مسلم والترمذي أيضا من طريق يزيد بن الأصم كلاهما عن أبي هريرة (الثانية) قوله (أنا عند ظن عبدى بى) قال القاضي عياض قيل معناه بالغفران له إذا استغفرنى والقبول إذا تاب والاجابة إذا دعانى والكفاية إذا استكفانى لأن هذه الصفات لا تظهر من العبد إلا إذا حسن ظنه بالله وقوى يقينه قال القاسمى ويحتمل أن يكون تحذيراً مما يجري في نفس العبد مثل قوله تعالى (قل ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقال الخطابى في قوله (لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى) يعنى في حسن عمله فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتأميل العفو واقتصر النووى في نقله عن القاضي عياض على القول الذى حكاه أولا والذى حكاه آخره وعبر

عنه بقوله وقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو ثم قال وهذا أصح (١) وقال أبو
العباس القرطبي قيل معناه ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن
المغفرة عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شروطها تمسكا بصادق
وعده وجزيل فضله قال ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام (ادعوا الله وأنتم
موقنون بالاجابة) وكذلك ينبغي للتائب والمستغفر وللعاقل أن يجتهد في القيام
بما عليه من ذلك موقنا أن الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد
بقبول التوبة الصادقة والاعمال الصالحة فأما لو عمل هذه الاعمال وهو يعتقد
أو يظن أن الله تعالى لا يقبلها وأنها لا تنفعه فذلك هو القنوط من رحمة الله واليأس
من روح الله وهو من أعظم الكبائر ومن مات على ذلك وصل الى ما ظن منه
كما قد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث (أنا عند ظن عبدي بي فليظن عبدي
بي ما شاء) فأما ظن الرحمة والمغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل
والغرور وهو يحجره إلى مذهب المرجئة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الكيس من
دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله)
والظن تغايب أحد المجوزين بسبب يقتضي التغليب فلو خلا عن السبب الميغلب
لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا انتهى ﴿الثالثة﴾ فيه ترجيح جانب الرجاء وأن
الانسان اذا أمل عفو الله وصفحه أعطاه الله أملا وعفا عنه وأما قوله تعالى
(وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فذلك في حق الكفار وكذلك قوله عليه
الصلاة والسلام والعاجز (من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) أي طلب المغفرة
من غير تحفظ ولا توبة ولا تعاطى سبب والمؤمل عفو الله لا يكون إلا عن
سبب من توبة واستنثار وتقرب بحسنات تمحو سيئاته فيرجو لحوق الرحمة
ومحو سيئاته وقد كان السلف يستحبون استحضار ما يقتضي الرجاء قرب الموت
ليحصل معه ظن المغفرة فيدخل في هذا الحديث ونحوه بخلاف زمن الصحة
ينبغي فيه استحضار ما يقتضي الخوف ليكون أعون على العمل وأما حالة الموت

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشَبْرٍ تَلَقَّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِذِرَاعٍ تَلَقَّيْتُهُ بِبَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ أُتَيْتُهُ بِأَسْرَعَ » لَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ (وَإِذَا تَلَقَّانِي الثَّالِثَةَ) وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ (وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أُتَيْتُهُ هَرُولَةً)

فانه لا عمل فيها فاذا لم يرج أيس واذا رجا انبسط وحمله ذلك على التوبة والتقرب في تلك الحالة بما أمكنه والله أعلم

الحديث الثالث

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ : إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشَبْرٍ تَلَقَّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ تَلَقَّيْتُهُ بِبَاعٍ وَأُتَيْتُهُ بِأَسْرَعَ » (فيه) فوائد (الاولى) قال الخطابي هذا مثل ومعناه حسن القبول ومضاعفة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد الى ربه حتى يكون ذلك ممثلاً بفعل من أقبل نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعاً وكم مشى اليه فهو رول إليه صاحبه قبولاً له وزيادة في إكرامه وقد يكون معناه التوفيق له والتيسير للعمل الذي يقربه منه وقال القاضي عياض قيل يجوز أن يكون معنى من تقرب إلى شبرا أي بالقصد والنية قربته توفيقاً وتيسيراً ذراعاً؛ وإن تقرب إلى بالعزم والاجتهاد ذراعاً قربته بالهداية والرعاية باعاً وإن أتاني معرضاً عن سواي مقبلاً إلى أدنيتي وحلت بيني وبين كل قاطع وسبقت به كل صانع، وهو معنى الهرولة وقال النووي هذا من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والاعانة وإن زاد زدت وإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أُتَيْتُهُ هَرُولَةً أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه (الثانية) قال أبو العباس القرطبي فإن قيل مقتضى

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَيَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا ضَلَّتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا؟) قَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ إِذَا تَابَ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا وَجَدَهَا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَأَنَسٍ

ظاهر هذا الخطاب ان من عمل حسنة جوزى بمنليها فان الذراع شبران والباع ذراعان ، وفي الكتاب والسنة ان أقل ما يجازى على الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا تحصى فكيف بوجه الجمع (قلت) هذا الحديث ما سبق لبيان مقدار الاجور وعدد تضاعفها وانما سبق لتحقيق أن الله لا يضيع عمل عامل قليلا كان أو كثيرا وأن الله تعالى يسرع الى قبوله والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جرى اليه بشيء فبادر لأخذه وتبشيش له بشبهة من سر به ووقع منه الموقف ألا ترى قوله وإن أتانى عشي أتيت هرولة وفي لفظ آخر أسرع اليه ولا تتقدر الهرولة والاسراع بضعفي المشي وأما عدد الاضعاف فيؤخذ من موضع آخر لا من هذا الحديث والله أعلم (الثالثة) الباع طول ذراعى الانسان وعضديه وعرض صدره قال الباجي وهو قدر أربعة أذرع هذا حقيقة اللفظ والمراد هنا المجاز كما تقدم وقوله أتيت هرولة أى بأسرع من ذلك

﴿ الحديث الرابع ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَيَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا ضَلَّتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا؟» قَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ إِذَا تَابَ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا وَجَدَهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق معمر عن همام ومن طريق أبى الزناد عن الأعرج ومن طريق زيد ابن أسلم عن أبى صالح كلهم عن أبى هريرة واتفق

وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ (ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ
عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)

عليه الشيخان من طريق الحارث بن سويد عن عبد الله بن مسعود ومن حديث قتادة عن أنس وأخرجه مسلم من حديث اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس وزاد فيه (قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح) وأخرجه مسلم أيضاً من حديث البراء بن عازب والنعمان بن بشير رضى الله عنهم **الثنائية** قال النووي قال العلماء فرح الله هو رضاه قال المازرى (الفرح) ينقسم على وجوه (منها) السرور والسرور يقارنه الرضى بالسرور به قال فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد ما يرضى واجد فضالته بالفلاة فعبر عن الرضى بالفرح تأكيداً لمعنى الرضى فى نفس السامع ومبالغة فى تقريره انتهى ومثل الخطابى إطلاق الفرح على الرضى بقوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) وحكى القاضى عياض عن بعضهم أن الفرح معظم السرور وغايته والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستنارة الوجه وقال أبو العباس القرطبى هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله تعالى لتوبة عبده النائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ورحمته ويعامله معاملة من يفرح به ووجه هذا التمثيل أن العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك فإذا لطف الله به وأرشدته الى التوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن الهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه برحمته ومغفرته وبادر الى ذلك مبادرة هذا الذى قد أشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذى قد انتهى به الفرح واستفزه السرور الى أن نطق بالحال ولم يشعر به لشدة سروره وفرحه والا فالفرح الذى هو من صفاتنا محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الانسان فى نفسه عند ظفركه بغرض يستكمل به الانسان نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً وكل ذلك محال على الله تعالى فانه

الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن هذا الفرح عندنا له ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشئ المفروح به واحلاله المحل الاعلا وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسميتها الشئ باسم ما جاوره أو كان منه بسبب وذلك القانون جار فى جميع ما أطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التى لا تليق به كالغضب والرضى والضحك وغير ذلك انتهى **﴿الثالثة﴾** ذكر فى حديث ابن مسعود فى ضرب هذا المثل قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته فقال (الله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل فى أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع الى مكاني الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فآله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) وهذا زيادة تقرير لرضى الله تعالى بتوبته وقبولها **﴿الرابعة﴾** التوبة لغة الرجوع يقال تاب بالتاء المثناة من فوق وثاب بالثاء وآب وأناب بمعنى رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب وقال بعضهم التوبة أول الدرجات وكأنها الافلاع والانابة بعدها والآوبة أعزها وهى درجة الأنبياء قال الله تعالى (إنه أواب) ثم إن بعضهم يفسر التوبة بالندم وبه عبر كثيرون وجاء فيه حديث مرفوع (الندم توبة) رواه أحمد والطيالسى وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم يقول الافلاع عن الذنب وبعضهم يقول العزم على أن لا يعود والأكثرون جمعوا بين الأمور الثلاثة فقالوا إن للتوبة اركاناً الافلاع فى الحال، والعزم على أن لا يعود فى المستقبل، والندم على ما مضى. قال أبو العباس القرطبى وهذا أكملها غير أنه مع ما فيه من التركيب المحذور فى الحدود غير مانع ولا جامع، بيان (الاول) أنه قد يندم ويقلع ويعزم ولا يكون تابيا شرعا إذ قد يفعل ذلك شحا على ماله أو لئلا يعيره الناس بذلك ولا تصح التوبة الشرعية إلا بالنية والاخلاص فأنها من أعظم العبادات الواجبات ولذلك قال الله تعالى (توبوا الى الله توبة نصوحا) وأما (الثاني) فببأنه أنه يخرج عنه

من زنا مثلاً ثم قطع ذكره فانه لا يتأتى منه غير الندم على ماضى من الزنا وأما العزم والاقلاع فغير مقصودين منه ومع ذلك فالتوبة من الزنا صحيحة في حقه إجماعاً وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى في حد التوبة وليس بصحيح لأنه لو ندم ولم يقطع وعزم على العود لم يكن تائباً اتفاقاً ولما فهم بعض المحققين هذا حد التوبة بحد آخر فقال. هي ترك اختيار ذنب سبق منك مثله حقيقة أو تقديرًا لأجل الله تعالى وهذا أشد العبارات وأجمعها وبيان ذلك أن التائب لا بد أن يكون تاركاً للذنب غير أن ذلك الذنب الماضى قد وقع وفرغ منه فلا يصح تركه إذ هو غير متمكن من عينه لا تركاً ولا فعلاً وإنما هو متمكن من مثله حقيقة وهو زنا آخر مثلاً فلو جب لم يصح منه ترك الزنا بل الذى يصح منه أن يقدر أنه لو كان متمكناً من الزنا تركه ، فلو قدرنا من لم يقع منه ذنب لم يصح منه إلا اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقبلاً تائباً انتهى فيزاد في التوبة ركن رابع وهو أن يفعل ذلك لله تعالى فيكون لها أربعة أركان وقد قال المازرى التوبة من الذنب الندم عليه رعاية لحق الله سبحانه وتعالى وحكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى التصريح باشتراط أن يكون ذلك لله تعالى عن أهل الأصول وأنهم مثله بما إذا قتل ولده وندم لكونه ولده وبما إذا بذل الشحيح مالا في معصية وندم لأجل غرامة المال والله أعلم ثم الاقتصار على هذه الأركان الأربعة إنما هو فيما إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى فان تعلقت بأدى فلا بد من أمر خامس وهو الخروج عن تلك المظلمة قال القاضى عياض وروى عن ابن المبارك أن من شرط التوبة الخروج عن مظالم العباد قال ولعله يشير إلى كمالها وتتمام أمرها لأنه لا تصح في ذلك الذنب (قلت) ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقاً بل في ذلك الذنب الذى تاب منه وبتقدير إرادته الخروج عنها مطلقاً فهو مبنى على قول من يرى أنه لا تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض وهو محكى عن المعتزلة والصحيح خلافه والله أعلم (الخامسة) فيه قبول الله تعالى توبة العبد إذا وقعت على الوجه المعتبر شرعاً وهو كذلك إلا أنها إذا كانت توبة الكافر من كفره

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ بِمُنْجِيهِ عَمَلُهُ وَلَكِنْ سَدَّدُوا وَقَارَبُوا: قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ وَفَضْلٍ)

فهي مقطوع بقبولها وإن كانت سواها من أنواع التوبة فهل قبولها مقطوع به أو مظنون؟ فيه خلاف لأهل السنة واختار إمام الحرمين أنه مظنون قال النووي وهو الأصح قال أبو القاسم القشيري التائب من الذنب على يقين، ومن قبول التوبة على خطر فينبغي أن يكون دائماً الحذر (السادسة) قال القاضي عياض في قوله قال من شدة الفرح إلى آخره فيه أن ما قاله الإنسان من قبيل هذا من دهش وذ هول غير مؤاخذ به وكذلك حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعيب لحكاية النبي ﷺ إياه ولو كان منكراً ما حكاها

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «لَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ بِمُنْجِيهِ عَمَلُهُ وَلَكِنْ سَدَّدُوا وَقَارَبُوا قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ» (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان من طريق أبي عبيد مولى ابن أزهرو وأخرجه البخاري من طريق سعيد المقبري وأخرجه مسلم من طريق بسر بن سعيد ومحمد ابن سيرين وأبي صالح كلهم عن أبي هريرة (الثانية) نية حجة لمذهب أهل السنة أن الله تعالى لا يحب عليه شيء من الأشياء لا ثواب ولا غيره بل العالم ملكه والدينا والآخرة في سلطانه يفعل فيهما ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عدلاً منه وإذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو بفضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك لكنه أخبر وخبره صدق أنه لا يفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويدخلهم النار عدلاً منه فمن نجا ودخل الجنة فليس بعمله لأنه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيئاً وإنما هو برحمة الله وفضله وذبحت المعتزلة إلى إيجاب ثواب الأعمال على الله تعالى وحكموا العقل وأوجبوا مراعاة الصالح

ولهم في ذلك خبط عريض تعالى الله عن اختراعهم الباطلة المنابذة لنصوص الشرع ﴿ الثالثة ﴾ (فإن قلت) كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» وقوله تعالى (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون) ونحوها من الآيات الظاهرة في دخول الجنة بالأعمال الصالحة (قلت) معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو المراد في هذا الحديث وغيره ويصح أنه دخل بالأعمال أي بسببها وهي من الرحمة والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (بمنجيته) يجوز فيه إسكان النون وتخفيف الجيم وفتح النون وتشديد الجيم يقال نجاه وأنجاه يتعدى بالهمز والتضعيف ﴿ الخامسة ﴾ قوله (سدوا) هو بالسين المهملة أي اطلبوا السداد وهو الصواب وذلك بين الإفراط والتفريط لا غلو ولا تقصير وقوله (وقاربوا) أي إن عجزتم عن السداد فقاربوه أي اقربوا منه وهو مثل قوله في حديث آخر (استقيموا ولن تحصوا) أي وجوه الاستقامة فغاية الأمر أن تقربوا على مقاربة الاستقامة وهذا الذي ذكرته في معنى قوله وقاربوا هو الذي ذكره النووي وقال أبو العباس القرطبي سدوا في الأعمال أي اعملوها مسددة لا غلو فيها ولا تقصير وقاربوا في أزمانها بحيث لا يكون فيها قصير ولا طويل انتهى ومقتضاه مساواة قوله وقاربوا لقوله وسددوا في المعنى وعبرة القاضى عياض بعد تفسير السداد بما تقدم وهو معنى قاربوا أي اقربوا من الصواب والسداد ولا تغلوا فدين الله سمحة حنيفة انتهى وصدر كلامه يوافق كلام القرطبي وآخره يوافق كلام النووي والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله ولا أنت قال أبو العباس القرطبي كأنه وقع لهم أن النبي ﷺ لعظم معرفته بالله وكثرة عباداته أنه ينجي عمله فرد النبي ﷺ ذلك وسوى بينه وبينهم في ذلك المعنى وأخبر أنه عن فضله ورحمته لا يستغنى ﴿ السابعة ﴾ قوله (إلا أن يتغمدني الله برحمته) أي يلبسنيها ويغمرني فيها ومنه غمدت أنسيف وأغمدته إذا جعلته في غمده وسترته به

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (دَخَلَتْ امْرَأَةُ النَّارِ مِنْ جَرَاءِ
هَرَّةٍ لَهَا أَوْ هَرٌّ رِبَطَتْنَاهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْنَاهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْنَاهَا تَرْمِيهِمْ مِنْ
خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ
(ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ رَجُلٌ وَلَا يَنَاسُ رَجُلٌ)

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «دَخَلَتْ امْرَأَةُ النَّارِ مِنْ جَرَاءِ هَرَّةٍ لَهَا أَوْ هَرٌّ
رِبَطَتْنَاهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْنَاهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْنَاهَا تَرْمِيهِمْ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ
هَزْلًا» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن محمد بن رافع
عن عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد
المقبري وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق
الزهري عن حميد بن عبد الرحمن كلهم عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قال أبو العباس
القرطبي هذه المرأة التي رآها النبي ﷺ في النار هي امرأة طويلة من بني
اسرائيل، كذا في رواية لمسلم وفي أخرى له أنها حميرية وسنذكرها بعد ذلك
وحير قبيلة من العرب وليسوا من بني اسرائيل ﴿الثالثة﴾ قوله (من جرى)
بفتح الجيم وتشديد الراء مقصورة ويجوز فيه المد أيضا يقال فعلته من جراك
ومن جرائك أي من أجلك ويجوز في قوله أجلك فتح الهمزة وكسرها ﴿الرابعة﴾
(الهر) ذكر السنور والآنثى هرة فتكرر في هذه الرواية هل كان ذكرا أو أنثى
ويجمع الهر على هررة كقرد وقردة والهررة على هرر كقربة وقربة ﴿الخامسة﴾
هذا الحديث صريح في أن هذه المرأة إنما عذبت بسبب قتل هذه الهررة بالحبس
وترك الطعام وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون هذا العذاب بالنار أو يكون
بالحساب على ذلك فمن نوقش الحساب عذب وتكون هذه المرأة كافرة فعذبت
بكفرها وزيدت عذابا بسمى أعمالها وكان منها هذا إذ لم تكن مؤمنة فتغفر

صغائرهما باجتناب الكبائر وقال أبو العباس القرطبي هل كانت كافرة أولاً، كل محتمل وقال النووي الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسبب هذه الهرة بما هو ظاهر هذا الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بأصرارها كبيرة وليس في هذا الحديث أنها تغلذ في النار (قلت) ومن هنا استدلل به المصنف رحمه الله على ترجيح جانب الخوف والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي فإن كانت كافرة ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على تركها وإن لم تكن كافرة فقد تمحض أن سبب تعذيبها في النار حبس الهرة إلى أن ماتت جوعاً ففيه من الفقه أن الهر لا يملك وأنه لا يجب إطعامه إلا على من حبسه (قلت) ليس فيه دليل على أنه لا يملك فإنه إنما حكى فيه واقعة خاصة وهي تعذيبها على حبسه حتى أفضى إلى تلفه ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس هل فيها أثم بسبب ترك الاتفاق لكونه مملوكاً أم لا وقال النووي فيه وجوب نفقة الحيوان على مالكه انتهى وفيه نظر، فإنه ليس فيه تصريح بأن الهرة كانت مملوكة لها لكنه أقرب مما ذكره القرطبي لا مكان استنباط كونها مملوكة لها من الإضافة في قوله (لها) فإن ظاهرها الملك وأيضاً فقد يكون استدلاله بطريق القياس ووجهه أنها إذا عذبت على إتلافها بالحبس دل ذلك على أنها محترمة وحينئذ فتجب نفقتها إذا ملكت كسائر المحترمات وأما الاستدلال به على أنها لا تملك فضعيف جداً لا وجه له والله أعلم ﴿السابعة﴾ قد يستدل به على أن مجرد ربط الحيوان المملوك ليس حراماً لأنه لم يرتب الذم إلا على ترك إطعامها وإرسالها وقال النووي فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب ﴿الثامنة﴾ قوله (ترمم) روى بوجهين (أحدهما) بفتح التاء والميم الأولى وتشديدها على حذف إحدى التائين و(الثاني) بضم التاء وكسر الميم الأولى وتشديدها والمراد تناول ذلك بشفتيها ﴿التاسعة﴾ قوله (من خشاش الأرض) هو بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها ثلاث لغات حكاهن في المشارق قال النووي والفتح أشهر قال وررى بالخاء المهملة والصواب المعجمة وهي هوام الأرض وحشراتا ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم في صحيحه من حشرات

﴿الْقَدَرُ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (نَحَاجٌ

الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به نبات الارض ، قال النووي وهو ضعيف أو غلط) العاشرة) فيه دليل على أن بعض الناس معذب بدخول النار في زمن النبي ﷺ ولو لم تكن إلا هذه الرواية لآمكن تأويلها على معنى أنها استدخل وأن ذلك الأمر لما كان محقق الوقوع أخبر به قبل وقوعه كما في قوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائره، لكن في حديث الكسوف في الصحيح من حديث جابر (وعرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بنى اسرائيل تعذب في هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض، ورأيت أبا تمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار) وفي بعض ألفاظه (ورأيت في النار امرأة حميرية سوداء طويلة) ولم يقل من بنى اسرائيل وفي لفظ آخر (لقد جىء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لقحها وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه في النار كأنه يسرق المحاج بمحجنه، فان فطن له قال إنما تعلق بمحجني وإن غفل عنه ذهب به ، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت جوعا) وفي الصحيح أيضا من حديث عائشة في الكسوف (ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت ورأيت فيها عمرو بن لحي وهو الذي سب السوائب) وهذا صريح في مشاهدته ﷺ لذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (هزلا) رويناه وضبطناه بضم الهاء وإسكان الزاي ويجوز فيه فتح الهاء أيضا وهو الهزال قال في المحكم هزل الرجل والدابة هزالا ، وهزل يهزل هزلا وهزالا ، قال في الصحاح ؟ الهزال ضد السمن يدل هزلت الدابة هزالا على ما لم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلا

﴿الْقَدَرُ﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (نَحَاجٌ آدَمُ وَمُوسَى فَحَجَّ آدَمُ

آدَمَ وَمُوسَى فَخَجَّ آدَمَ مُوسَى فَقَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أُغْوَيْتَ
النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ
اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَأَصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ
فَتَلَوْنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ (وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ
فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أُغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ
إِلَى الْأَرْضِ ، قَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ
وَأَصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ ، قَالَ نَعَمْ ، قَالَ أَتُلَوْنِي عَلَى أَمْرٍ كَانَ
قَدْ كُتِبَ عَلَيَّ أَنْ أَفْعَلَ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُخْلَقَ ، قَالَ فَحَاجَّ آدَمَ مُوسَى)

موسى فقال موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟ فقال
آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته ؟
قال نعم ، قال فتلومنى على أمر قد ر علي قبل أن أخلق » وعن همام عن أبى
هريرة قال قال رسول الله ﷺ « تحاج آدم وموسى صلى الله عليهما فقال له موسى
أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة الى الارض قال له آدم أنت موسى
الذى أعطاك الله علم كل شيء واصطفاك على الناس برسالاته ؟ قال نعم ، قال أتولمنى على أمر
كان قد كتب على أن أفعل من قبل أن أخلق ، قال فحاج آدم موسى (فيه) فوائد
(الاولى) أخرجه من الطريق الأولى مسلم من طريق مالك والبخارى من طريق
سفیان بن عیینة كلاهما عن أبی الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم من طريق

وفي رواية لاشيخين (قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ بِأَرْبَعِينَ سَنَةً) وفي رواية لمسلم
(احتج آدم وموسى عند ربهما)

الحارث ابن أبي ذئاب عن يزيد بن هرمز والأعرج عن أبي هريرة بلفظ (احتج
آدم وموسى عند ربهما) فجاء آدم وموسى قال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده وتفرغ
فيك من روجه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى
الارض فقال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه وأعطاك الألواح
فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فيكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل أن أخلق،
قال موسى بأربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها (وعصى آدم ربه فغوى) قال نعم
قال أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله عز وجل على أن أعمله قبل أن يخلقني
بأربعين سنة؛ قال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى) وأخرجه من الطريق الثانية
مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الأئمة الستة خلا
الترمذي من طريق عمرو بن دينار عن طاوس واتفق عليه الشيخان أيضاً من
طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق أيوب بن النجار
عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة واتفق عليه مسلم من طريق هشام بن حسان
عن محمد بن سيرين كلهم عن أبي هريرة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح
ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون في ثبوته رواه عن أبي هريرة جماعة من
التابعين وروى من وجوه عن النبي ﷺ من رواية الثقات الأئمة الاثبات
ورواه الزهري فاختلف عليه أصحابه في إسناده فرواه إبراهيم بن سعد وشعيب بن
أبي حمزة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ورواه عمر بن سعيد عن
الزهري وسعيد عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة ومنهم من
يجعله عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ومنهم من يرويه
عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وكلهم يرفعه وهي كلها صحاح للقاء
الزهري جماعة من أصحاب أبي هريرة انتهى ﴿الثانية﴾ قوله
(تحتاج آدم وموسى) أي تناظرا وأقام كل منهما حجة على مطلوبه والحجة

الدليل والبرهان وقوله فحج آدم موسى أى غلبه بالحجة قال النووى هكذا الرواية فى جميع كتب الحديث باتفاق النساقلين والرواة والشرح وأهل الغريب يرفع آدم وهو فاعل انتهى وقوله فى آخر الرواية الثانية فحاج آدم موسى) كذا وقع فى روايتنا من طريق همام ولم يسق مسلم لفظه وكأنه أطلق فحاج بمعنى فحج آدم موسى فقد تخرج المفاعلة عن بابها جمعا بين الروائين وهذه الحاجة يحتمل أن تكون بروحيها ويحتمل أن تكون بجسدها وقد وقع فى ذلك خلاف فقال أبو الحسن القاسى التقت أرواحهما فى السماء فوق الحجاج بينهما وكلام ابن عبد البر يوافق ذلك فإنه قال إن روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله أعلم إلا بعد الوفاة وبعد رفع أرواحهما فى عليين وكان التقاءهما كنحو التقاء نبينا صلى الله عليه وسلم بمن لقيه فى المعراج من الأنبياء على ما جاء فى الآثار الصحيح وإن كان ذلك عندى لا يحتمل تكييفاً وإعافيه التسليم لأننا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا انتهى وقال القاضى عياض ويحتمل أنه على ظاهره وأنهما اجتمعا بأشخاصهما وقد جاء فى حديث الأسراء أن النبى ﷺ اجتمع بالأنبياء فى السموات وفى بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد أن الله أحياهم كما جاء فى الشهداء وقيل يحتمل أن ذلك كان فى حياة موسى عليه السلام وأنه سأل ربه أنه يريه آدم فحاجه بما ذكر وذكر الطبرى فى القصة أثرا عن النبى ﷺ قال قال (موسى رب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله إياه فقال أنت آدم ،) وذكر الحديث (قلت) رواه أبو داود فى سننه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن موسى قال يارب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا آدم فقال له آدم نعم فقال أنت الذى تفخ الله فىك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك؟ قال نعم قال فاحملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم من أنت؟ قال أنا موسى قال أنت نبي بنى اسرائيل الذى كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه، قال نعم قال أفما وجدت أن ذلك كان فى كتاب الله قبل أن أخلق، قال

نعم، قال فيم تلومنى فى شىء سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلى قال رسول الله ﷺ عند ذلك فحج آدم موسى فحج آدم موسى «وبوب البخارى فى صحيحه فى كتاب القدر على هذا الحديث باب تحتاج آدم وموسى عند الله وكأنه أخذ ذلك من رواية (عند ربهما) وهى فى صحيح مسلم كما تقدم وكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يقول مقتضى ذلك أنه فهم أن المراد تحتاجهما يوم القيامة وليس كذلك وإنما كان هذا التجاع فى الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور من عند أبى داود (قلت) ولا يتعين فى كلام البخارى أنه فهم أن ذلك يكون يوم القيامة وقال أبو العباس القرطبى هذه العندية عندية اختصاص وتشريف لاعندية مكان لأنه تعالى منزله عن المسكان والزمان وإنما هى كما قال تعالى «إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر» أى فى محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى وبتقدير أن يراد أن ذلك يقع يوم القيامة فيكون التعبير عنه بالماضى لتحقق وقوعه كقوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله «أغويت الناس» أى كنت سببا لاغواء من غوى منهم بخروجهم من الجنة وتسليط الشيطان عليهم والغى الانهماك فى الشر وهو ضد الرشدا كما قال الله تعالى «قد تبين الرشدا من الغى» وقد يراد بالغى الخطأ وعليه يحمل قوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) أى أخطأ صواب ما أمر به وهذا أحسن ما قيل فى ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق نسبة الشىء إلى من له نسب فيه ﴿الرابعة﴾ وقوله (وأخرجتهم من الجنة) المراد بها جنة الخلد وجنة الفردوس التى هى دار الجزاء فى الآخرة وهى موجودة من قبل آدم وهذا مذهب أهل الحق وذهبت المعتزلة إلى أنها جنة أخرى غيرها وقالوا إن جنة الجزاء لم تخلق إلى الآن ولكنها تخلق بعد ذلك والاحاديث الصحيحة تبطل قولهم فى ذلك والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله (أعطاك الله علم كل شىء) مام مخصوص وقد قال الخضر لموسى عليهما السلام (إنى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت) فقال اتقاضى عياض المراد مما علمك وقيل يحتمل مما علمه البشر (قلت) لم يظهر لى معنى الاول فان كل أحد أعطاه الله علم كل شىء عنه إياه وهذا غنى

عن القول وفي الثاني نظر فان الذى كان عند انخضر من العلم قد علمه الله تعالى
 البشر ولم يكن موسى عليه السلام يعلمه والأظهر أن المراد باللفظ هنا الاكثرية
 والغلبة فان الحكم للغالب وهو كقوله (وأوتينا من كل شيء) وقوله (تدمر كل
 شيء) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿السادسة﴾ (واصطفاك على الناس برسالاته)
 عام مخصوص أيضا فانه لم يصطفه على من هو أفضل منه كإبراهيم ومحمد ﷺ
 ويحتمل أن المراد ناس زمانه وهو كقوله تعالى (إني اصطفتك على الناس
 برسالاتي وبكلامي) ﴿السابعة﴾ قوله (فتلومني على أمر قدر على قبل أن
 أخلق) قال ابن عبد البر إلى هنا انتهى حديث مالك عند جميع الرواة وزاد فيه
 ابن عيينة عن أبي الزناد (قبل أن أخلق بأربعين سنة) وكذلك قال طاوس عن أبي
 هريرة وقال المازري الأظهر فيه أن المراد به أنه كتبه قبل خلقه بأربعين عاما
 أو أظهره أو فعل فعلا ما أضاف إليه هذا التاريخ وإلا فشيئة الله تعالى أزلية
 والاحبة أنه اراد بقوله قدره الله قبل أن أخلق أي كتبه في التوراة الا تراه
 يقول في بعض طرقه (فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى
 بأربعين عاما قال فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم) فيصح
 أن يراد به أن فيها معنى هذا اللفظ مكتوبا بلسان غير اللسان العربي وقال
 النووي المراد بالتقدير هنا الكتابة في اللوح المحفوظ أو في صحف التوراة
 وألواحها أي كتبه على قبل خلقي بأربعين سنة وقد صرح بهذا في الرواية الأخرى
 فذكر الرواية المذكورة وقال فهذه الرواية مصرحة ببيان المراد بالتقدير ولا
 يجوز أن يراد به حتمية القدر فان علم الله تعالى وما قدره على عباده وأراد من
 خلقه أزلي لا أول له ولم يزل سبحانه مريدا لما أراد من خلقه من طاعة ومعصية
 وخير وشر انتهى وكان شيخنا الإمام أبو حفص البلقي رحمه الله يقول إن
 المراد إظهار ذلك عن تصوير آدم طينا واستمر آدم منحد لا في طينته أربعين سنة فكان
 ظهور هذا قبل خلق آدم بأربعين سنة والمراد بخلق الله الروح فيه وقد ذكر أهل
 التاريخ أن مدة مكث آدم طينا بين تصويره ونفخ الروح فيه أربعون عاما
 وهو موافق لهذا والله أعلم (فان قلت) ما معنى حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا

كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وهو في الصحيح (قلت) هو تحديد للكتاب لا للتقدير فان التقدير قديم لا أول له كما تقدم وهذه كتابة قبل الكتابة المذكورة في حديث الباب قال القاضى عياض وقد يكون ذكر الخمسين ألفاً هنا حقيقة على ظاهرها وقد يكون تمثيلاً للكثير كما قيل في قوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) (قلت) ولا يقوم على التأكيد دليل والظاهر أن المراد التحديد وقال أبو العباس القرطبي إنه أظهر وأولى قال وهذه الخمسون ألف سنة سنون تقديرية إذ قبل وجود السموات والارض لا يتحقق وجود الأزمان فان الزمان الذى يعبر عنه بالسنين والأيام والليالي إنما هو راجع إلى أعداد حركات الأفلاك وسير الشمس والقمر فى المنازل والبروج السماوية فقبل السموات والارض لا يوجد ذلك وإنما يرجع ذلك إلى مدة فى علم الله تعالى لو كانت السموات موجودة فيها لعدت بذلك العدد والله أعلم (الثامنة) قال الخطاينى فى معالم السنن قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الإجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم أن فلج آدم فى الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه وليس الأمر فى ذلك على ما يتوهمونه وإنما معناه الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدراً عن فعل القادر كما أن الهدم والتبض والنشر أسماء لما صدر عن فعل الهادم والتقاضى يقال قدرت الشيء وقدرته خفيفة وثقيلة بمعنى واحد والقضاء فى هذا معناه الخلق كقوله عز وجل (فقد ضاهن سبع سموات فى يومين) أى خلقهن وإذا كان الأمر كذلك فقد بقى عليهم من وراء علم الله سبحانه فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور وملابستهم إياها عن قصد وتعمد وتقدم إرادة واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما تلحقهم عليها وجماع القول فى هذا الباب أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء وتقضيه وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما أن الله سبحانه إذا كان قد علم من

آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله تعالى فيه وأن يبطله بعد ذلك وبيان هذا في قوله سبحانه (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للأرض وأنه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها إنها فأتى ما كان تناوله الشجرة سببا لوقوعه إلى الأرض التي خلق لها وليكون فيها خليفة وواليا على من فيها وإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى ودفع لاثمة موسى عن نفسه على هذا الوجه ولذلك قال أتولمني على أمر قدّره الله على قبل أن يخلقني [فأن قبل فعلي هذا يجب أن يسقط عنه اللوم أصلا (قيل)] واللوم ساقط عنه من قبل موسى إذ ليس لاحد أن يعير أحدا بذنوب كان منه لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء وقد روى لا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب ولكن انظروا إليها كأنكم عبيد ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه وتعالى إذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته وباشر المنهي عنه والله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له وقول موسى عليه السلام وإن كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لا احتجاجة بالسبب الذي قد جعل أمانة لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والفالج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع بالبرهان الذي لا معارض له اهـ وقال في أعلام الجامع الصحيح إنما حجه آدم في دفع اللوم إذ ليس لاحد من الآدميين أن يلوم أحدا وقد جاء في الحديث (انظروا إلى الناس كأنكم عبيد ولا تنظروا إليهم كأنكم أرباب) فاما الحكم الذي تنازعا فهما في ذلك على السواء لا يقدر أحد أن يسقط الأصل الذي هو القدر ولا أن يبطل الكسب الذي هو السبب، ومن فعل واحدا منهما خرج عن القصد إلى أحد الطرفين من مذهب القدر أو الجبر، وقول آدم (انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قدّره الله على قبل أن أخلق) استعصار لعلم موسى يقول إذ قد جعلك الله بالصفة التي أنت بها من الاصطفاء بالرسالات والكلام فكيف يسعك أن تلومني على القدر المقدور الذي لا مدفع له، فقال صلوات الله عليه « فخرج آدم موسى » وحقيقته أنه دفع حجة موسى الذي ألزمه بها اللوم وذلك أن الابتداء بالمسئلة والاعتراض إنما كان من موسى ولم

يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب إنما عارضه بامر كان فيه دفع اللوم فكان
أصوب الرأيين ما ذهب إليه آدم بقضية المصطفى صلوات الله عليه وقد كنا تأولنا هذا
الحديث على غير هذا المعنى في كتاب معالم السنن وهذا أولى الوجهين والله أعلم ، وقال
النووي تبعاً لمن قبله ، ومعنى كلام آدم أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب على
قبل أن أخلق ، وقدر على فلا بد من وقوعه ، ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون
على زد مثقال ذرة منه لم تقدر فلم تلومني على ذلك ، ولأن اللوم على الذنب
شرعى لا عقلي ، وإذا تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم ، فمن لومه كان
محجوباً بالشرع ، (فأن قيل) فالعاصي منا لو قال هذه المعصية قدرها الله على
لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك ، وإن كان صادقاً فيما قاله ، فالجواب أن
هذا العاصي باقٍ في دار التكليف جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ
وغيرها وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل وهو محتاج إلى الزجر
ما لم يمت فأما آدم فمت خارج عن دار التكليف ، وعن الحاجة إلى الزجر فلم يكن في القول
المذكور له فائدة ، بل فيه إيذاء وتخجيل ، اهـ وقال المازري لما كان الله تعالى
تاب على آدم عليه السلام صار ذكر ذلك إنما يفيد مباحثته عن السبب الذي دماه إلى
ذلك فأخبر آدم أن السبب قضاء الله وقدره ، وهذا جواب صحيح إذا كانت
المباحثة عن الوقوع في ذلك ولم يكن عند آدم سبب موقع فيه على الحقيقة
إلا قضاء الله وقدره ، وقول آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله وذكر فضائله
التي أعطاه الله يريد بذلك أن الله سبحانه قدر ذلك وقضى به فنفسد ذلك كما
قدر على ما فعلت ، فنفسد في : وقال أبو العباس القرطبي . اختلف العلماء في
تأويل هذا الحديث فقيل إنما غلبه آدم بالحجة لأن آدم أب وموسى ابن ولا
يجوز لوم الابن أباه ولا عتبه ، قال وهذا ناء عن معنى الحديث ، وعما سبق
له ، وقيل إنما كان ذلك لأن موسى كان قد علم من التوراة أن الله تعالى جعل
تلك الآكلة سبب إهباطه من الجنة وسكنائه في الأرض ونشر نسله فيها فيكفهم
ويعتقهم ، ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الآخروى ، قال وهذا إبداء حكمة
تلك الآكلة لانتفاكها عن إلزام تلك الحجة والسؤال باقٍ لم ينفل عنه ، وقيل

﴿أَشْرَاطُ السَّاعَةِ﴾

عَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ (إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ هَلُمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

أَمَّا تَوَجُّهَتْ حُجَّتُهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ مِنَ التَّوْرَةِ مَا ذَكَرَ ، وَاللَّهُ تَعَالَى قَدْ تَابَ عَلَيْهِ وَاجْتَبَاهُ وَأَسْقَطَ عَنْهُ اللَّوْمَ وَالْمَعَاتِبَةَ حَتَّى صَارَتْ تَاكُ الْمَعْصِيَةِ كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ [فَقَدْ] أَوْقَعَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ وَعَلَى غَيْرِ مُسْتَحَقِّهِ فَكَانَ هَذَا مِنْ مُوسَى نِسْبَةً جَفَاءً فِي حَالِ صَفَاءٍ كَمَا قَالَ بَعْضُ أَرْبَابِ الْأَشَارَاتِ (ذَكَرَ الْجَفَاءُ فِي حَالِ الصَّفَاءِ جَفَاءً) وَهَذَا الْوَجْهَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَشْبَهَ مَا ذَكَرَ ، وَبِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ ذَلِكَ الْأَلْزَامَ لَا يَلْزِمُ ﴿التَّاسِعَةَ﴾ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِيهِ الْأَصْلُ الْحُتْمُ الَّذِي اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْحَقِّ وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَّغَ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فَكُلُّ يَجْرِي فِيمَا قَدَّرَ لَهُ وَسَبَقَ فِي عِلْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَهُوَ مِنْ أَوْضَحِ مَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي اثْبَاتِ الْقَدْرِ وَدَفْعِ قَوْلِ الْقَدَرِيَّةِ وَرَوَى أَنَّ عُمَرَ ابْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَطْلُبُ خَلْقَهُ بِمَا قَضَى عَلَيْهِمْ وَقَدَرَهُ وَلَكِنْ يَطْلُبُهُمْ بِمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ وَأَمْرٌ ؛ فَيَطْلُبُ تَقَمُّكَ مِنْ حَيْثُ يَطْلُبُكَ رَبُّكَ وَالسَّلَامُ ، وَرَوَيْنَا أَنَّ النَّاسَ لَمَّا خَاضُوا فِي الْقَدْرِ بِالْبَصْرَةِ اجْتَمَعَ مُسْلِمُ بْنُ يَسَارٍ وَرَفِيعُ أَبُو الْعَالِيَةِ ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ تَعَالَى نَنْظُرُ مَا خَاضَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ ؛ فَقَعَدَا وَفَكَرَا ، فَاتَّفَقَا رَأْيَهُمَا أَنَّهُ يَكْفَى الْمُؤْمِنُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ إِنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَصْبِهِ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَوْ سَطَرَهُ عَلَيْهِ ﴿الْعَاشِرَةَ﴾ وَفِيهِ اثْبَاتُ الْمُنَاطَرَةِ وَالْحُجَاجِ وَلَوْ بَيْنَ الْإِبْرِينِ وَمَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَ الْقَصْدُ بِذَلِكَ طَلَبَ الْحَقِّ وَتَقْرِيرَهُ وَالْإِزْدِيَادَ مِنَ الْعِلْمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿أَشْرَاطُ السَّاعَةِ﴾

(الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ) عَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ (خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ . إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ هَلُمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ
تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» رواه أحمد وأحمد وافتح عليه الشيخان من حديث
أبي هريرة في سؤال جبريل وقال فيه في خمس إلى آخرها .

وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأي أرض تموت إن الله عليم
خبير (رواه أحمد (فيه) فوائد (الأولى) لم يخرجها أحد من أصحاب الكتب
الستة من حديث بريدة فلذلك عزاه المصنف للإمام أحمد على اصطلاحه ،
وافتح الشيخان على إخراج هذا المتن من حديث أبي زرعة بن عمرو بن جرير
عن أبي هريرة في حديث جبريل عليه السلام عند السؤال عن الإيمان ولفظه
أنه قال (يارسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، ولكن
سأحدثك عن أشراتها ، اذا ولدت الامة ربتها فذلك من أشراتها ،
واذا كانت العراة الحفاة رؤس الناس فذلك من أشراتها ، واذا تناول رءاء
البهيم في البنيان فذلك من أشراتها في خمس لا يعلمهن الا الله ، ثم تلا وَاللَّهُ
ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام الى قوله عز وجل
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (لفظ مسلم) (الثانية) أشرط الساعة علاماتها واحدا شرط
بفتح الشين والراء قال ابو جعفر الطبري ومنه سمي (الشرط) لجعلهم لا تقسم
علامة يعرفون بها ، وقيل أشرطها مقدماتها وأشرط الاشياء أوائلها وقيل
الاشراط جمع شرط بالتحريك أيضا وهو الدون من كل شيء فأشرط الساعة
صغار أمورها قبل قيامها وعلى المثل الشرط وهذا الحديث الذي بدأ به
المصنف رحمه الله ليس فيه ذكر اشراط الساعة وإنما فيه ذكر أن الساعة
لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى وذلك كالمقدمة لتذكر أشرطها فانه انما بحث
عن علاماتها لتعذر معرفة وقتها (الثالثة) ليس في الآية المستشهد بها صراحة
على أن هذه الأمور لا يعلمها الا الله وأنه لم يطلع عليها أحدا من خلقه ولكن
بينت السنة ذلك كما قد عرفته وقال القراء في الآية الكريمة إن معناه النفي إذ

ما يعلمه أحد الا الله قال أبو جعفر النحاس وإنما صار فيه معنى النفي بتوقيف
 الرسول ﷺ على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال في قول الله تعالى (وعنده
 مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) إنها هذه وقال ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها
 ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى أنه يعلم شيئا من هذه فقد كفر
 بالقرآن لانه خالفه (قلت) ومخالفته له باعتبار تفسير الرسول كما تقدم ثم إنه لو لم
 يكن معناه النفي لقلت فائدته لانه تعالى عنده علم كل شيء فلا معنى لتخصيص
 هذه الأمور بالذكر إلا اختصاصه بعلمها وحكي القشيري والماوردي وغيرهما
 عن مقاتل أن هذه الآية نزلت في رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن
 حارثة أتى النبي ﷺ فقال (إن امرأتى حبلى فأخبرني ما ذا تلد وبلادنا جدبة
 فأخبرني متى ينزل الغيث وقد علمت متى ولدت فأخبرني متى أموت وقد علمت
 ما عملت اليوم فأخبرني ماذا أعمل غدا وأخبرني متى تقوم الساعة فأ نزل الله
 تعالى هذه الآية ﴿الرابعة﴾ قوله (وينزل) يجوز فيه فتح النون وتشديد الزاي وإسكان
 النون وتخفيف الزاي وقد قرئ بهما في المشهور والغيث المطر ﴿الخامسة﴾ قد
 يعلم الأنبياء كثيرا من الغيب بتعريف الله تعالى إليهم وقد يطلع الله بعض الأولياء
 على بعض الغيوب بالاتقاء في الخواطر كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما
 مضى قبلكم من الأمم محدثون أي مله موت من غير أن يكونوا أنبياء فإن
 يكن في هذه الامة أحد فعمر) وكما قال الصديق رضي الله عنه في حمل زوجته
 بنت خارجة أظنها أنثى. ولكن ليس ذلك علما بالغيب وإنما هو للأنبيا علم
 بأمر مخصوص في قصة مخصوصة وللأولياء ظن بفراصة صحيحة فمن حصل
 له ذلك في جزئية أو جزئيات لا يقال فيه إنه يعلم الغيب وقد يحصل لغير الأولياء
 معرفة ذكورة الحمل وأنوثته بطول التجارب وقد يخطيء الظن وتغرم العادة
 والعلم الحقيقي عند الله تعالى وقال بعضهم المراد بالآية إبطال قول الكهنة
 والمنجمين ومن يستشفى بالانواء ﴿السادسة﴾ ظاهر الآية أن الغيب الذي
 لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها ويوافق ذلك ما روى أن يهوديا كان يحب
 حساب النجوم فقال لابن عباس إن شئت أنبأتك نجم ابنك وأنه يموت بعد

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ كَلْبًا يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ)

عشرة أيام وأنتك لاتموت حتى تعمى وأنا لا يحول على الحول حتى أموت قال فأين موتك يا يهودى قال لأدرى فقال ابن عباس صدق الله (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) فرجع ابن عباس فوجد ابنه محموما ومات بعد عشرة أيام ومات اليهودى قبل الحول ومات ابن عباس أعمى ولكن الظاهر أن المراد علم الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذى تقدم ذكره عن مقاتل وعبر بالمكان تنبيها على ما عدها والله أعلم

الحديث الثانى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ كَلْبًا يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والترمذى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة (الثانية) قوله (يبعث) أى يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذى هو الإرسال وفى رواية مسلم من طريق همام يبعث بزيادة نون والانبعاث فى السير الإسراع (الثالثة) الدجال مأخوذ من الدجل وهو التمويه والخلط وقوله (قريب من ثلاثين) كذا ضبطناه فى أصلنا بالرفع على أنه صفة لما تقدم وفى رواية الصحيح قريباً بالنصب على الحال وصح بحىء الحال من النكرة لوصفها (الرابعة) قال النووى قد وجد من هؤلاء خلق كثيرون فى الأعصار وأهلكهم الله تعالى وقطع آثارهم وكذلك يفعل بمن بقى منهم

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَأَاهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ ، وَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا »

الحديث الثالث

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَأَاهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ وَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا » (فيه) فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذى من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه ومن طريق زائدة عن أبي الزناد عن الأعرج كلهم عن أبي هريرة وروى مسلم والترمذى من طريق فضيل بن غزوان عن أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعاً (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض) (الثانية) تبين بهذا الحديث أن الآية المذكورة في قوله تعالى (يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) هي طلوع الشمس من مغربها وهذا يتعين القول به لصحة الحديث وحكاية عبد الحق بن عطية المفسر عن جمهور أهل التأويل ثم قال وروى عن ابن مسعود أنها إحدى ثلاث إما طلوع الشمس من مغربها وإما خروج الدابة وإما خروج يأجوج ومأجوج قال وهذا فيه نظر لأن الأحاديث تردده وتخصص الشمس ، (قلت) وقد عرفت رواية أبي حازم عن أبي

دريرة مرفوفا وهي في صحيح مسلم وهي مشبهة لهذا المحل عن ابن مسعود إلا أن فيها بدل خروج بأجوج ومأجوج ؛ خروج الدجال وزمنهما متقارب لكن في كلام ابن مسعود استقلال كل واحد من هذه الأمور بذلك وظاهر حديث أبي هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال إشكال فإن نزول عيسى عليه السلام بعد ذلك وهو زمن خير كثير دنيوى وأخروى والظاهر قبل التوبة فيه قال ابن عطية ويقوى النظر أيضاً أن الغرغرة هي الآية التي ترفع معها التوبة (قلت) حالة الغرغرة تشارك حالة طلوع الشمس من مغربها في عدم قبول التوبة لكن الشأن في المراد بالآية وإذا فسره النبي ﷺ بطولع الشمس من مغربها لم يجوز العدول عنه والله أعلم بتقدير مشاركة خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها في عدم قبول التوبة عنده فانه لا يشاركه في إيمان الناس أجمعين بل يستمر الناس على كفرهم ويتبعون الدجال وتشتد غوايتهم به (والثالثة) بين النبي ﷺ كيفية طلوعها من مغربها وهو في حديث أبي ذر وهو في الصحيحين فقال (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال إن هذه تجري حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخرساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتقى وارجمي من حيث جئت فتراجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهى إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها ارتقى اصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها، تدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) وقد اختلف المفسرون في هذا، فقال جماعة بظاهر هذا الحديث، قال الواحدى وعلى هذا القول إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع وقال قتادة ومقاتل معناه تجري إلى وقت لها وأجل لا تتعداه قال الواحدى وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج وقال الكلبي تسير في منازلها حتى تنتهى إلى مستقرها التي لا تجاوزه ثم ترجع إلى أول منازلها واختار ابن قتيبة هذا القول وروى عن ابن عباس أنه قرأ (لأستقر لها) أى إنها جارية أبدا لا تثبت في موضع واحد (قلت) كيف يجوز العدول عن صريح

هذا الحديث الذي لا شك في صحته وما مستند العادلين عنه إلا كلام أهل الهيئة ولا يجوز اعتماد قول غير الأنبياء في الأخبار عن المغيبات فكيف وقد عارضه كلام أصدق الخلق وأعرفهم بربه وبأحوال الغيب، والقراءة الشاذة ليبت حجة على المشهور فكيف وهي مخالفة في المعنى للقراءة المتواترة وفي بعض طرق حديث أبي ذر في الصحيحين (سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل (والشمس تجري لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فكيف يجوز مع هذا التفسير البين العدول عنه وقال الخطابي في هذا الحديث لا نذكر أن يكون لها استقرار ما تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وإنما هو خبر عن غيب فلا نكذبه ولا نكفيه لأن علمنا لا يحيط به قال ويحتمل أن يكون المعنى أن علم ما سئلت عنه من مستقرها تحت العرش في كتاب كتب فيه مبادئ أمور العالم ومنها يتها والوقت الذي تنتهي إليه مدتها فينقطع دوران الشمس ويستقر عند ذلك فيبطل فعلها وهو المعروف المخطوط الذي بين فيه أحوال الخلق والخلقة وآجالهم ومآل أمورهم والله أعلم بذلك انتهى وقال أبو العباس القرطبي كثرت أقوال الناس في معنى مستقر الشمس وأشبه ما يقال فيه أنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت جزءاً من العرش معلوما بحيث تخضع عنده وتذل وهو المعبر عنه بسجودها وتمتأذن في سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ألا يؤذن لها في ذلك وأن تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبأن تظلم من مغربها فإن كانت الشمس تعقل نسب ذلك كله إليها وإن كانت لا تعقل فعل ذلك الملائكة الموكلون بها (الرابعة) قال القاضي عياض هذا الحديث على ظاهره عند أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين من أهل السنة خلافاً لمن تأوله من المبتدعة والباطنية (الخامسة) معنى الآية الكريمة أن الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس من مغربها إلايمان وأن العاصي لا ينفعه بعد ذلك التوبة واكتساب الخير بل يختم على كل أحد بالحالة التي هو عليها وقال ابن عطية قوله (أو كسبت في إيمانها خيراً) يريد جميع أعمال البر فرضها ونفلها (السادسة) سبب ذلك أن هذا أول قيام الساعة وبدؤ التغيرات في العالم العلوي فاذا شوهد

﴿الْبَعْثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ﴾ -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ أَبْلَغَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْمِلُ الْخَلَائِقَ عَلَى إصْبَعٍ وَالسَّمَوَاتِ عَلَى إصْبَعٍ وَالْأَرْضَيْنِ عَلَى إصْبَعٍ وَالشَّجَرِ عَلَى إصْبَعٍ وَالتَّرَى عَلَى إصْبَعٍ قَالَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) (الْآيَةُ)

ذلك وعوين حصل الايمان الضروري وارتفع الايمان بالغيب الذى هو مكلف به ﴿السابعة﴾ ظاهر الآية والحديث استمرار هذا الأمر وهو من قبول الايمان والتوبة بعد ذلك وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقنى رحمه الله يقول اذا تراخى الحال بعد ذلك وبعد العهد بهذه الآية وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والايمان بعد ذلك لزوال الآية التى تضطر الناس إلى الايمان وهذا يحتاج إلى دليل وما أظن الزمان يتراخى بعد ذلك ولا يبقى فيه مهلة وتطول بحيث يطول العهد بذلك قبل يوم القيامة والله أعلم

﴿الْبَعْثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ﴾ -

﴿الحديث الأول﴾

عن عبد الله بن مسعود قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله عز وجل يحمل الخلائق على إصبع والسماوات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والتري على إصبع قال فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذها قال فأنزل الله عز وجل وما قدرُوا الله حق قدره» الآية (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبداقه بلفظ أن الله يمسك وفيه والشجر
والثرى على إصبع وفيه ثم يقول أنا الملك أنا الملك ، وفيه بعد ذكر ضحكك ثم
قال : (وما قدروا الله حق قدره) وفي لفظ لمسلم (والشجر على إصبع
والثرى على إصبع) كما في روايتنا وفي لفظ له (والجبال على إصبع) بدل
الخلائق وفي لفظ له (تصديقه تعجبا لما قال) وا تفقا عليه أيضا من طريق منصور
وانقرده البخارى من طريق الأعمش كلاهما عن ابراهيم عن عبيدة عن عبداقه
لفظ البخارى (إن يهوديا جاء إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله يمسك السموات
على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع
والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت
نواجذه ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) وفي لفظ له بعد ذكر
السموات والأرض والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق
على إصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم في السموات والأرض مثله ثم قال
والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع
وفي رواية لهما فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقه **﴿ الثانية ﴾** قال
الخطابي الأصل في هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات أنه لا يجوز إثبات ذلك
إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته فان لم يكونا فيما ثبت من
أخبار الأحاد المسندة إلى أصل في الكتاب أو السنة انقطع بصحتها أو موافقة
معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول
حينئذ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها مع نفي التشبيه وذكر الأصابع
لم يوحد في شيء من الكتاب ولا السنة التي شرطها ما وصفناه ، وليس معنى
اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها بثبوت الأصابع بل هو توقيف
شرعى أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكليف ولا تشبيه وقد روى
هذا الحديث عن غير واحد من أصحاب عبد الله فلم يذكره فيه قوله تصديقا
لقول الخبر واليهود متهمون فيما يدعونه منزلا في التوراة باللفاظ تدخل في باب
التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه

قال (ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب) والنبي ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الخبر والدليل على هذا أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقا له أو تكذيبا وإنما ظهر منه في ذلك الضحك الخليل للرضى مرة وللتعجب والإنكار أخرى ثم تلا الآية وهي محتملة للوجهين وليس فيها للأصبع ذكر وقول من قال من الرواة (تصدقا لقول الخبر) ظن وحسبان والقول فيه ضعف إذ كان لا يمحض شهادته لأحد الوجهين وربما استدلل بحمرة اللون على الخجل وبصفرة على الوجع مع جواز كون الحمرة لتبيح دم والصفرة لثوران خلط فالاستدلال بالضحك في مثل هذا الأمر الجسيم غير سائق مع تكافؤ وجه الدلالة ولو صح الخبر لكان مقولا على نوع مجاز ويكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل (والسموات مطويات بيمينه) أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يمسكه بجميع كفه لكنه نقله ببعض أصابعه وقد يقال في الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوى أنه يأتي عليه بأصبع واحدة وأنه يعمل به بخصره وما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهزاء به وكقول الشاعر : الرمح لا أملا كفى به، يريد أنه لا يتهكم أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطعن به خلسا بأطراف أصابعه قال ويؤيد ما ذهبنا إليه حديث أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول (يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض) فهذا قول النبي ﷺ ولفظه جاء على وفاق الآية ليس فيه ذكر الأصابع وتقسيم الخليقة على أعدادها فدل على أن ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحك رسول الله ﷺ إنما كان على معنى التعجب منه والتكبر له والله أعلم انتهى وتبعه على ذلك القرطبي في المفهم بعبارة حسنة ملخصة (قلت) ويدل على انتفاء الأصابع اختلاف الروايات فيها على كل واحد منها كما تقدم بيانه فدل على أن ذلك تجوز وتقريب للفهم في الدلالة على عظيم قدرته تعالى بتقدير أن يصدق النبي ﷺ ذلك وقال النووي هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنْ أَدْنَى مَقْعَدٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّى فَيَتَمَنَّى وَيَتَمَنَّى فَيَقَالَ لَهُ

التأويل والامساك عنه مع الايمان بها واعتقاد أن الظاهر منها غير مراد فعلى قول المتأولين يتأولون الاصابع هنا على الافتقار والناس يذكرون الاصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيداً أى لا كلفة على في قتله وقبل يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة ثم قال ظاهر الحديث أن النبي ﷺ صدق الخبر في قوله قال القاضي عياض وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته الآية تصديقا له بل هو رد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فإن مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله (تصديقا له) إنما هو من كلام الراوى على ما فهم والاول أظهر انتهى ﴿ الثالثة ﴾ الثرى بفتح التاء المثلثة مقصور التراب الندى قاله أهل اللغة ومرادهم الذى نداوته أصلية لتسفله وكونه ليس على وجه الأرض ويدل لذلك ما حكاه فى الصحاح من قولهم التقى الثريان أى جاء المطر فرسخ فى الأرض حتى التقى هو وندى الأرض وفى جعله فى هذه الرواية الثرى مفردا عن الأرض نظر فانه جزء منها والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ (النواجذ) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الأضراس وللانسان أربعة نواجذ فى أقصى الأسنان بعد الأرجاء ويسمى ضرس الحلم لأنه ينبت بعد البلوغ وكال العقل يقال ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرب فيه ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر هذه الرواية أن هذه القصة هى سبب نزول هذه الآية والتى فى الصحيحين ظاهره أن الآية زلت قبل ذلك وأنه عليه الصلاة والسلام استشهد بها عند هذا الكلام والله أعلم

الحديث الثانى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنْ أَدْنَى مَقْعَدٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّى فَيَتَمَنَّى وَيَتَمَنَّى فَيَقَالَ لَهُ هَلْ تَمَنَيْتَ ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ ، فَيَقُولُ

هَلْ تَمَنَيْتَ ، فَيَقُولُ نَعَمْ فَيَقُولُ فَإِنَّ لَكَ مَا تَمَنَيْتَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ ، رَوَاهُ
مُسْلِمٌ وَلَهُمَا فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ فِي آخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةَ
(حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الْأُمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ لَكَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)
قَالَ أَبُو سَعِيدٍ (وَعَشْرُ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَشْهَدُ أَنِّي حَفِظْتُهُ
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي آخِرِ مَنْ
يَدْخُلُ الْجَنَّةَ (فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهَا أَوْ إِنَّ لَكَ عَشْرَةَ

لَكَ مَا تَمَنَيْتَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ لَهَا مِنْ حَدِيثِ
أَبِي سَعِيدٍ (ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَاتَّقَى عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ
عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثِ طَوِيلٍ فِي إِبْتِهَا الرُّؤْيَا وَفِيهِ فِي
آخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةَ (فَإِذَا دَخَلَهَا قَالَ اللَّهُ لَهُ تَمَنَّى فَيَسْأَلُ رَبَّهُ وَيَتَمَنَّى حَتَّى
إِنَّ اللَّهَ لَيَذْكُرُهُ مِنْ كَذَا وَكَذَا حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الْأُمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ
لَكَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ) قَالَ عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ لَا يَرُدُّ عَلَيْهِ
مِنْ أَحَادِيثِهِ شَيْئًا حَتَّى إِذَا حَدَّثَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لَكَ ذَلِكَ الرَّجُلُ
وَمِثْلَهُ مَعَهُ) قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ
مَا حَفِظْتُ إِلَّا قَوْلَهُ ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةُ أَمْثَالِهِ) وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدَةَ
عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنِّي لَا أَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجًا
مِنْهَا وَآخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةَ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ حَبْوًا فَيَقُولُ اللَّهُ
تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ أَذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ وَفِيهِ فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهَا
أَوْ أَنَّ لَكَ عَشْرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا) وَفِي رَوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ (فَيَقَالُ لَهُ تَمَنَّى

أَمْثَالَ الدُّنْيَا) وفي رواية لمسلم (فَيَقَالُ لَهُ تَمَنَّ فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ
الَّذِي تَمَنَيْتَ وَعَشْرَةُ أَضْعَافِ الدُّنْيَا)

فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ الَّذِي تَمَنَيْتَ وَعَشْرَةُ أَضْعَافِ الدُّنْيَا) (الثانية) قوله (إن أدنى
مقعد أحدكم من الجنة) معناه أن أقل أهل الجنة حظاً وأضيقتهم مقعداً وأنزلهم
مرتبة من كانت هذه صفته وفي حديث ابن مسعود فكان يقال ذاك أدنى أهل
الجنة منزلة وفي حديث أبي سعيد الخدري من رواية النعمان بن أبي عياش
عنه وهو في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال إن هذا أدنى أهل الجنة منزلة
وروى الترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (أدنى أهل الجنة
الذي له ثمانون ألف خادم واثنان وسبعون زوجة وينصب له فيه من لؤلؤ
وزبرجد وياقوت كما بين الجابية إلى صنعاء) (الثالثة) فيه استحباب التمتي في
الآخرة وأن كراهة ذلك خاصة بالدنيا وقد تقدم أن في الصحيحين حتى إن
الله ليذكره من كذا وكذا ومعناه أنه يقول له تمن من الشيء الفلاني ومن الشيء
الآخر يسمى له أجناس ما يتمنى وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى له (الرابعة)
قال النووي قال العلماء وجه الجمع بين قوله في حديث أبي هريرة ومثله معه
وقوله في حديث أبي سعيد وعشرة أمثاله أن النبي ﷺ أعلم أُولَآئِيَا في حديث
أبي هريرة ثم تكرم الله تعالى فزاد ما في رواية أبي سعيد فأخبر به النبي ﷺ
ولم يسمعه أبو هريرة انتهى وقوله في حديث ابن مسعود في صحيح مسلم لك
الذي تمنيت وعشرة أضغاف الدنيا قد يقال إن فيه زيادة على حديث أبي سعيد
ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام أعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق
لحديث أبي سعيد بأن يكون الذي تمناه قدر الدنيا فأعطيه وأعطى عشرة أمثاله
أيضاً وهو عشرة أمثال الدنيا فلا منافاة حينئذ بينها وبين ذلك قوله في رواية
ابن مسعود في الصحيحين فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فلما عبر عنه في إحدى
الروايتين بالذي تمناه وفي الأخرى بمثل الدنيا دل على أن الذي تمناه مثل الدنيا
توفيقاً بين الروايتين والضعف بمعنى المثل على المختار عند أهل اللغة وفي صحيح

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَوَّلُ زُمَرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ فِيهَا وَلَا يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا آيَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ

مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبه مرفوعا قال (سأل موسى ﷺ ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال هو رجل يحىء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة فيقول أى رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم فيقال له أَرْضِي أَنْ يَكُونَ لَكَ مِثْلُ مَلِكٍ مَلِكٍ مِنْ مُلُوكِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ رَضِيتُ رَبِّ فَيَقُولُ لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلَهُ وَمِثْلَهُ وَمِثْلَهُ فَقَالَ فِي الْخَامِسَةِ رَبِّ رَضِيتُ فَيَقُولُ هَذَا لَكَ وَعَشْرَةٌ أَهْلُهُ ، وَلَكَ مَا اشْتَهَتْ نَفْسُكَ وَلَذَّةُ عَيْنِكَ فَيَقُولُ رَضِيتُ رَبِّ قَالَ رَبِّ فَأَعْلَامُ مَنْزِلَةِ قَالَ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَرَدْتُ غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي وَخَتَمْتُ عَلَيْهَا فَلَمْ تَرَ عَيْنٌ وَلَمْ تَسْمَعْ أُذُنٌ وَلَمْ يَخْطُرْ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٌ) قَالَ وَمَصْدَاقُهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ» الْآيَةُ قَالَ النَّوَوِيُّ الْمُرَادُ أَنَّ أَحَدَ مُلُوكِ الدُّنْيَا لَا يَنْتَهِي مُلْكُهُ إِلَى جَمِيعِ الْأَرْضِ بَلْ يَمْلِكُ بَعْضُهَا ثُمَّ مِنْهُمْ مَنْ يَكْثُرُ الْبَعْضُ الَّذِي يَمْلِكُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقِلُّ فَيُعْطَى هَذَا الرَّجُلُ مِثْلُ أَحَدِ مُلُوكِ الدُّنْيَا خَمْسَ مَرَّاتٍ وَذَلِكَ كُلُّهُ قَدَرُ الدُّنْيَا كُلِّهَا ثُمَّ يَقَالُ لَهُ لَكَ عَشْرَةُ أَمْثَالٍ هَذَا قَالَ فَيَعُودُ مَعْنَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ إِلَى مُوَافَقَةِ الرِّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَاللَّهُ الْحَمْدُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

الحديث الثالث

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أَوَّلُ زُمَرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ فِيهَا وَلَا يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا آيَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَحِجَامُهُمْ مِنْ أَلُوَّةٍ وَرَشْحُهُمْ الْمَسْكُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ يَرَى مَخِ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ الْحِمْ مِنْ الْحَمْنِ، لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ وَلَا تَبَاغُضَ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبٍ وَاحِدٍ يَسْبَحُونَ اللَّهَ بِكُرَّةٍ

وَالْفِضَّةَ، وَبَجَائِرُهُمْ مِنَ الْتَوَةِ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكَ وَالسُّكْلُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ
زَوْجَتَانِ يُرَى مُشْحَسَاتُهُمَا مِنْ وَرَاءِ الْأَحْمِ مِنَ الْحُسْنِ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ
وَلَا قَبْأُ غَضْ قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ وَاحِدٍ وَيُسَبِّحُونَ اللَّهَ بِكُرَّةٍ وَدَشِيَّةٍ

وعشية «فيه» فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق
وأخرجه البخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر
عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن
أبي هريرة وزاد فيه بعد قوله: ليلة البدر «ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري
في السماء إضاءة» وليس فيه قوله ولكل واحد منهم زوجتان إلى آخره وفي
آخره «وأزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم
ستون ذراعا في السماء» وأخرجه البخاري أيضا من طريق شعيب بن أبي حمزة
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «فيه» والذين على أنسهم كأشد كوكب
إضاءة» وأخرجه مسلم أيضا من طريق أيوب السخيتاني عن محمد بن سيرين عن
أبي هريرة «فيه» «والتي تليها على أضوء كوكب دري في السماء» وأخرجه أيضا من
طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «أول زمرة تدخل الجنة من
امتنى على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء إضاءة
ثم هم بعد ذلك منازل» الحديث وذكر عن شيخه أبي بكر بن أبي شيبة (على خلق
رجل) أي بضم الخاء واللام وعن شيخه أبي كريب (على خلق رجل) أي بفتح
الخاء وإسكان اللام (الثانية) الزمرة الجماعة وفي صحيح البخاري من حديث
سهل بن سعد مرفوعا «ليدخلن من امتي سبعون ألفا الجنة أو سبع مائة ألف» (١)
لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوهمهم على صورة القمر ليلة البدر» فيين
بهذه الرواية عدد هذه الزمرة (الثالثة) وفيه دليل على دخول أهل الجنة
إليها جماعة بعد جماعة وقد صرح به في قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم

إلى الجنة زمرا) وذلك بحسب الفضل وتفاوت الدرجات فمن كان أفضل كان إلى الجنة أسبق وأول من يدخل الجنة نبينا محمد ﷺ وفي الحديث الصحيح «أتى يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت؟ فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» (الرابعة) قوله على صورة القمر أى على صفته أى إنهم فى إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وكأله وهى ليلة أربع عشرة وبذلك سمي القمر بدرا فى تلك الليلة وقد ورد فى هذا المعنى ما يقتضى ماهو أبلغ من ذلك فروى الترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا «لو أن رجلا من أهل الجنة أطلع فبدأ أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم» (الخامسة) اقتصر فى هذه الرواية على ذكر صفة الزمرة الأولى وبين فى الرواية الأخرى أن الثانية على أشد كوكب درى فى السماء اضاءة وفى الدرى ثلاث لغات قرىءن فى السبع (الأكثر من) درى بضم الدال وتشديد الراء والياء بلا همز (والثانية) بضم الدال مهموز ممدود (والثالثة) بكسر الدال ممدود مهموز وهو الكوكب العظيم قيل سمي دريا لبياضه كالدر وقيل لاضائه وقيل لشبهه بالدر فى كونه أرفع من باقى النجوم كالدر أرفع الجواهر وبين بقوله فى رواية أخرى ثم هم بعد ذلك منازل [أى] إن درجاتهم فى إشراق اللون متفاوتة بحسب علو درجاتهم وتفاوت فضلهم (السادسة) قوله (لا يصبقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغطون فيها) هى صفة أهل الجنة مطلقا ولا يختص ذلك بالزمرة الأولى وقد دل على ذلك الرواية التى بين فيها صفة الذين يارنهم وأشار إلى بقية المنازل (السابعة) قوله (آيتهم الذهب والفضة) يحتمل أن يكون لكل واحد منهم النوعين ويحتمل أن لبعضهم الذهب وبعضهم الفضة وفى الحديث الصحيح (جنتان من ذهب آيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آيتهما وما فيهما) (الثامنة) قال أبو العباس القرطبى قديقال أى حاجة فى الجنة للأمشاط لا تبدل شعورهم ولا تنسح وأى حاجة للبخور وريحهم أطيب من المسك ويحجب عن ذلك بأن نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم فليس أكلمهم عن جوع ولا شرهم عن ظما ولا تطيبهم عن نمن وإنما هى لذات متوالية، ونعم متتابعة، وحكمة

ذلك أن الله تعالى نعمهم في الجنة بنوع ما كانوا يتمتعون به في الدنيا وازادهم على ذلك مالا يعلمه إلا الله انتهى ﴿ التاسعة ﴾ (المجامر) بفتح الميم والجيم يكون جمع مجمر بضم الميم وإسكان الجيم وفتح الميم الثانية وهو الذى يوضع فيه النار للبخور ويكون جمع مجمر بضم الميم والباقي كذلك وهو الذى يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد في هذا الحديث (والالوة) بفتح الهمزة وضمها وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود الذى يتبخر به وهو العود الهندى وهمزته أصلية وقيل زائدة أى إن بخورهم العود وهو الألنجوج المذكور في رواية أخرى في الصحيح وهو بفتح الهمزة واللام وإسكان النون وضم الجيم ويقال فيه أيضا يلنجوج بالياء أوله بدل الهمزة ويقال فيه أيضا النجج بحذف الواو التى بين الجيمين والالف والنون فيه زائدتان كأنه يلجج في توضع رائحته وانتشارها (فان قامت) إنما تفوح رائحة العود بوضعه في النار كما قال الشاعر....

لولا اشتعال النار فيما حاولت * ما كان يعرف طيب نشر العود
والجنة لا نار فيها (قلت) قد يشتعل بغير نار وقد تفوح رائحته بلا اشتعال
وليست أمور الآخرة على قياس أمور الدنيا وهذا الطير يشبهه الانسان فينزل
مشويا بلا شئ نار ولا غيرها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ورشحهم المسك)
بفتح الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة وبالحاء المهملة أى إن العرق الذى
يترشح منهم رائحته كرائحة المسك وهو قائم مقام التغوط والبول من غيرهم
كما قال في حديث آخر « لا يبولون ولا يتغوطون وإنما هو عرق يجري من
أعراضهم مثل المسك » يعنى من أبدانهم ولما كانت أغذية الجنة في ذاية اللطافة
والاعتدال لا تعجم لها ولا تقل لم يكن لها فضلة تستقذر ، بل تستطاب وتستلذ
فعب عنها بالمسك الذى هو أطيب طيب أهل الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله
(ولكل واحد منهم زوجتان) هكذا هو في هذه الرواية في جميع الطرق بالتاء
وهي لغة متكررة في الأحاديث وكلام العرب والأكثر حذفها وبه جاء القرآن
العزیز وأكثر الأحاديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدل به أبوهريرة رضى الله

عنه على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال ففي صحيح مسلم عن محمد بن
 سيرين قال (أما تفاخروا أما تذاكروا الرجال أكثر في الجنة أم النساء؟ فقال
 أبو هريرة لولم يقل أبو القاسم عليه السلام إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة
 القمر ليلة البدر والتي تليها على أضواء كوكب دري في السماء لكل امرئ منهم
 زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما في الجنة أعزب) وفي رواية له
 «اختصم الرجال والنساء أيهم في الجنة أكثر فسألوا أبا هريرة فذكره فاذا دخلت
 الجنة عن العزاب وكان لكل واحد زوجتان كان النساء مثلى الرجال» ويعارضه
 الحديث الآخر (إني رأيتكن أكثر أهل النار) وفي الحديث الآخر اطلعت في
 النار فرأيت أكثر أهلها النساء) وكلامها في الصحيح والجمع بينهما أنهن أكثر
 أهل الجنة وأكثر أهل النار لكنهن قال القاضي عياض يخرج من مجموع
 هذا أن النساء أكثر ولد آدم قال وهذا كله في الأدميات وإلا فقد جاء أن
 للواحد من أهل الجنة من الحور العدد الكثير (قلت) وقد تقدم من عند
 الزبيدي من حديث أبي سعيد (إن أدنى أهل الجنة الذي له اثنتان وسبعون زوجة)
 (فإن قلت) كيف اقتصر في هذا الحديث على ذكر زوجتين (قلت) الزوجتان من
 نساء الدنيا والزيادة على ذلك من الحور العين وقال أبو العباس القرطبي بهذا
 يعلم أن نوع النساء المشتمل على الحور والأدميات في الجنة أكثر من نوع
 الرجال من بني آدم ورجال بني آدم أكثر من نسائهم وعن هذا قال عليه الصلاة
 والسلام (أقل ساكني الجنة النساء وأكثر ساكني جهنم النساء) يعني نساء بني آدم
 هن أقل في الجنة وأكثر في النار (قلت) وإذا قلنا بالأول إن لكل واحد منهم
 زوجتين من نساء الدنيا فيشكل على ذلك قوله (أقل ساكني الجنة النساء) ولعل
 راويه رواه بالمعنى في فهمه فأخطأ، فهم من كونهن أكثر ساكني جهنم أنهن أقل
 ساكني الجنة وقد تقدم أن ذلك لا يلزم وأنهن أكثر ساكني الجهتين مع أكثرتهن والله
 أعلم بالحق الثالثة عشرة قد تبين ببقية الروايات أن الزوجتين أقل ما يكون لساكن
 الجنة من نساء الدنيا وأن أقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة وأما أكثر
 ذلك فلا حصر له وفي الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن النبي عليه السلام قال

«إن للمؤمن في الجنة لحيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا» وفي رواية «في كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون» وروى الترمذي من رواية نور بن أبي فاختة عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (يرى مخ ساقها من وراء اللحم) يعني من شدة صفاء لحم الساقين كما يرى السلك في جوف الدرة الصافية وروى الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا «إن المرأة من نساء أهل الجنة يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك أن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) فأما الياقوت فانه حجر لو أدخلت فيه سلكا ثم استصفيته لرأيته من ورائه وفي هذا زيادة وهي صفاء اللؤلؤ ورقتها بحيث يرى المخ من ورائها أيضا ولو كثرت عددها ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (قلوبهم على قلب واحد) بالإضافة وترك التنوين أي على قلب شخص واحد يريد أنها مطهرة عن مذموم الأخلاق مكحلة لحاسنها والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ قوله (يسبحون الله بكرة وعشية) أي بقدرهما فأوقات الجنة من الأيام والساعات تقديرات فان ذلك إنما يحىء من اختلاف الليل والنهار وسير الشمس والقمر وليس في الجنة شيء من ذلك ﴿السابعة عشرة﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا التسبيح ليس عن تكليف وإلزام لأن الجنة ليست بمحل تكليف وإنما هي محل جزاء، وإنما هو عن تيسير والهام كما قال في الرواية الأخرى يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما يلهمون النفس ووجه التشبيه أن تنفس الانسان لا بد له منه ولا كلفة عليه ولا مشقة في فعله وآحاد التنفسات مكتسبة للانسان وجملة ضرورية في حقه إذ يتمكن من ضبط قليل الانفاس ولا يتمكن من جميعها فكذلك يكون ذكر الله سبحانه وتعالى على ألسنة أهل الجنة وسر ذلك أن قلوبهم قد تنورت بمعرفته، وأبصارهم، قد تمتعت برؤيته وقد غمرتهم سوايق نعمته، وامتلات أفئدتهم بحبته، فألستهم ملازمة

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَقِيدٌ سَوَاطٍ أَحَدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ
مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ذكره ، ودهينة شكره ؛ فإن من أحب شيئا أكثر من ذكره ، انتهى

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقيد سوط أحدكم من الجنة
خير مما بين السماء والأرض) رواه البخاري (فيه) فرائد (الأولى) رواه البخاري
من طريق هلال بن علي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ
«لقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب» وأخرجه
أيضا من حديث سهل بن سعد بلفظ « موضع سوط في الجنة خير من
الدنيا وما فيها » ومن حديث أنس بن مالك بلفظ « لقب قوس أحدكم
أو موضع قيده من الجنة خير من الدنيا وما فيها » ﴿ الثانية ﴾
قوله « لقيد سوط أحدكم » هو بكسر القاف أى قدر يقال بينى وبينه قيد رمح
وقاد رمح أى قدر رمح وهو بمعنى قوله في الرواية الأخرى « لقب قوس
أحدكم » يقال بينهما قاب قوسين وقب قوسين بكسر القاف أى قدر قوسين قال
القاضي عياض ويحتمل قدر رميتهما (قلت) هذا الاحتمال بعيد مخالف لقوله في
الرواية الأخرى « لقيد سوط أحدكم » وقوله في حديث أنس (موضع
قده) هو بكسر القاف وتشديد الدال والمراد بالقده هنا السوط كما في الرواية
الأخرى وهو في الأصل سير يقدر من جلد غير مدبوغ وسمى السوط بذلك لأنه
يقدر أى يقطع طولا والقدر الشق بالطول قال في الصحاح والقدة اخمص منه وحكى
في المشارق قولاً آخر ان المراد بالقده هنا الشراك ﴿ الثالثة ﴾ يحتمل ان يكون
في لفظه تقدير أى اتقدر الموضع الذى يسم سوطه من الجنة ويحتمل ان لا
يقدر ذلك وعلى كلا الاحتمالين ففيه تعظيم شأن الجنة وان اليسير منها وإن لم
ينتفع به في العادة خير من مجموع الدنيا بخذافيرها وجميع ما فيها ﴿ الرابعة ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ)

قوله في روايتنا (خير مما بين السماء والارض) وقوله في الرواية الاخرى (مما طلعت عليه الشمس او تقرب) وقوله في الرواية الاخرى (من الدنيا وما فيها) كلها ترجع إلى معنى واحد ويراد بها شيء واحد فان كل ما بين السماء والارض تطلع عليه الشمس وتقرب وهو عبارة عن الدنيا وتقدم في حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين في حقيقة الدنيا (احدهما) انها ما على الارض من الهواء والجو (والثاني) انها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض والله اعلم

❦ الحديث الخامس ❦

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ» (فيه فوائد) (الاولى) أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن طريق الأصمعي عن أبي صالح ثلاثتهم عن أبي هريرة (الثانية) معناه أن الله تعالى ادخر في الجنة من النعيم والخيرات والذات ما لم يطلع عليه أحد من الخلق بطريق من الطرق فذكر الرؤية والسمع لأنه يدرك بهما أكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس أقل من ذلك ثم زاد على ذلك أنه لم يجعل لأحد طريقاً إلا توهمها بفكر وخطور على قلب فقد جلت وعظمت عن أن يدركها فكر وخطر، ولا غاية فوق هذا في اخفائها والاخبار عن عظم شأنها على طريق الاجمال دون التفصيل قال أبو العباس القرطبي وقد تعرض بعض الناس لتعيينه وهو تكلف ينفيه الخبر نفسه إذ قد نفى علمه والشعور به عن كل أحد قال ويشهد له ويحققه قوله في رواية

الصحيحين بله ما أطلعكم عليه أى دع ما أطلعكم عليه يعنى أن المعد المذكور غير الذى أطلع عليه أحدا من الخلق وبله اسم من أسماء الأفعال بمعنى دع هذا هو المشهور فيها وقيل هى بمعنى غير وهذا تفسير معنى قال النسوى ومعناه دع ما أطلعكم عليه فالذى لم يطلعكم عليه أعظم فكأنه اضرب عنه استقلالاً فى جنب ما لم يطلع عليه وقيل معنى بله كيف (الثالثة) (إن قلت) روى أبو داود والترمذى وصححه وغيرهما من حديث محمد بن عمرو عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال (لما خلق الله الجنة أرسل جبريل إليها فقال انظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها قال فجاءها فنظر إليها وإلى ما أعد الله لأهلها فيها قال فرجع إليه فقال وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها فأمر بها خفت بالمكاره فقال ارجع إليها فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها فرجع إليها فإذا هى قد خفت بالمكاره فرجع إليه فقال وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد) فقد دل هذا الحديث على أن الله تعالى قد أطلع جبريل عليه السلام على ما أعد لعباده فيها فقد رآته عيناً (قلت) (الجواب عنه من أوجه (أحدها) أنه تعالى خلق فيها بعد رؤية جبريل عليه السلام أموراً كثيرة لم يطلع عليها جبريل ولا غيره فتلك الأمور هى المشار إليها فى هذا الحديث (ثانيها) أن المراد بالأعين والأذان أعين البشر وآذانها بدليل قوله (ولا خطر على قلب بشر) فأما الملائكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك (ثالثها) أن ذلك يتجدد لهم فى الجنة فى كل وقت ويدل له ما رواه الترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر حديثاً فى اثني عشر (ويقول ربنا قوموا إلى ما أعددت لكم من السكرام فخذوا ما اشتبهتم فنأتى سوقاً قد خنت به الملائكة ما لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الأذان ولم يخطر على القلوب فنحمل لنا ما اشتبهنا) الحديث ولا يمنع من ذلك قوله (أعددت) لأن هذا لما كان محقق الوقوع نزل منزلة الواقع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (نَارُكُمْ هَذِهِ مَا يُوقَدُ بَنُو آدَمَ
جُزْءًا وَاحِدًا مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ حَرِّ جَهَنَّمَ قَالُوا وَاللَّهِ إِنْ كَانَتْ
لِكَافِيَةٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ فَإِنَّهَا فَضَّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةِ وَسِتِّينَ جُزْءًا
كُلُّهُمْ مِثْلُ حَرِّهَا) وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ قَالَ (نَارُ بَنِي آدَمَ الَّتِي يُوقَدُونَ جُزْءًا مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ
نَارِ جَهَنَّمَ ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَتْ لِكَافِيَةٍ ، فَقَالَ إِنَّهَا فَضَّلَتْ
عَلَيْهَا بِتِسْعَةِ وَسِتِّينَ جُزْءًا)

❦ الحديث السادس ❦

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « نَارُكُمْ هَذِهِ مَا يُوقَدُ بَنُو آدَمَ جُزْءًا وَاحِدًا
مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ حَرِّ جَهَنَّمَ ، قَالُوا رَأَيْتُكَ إِنْ كَانَتْ لِكَافِيَةٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنَّهَا
فَضَّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةِ وَسِتِّينَ جُزْءًا كُلُّهُمْ مِثْلُ حَرِّهَا » وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « نَارُ بَنِي آدَمَ الَّتِي يُوقَدُونَ جُزْءًا مِنْ سَبْعِينَ
جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَتْ لِكَافِيَةٍ فَقَالَ إِنَّهَا فَضَّلَتْ عَلَيْهَا
بِتِسْعَةِ وَسِتِّينَ جُزْءًا » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ
الرِّزَاقِ وَالتِّرْمِذِيِّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ كِلَاهُمَا عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَامٍ
وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ الْمَغْبِرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
الْحِزَامِيِّ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (الثَّانِيَةِ) ❦
قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ مَعْنَى الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَوْ جُمِعَ كُلُّ مَا فِي الْوُجُودِ مِنْ
النَّارِ الَّتِي يُوقَدُهَا بَنُو آدَمَ لَكَانَتْ جُزْءًا مِنْ أَجْزَاءِ جَهَنَّمَ الْمَذْكُورَةِ وَبَيَّانُهُ
أَنَّهُ لَوْ جُمِعَ حَطَبُ الدُّنْيَا فُوقَ كُلِّهِ حَتَّى صَارَ نَارًا لَكَانَ الْجُزْءُ الْوَاحِدُ مِنْ أَجْزَاءِ
نَارِ جَهَنَّمَ الَّذِي هُوَ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا أَشَدَّ مِنْ حَرِّ نَارِ الدُّنْيَا كَمَا نَبِّئُهُ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ وَقَوْلُهُمْ

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (خُلِقَتْ
الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِيَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا

(والله إن كانت لكافية) إن في مثل هذا الموضع مخففة من الثقيلة عند البصريين وهذه اللام هي المفرقة بين إن النافية والمخففة من الثقيلة وهي عند الكوفيين بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، تقديره عندهم ما كانت إلا كافية وعند البصريين إنها كانت كافية فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنها كما فضلت عليها في المقدار والعدد بتسعة وستين جزءا فضلت عليها في شدة الحر بتسعة وتسعين ضعفا « انتهى (قلت) كذا وقتت عليه في نسخة صحيحة من المفهم عليها خط المصنف وتسعين وصوابه وستين فهو الذي في الحديث ولعل التسعين سبق قلم من ناسخ وما ذكره من أن المذكور أولا بالنسبة للعدد وثانيا بالنسبة إلى الحر غير متعين والذي يظهر أن الكلام المذكور أولا وثانيا إنما هو بالنسبة إلى الحر ولهذا قال في الأول جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ولا يضر تأكيد الكلام وتكريره فانه عليه الصلاة والسلام ما ذكر تفضيل جهنم في الحر بهذه الأجزاء وقال الصحابة إن حر نار الدنيا كان كافيا في العقوبة والانتقام أكد النبي ﷺ ما أخبر به أولا بعد سؤال الصحابة وقال إنها فضلت عليها بهذا القدر في الحر والله أعلم (والثالثة) الإشارة في قوله هذه بمحتمل أن تكون للقريب لحضورها ومشاهدتها ويحتمل أن يكون للتقليل والاحتقار وقوله (ما يوقد بنو آدم) تابع لما تقدم بدلا أو عطف بيان (الرابعة) فيه مع ما قبله ترجيح جانب الرحمة لأن النار التي هي النعمة المعدة لأهل المخالفة مقدرة قد عرف نسبة زيادتها على نار الدنيا بخلاف الجنة التي هي النعمة المعدة لأهل الطاعة لا تقدير لها ولا نسبة من نعم الدنيا ولم ينحصر في قدر مخصوص كما تقدم والله أعلم .

الحديث السابع

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِيَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا

وَصَفَ لَكُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (يُخْرِجُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ قَوْمًا فَيَدْخُلُهُمُ
الْجَنَّةَ) وَفِي لَفْظٍ لَهُ (قَوْمٌ يُخْرِجُ جَوْفَ مِنَ النَّارِ فَيَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ) وَزَادَ الْبُخَارِيُّ (كَأَنَّهُمُ التَّعَارِيرُ قُلْتُ وَمَا التَّعَارِيرُ؟ قَالَ

وصف لكم» رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة (الثانية) النور جسم لطيف مشرق
وفسه صاحب الصحاح بالضياء وذكر بعضهم أن الضياء أبلغ منه بدليل قوله تعالى
(جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وأما قوله تعالى (الله نور السموات والارض)
حيث شبه هداه بالنور ولم يشبهه بالضياء فأجيب عنه بأنه لو شبه بالضياء لزم
أن لا يضل أحد بخلاف النور كضوء القمر فانه يقع معه الضلال لمن
أراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور أيضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم
ينحصر النور في ضوء النار فالملائكة خلقوا من ضوء لامن نار والله أعلم بنوع
ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالخلق من ضوء النار
غير مخلوق من النار (الثالثة) الجان الجن (ومارج النار) بكسر الراء وبالجم
لهبها المختلط بسوادها قاله المازري وابن الأثير والنسوي وغيرهم وقال في
الصحاح نار لادخان لها وقال في المشارق اللهب المختلط وقيل نار دون
الحجاب منها هذه النواقع وحكى في الإكمال هذا الثاني عن التراء (الرابعة)
قوله (وخلق آدم ما وصف لكم) أى من طين كما ذكر ذلك في آيات عديدة

الحديث الثامن

وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «يخرج الله من النار قوما
فيدخلهم الجنة» وفي لفظ (قوم يخرجون من النار فيدخلون الجنة) (فيه) فوائد
(الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة واتفق عليه الشيخان
من طريق حماد بن زيد بلفظ (ان الله يخرج قوما من النار بالشقاعة) زاد البخاري
(كأنهم التعارير قلت وما التعارير؟ قال الضغائير) كلاهما عن عمرو بن دينار عن

الضَّغَائِدُ وَفِي رَوَايَةِ الْمُسْلِمِ (يَحْتَرِقُونَ فِيهَا إِلَّا دَارَاتِ وَجُوهِهِمْ)

جابر وأخرجه مسلم من حديث يزيد الفقيه عن جابر بلفظ (ان قومًا يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم حتى يدخلون الجنة) وفي لفظه قال (يعني فيخرجون كأنهم عيدان السامم فيدخلون هرا من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس) وأخرجه مسلم أيضاً من طريق أبي الزبير عن جابر في أثناء حديث فيه (ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بقاء الجنة وتجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتون نبات الحب في السيل ويذهب بخرافه ثم يميل حتى تجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها) ﴿الثانية﴾ فيه رد على الخوارج الذين يزعمون أن أصحاب الكبائر يخلدون في النار ولا يخرج منها من يدخل فيها فانه صريح في إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها ومذهب أهل السنة والجماعة ان من مات موحدًا دخل الجنة قطعاً على كل حال فان كان سالماً من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والتأب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلاً فكل هؤلاء يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلاً لكنهم يردونها خاصة والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم وأما من مات من أهل الكبائر عن غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى فان شاء عفا عنه وأدخله الجنة بلا عذاب وألحقه بالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذي يريده ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل ﴿الثالثة﴾ قد تبين بالطريق الاخرى أن إخراج هؤلاء بالشفاعة وقد أجمع عليها أهل السنة ومنع منها الخوارج وبعض المعتزلة على مذهبهم القاسد في تخليد أهل الكبائر في النار والشفاعات الاخرية خمس لا ينكر هؤلاء منها قسمين وهما الشفاعة العظمى للاراحة من هول الموقف

قال مؤلفه وقد انتهى الغرض بنا فيما جمعناه على هذا النوال المنيع
والمثال البديع أدام الله النفع به للخاص والعام على تمر الشهور
والأعوام والحمد لله عوداً على بذه والصلاة والسلام على سيدنا محمد
في كل حرارة وهذه، إنه بالاجابة كفيلاً، وهو حسبنان ونعم الوكيل

وتعجيل الحساب، والشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها، وانما أنكرنا
ثلاثة أقسام هذه وهي إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها، والشفاعة في
إدخال قوم الجنة بغير حساب ولا عذاب وفي قوم حوسبوا واستوجبوا النار
فيشفع في عدم دخولهم إياها ﴿الرابعة﴾ الثعاريير بالناء المثانة والعين المهمة
وبعد الالف را أن مهملتان بينهما ياء مشناة من تحت قد عرفت تفسيرها في
الحديث بالضغائيس وهي بالضاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحدة ثم
ياء مشناة من تحت ثم سين مهمة قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قذاء صغار
وقال أبو عبيد هي شبه قذاء صغير يؤكل يعني الضغائيس وهي الثعاريير أيضا
بالشين أي المعجمة ، وقال غيره الثعاريير واحدها ثعور بضم الثاء وهي رؤس
الضرائيت تكون بيضاء شبهوا بها وقيل هي شيء يخرج في أصول السم ، قال
والضغائيت شبه العرايين نبت في أصول الثام قال والثعاريير الطرائيت والطرثوث
بضم الثاء نبات كالقطن مستطيل وقيل الثعاريير شبه العساليج ينبت في الثام وفي
الجمهرة الطرثوث نبت ينبت في الرمل وقال الاصمعي الضغائيت نبت ينبت في
أصول الثام يشبه الهليون يسلق بالخل والزيت ويؤكل وقيل هو نبت بالحجاز
[يخرج قدر شبر أرق من الاصابع رخص لا ورق له أخضر في غبرة] ينبت في
أجناب الشجر وفي الأذخر [فيه حموضة يؤكل نيأفاذا اكهتل فهي الثعاريير]
وقيل هو الأقطما دام رضا ووجدت عن القابسي [أنه] صدف الجواهر وقديمضا
هذا قوله في الحديث الآخر كأنهم اللؤلؤ وقوله في الحديث (فينبتون كما ينبت
الثعاريير) كأنهم الضغائيس يدل على أنه ما ذكرنا قبل اهوفيه ما يفرق في كلام
غيره والمشهور ما ذكره أولا من أن الضغائيت صغار القذاء ﴿الخامسة﴾ قال

ابن الأثير في النهاية شبهوا بالقضاء الصغير لأن القضاء ينمى سريعاً وقيل هي رؤس الطرائث تكون بيضاء شبهوا ببياضها واحداً طرثوث وهو نبت يؤكل (قلت) ويظهر عندى في الحديث الذى نحن فى شرحه أنهم شبهوا بها فى صغرها وحقارة قدرها فإذا أنشئوا خلقاً للجنة صارت لهم بهجة ونضارة وقدر لا يعبر عن قدره والله أعلم ويدل لذلك قوله فى الرواية الأخرى فيخرجون كأنهم عيدان السامسم فيدخلون نهاراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه (فيخرجون كأنهم القراطيس) والسامسم بالسنيين المهملتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة جمع سمسم وهو المعروف الذى يستخرج منه الشيرج قال ابن الأثير فى النهاية وعيدانه تراها إذا قلعت وتركت ليؤخذ جهاداً قاسوداً كأنها محترقة ثم قال وما أشبه أن تكون اللفظة محرقة وربما كانت كأنهم عيدان السامسم أى وهو بحذف الميم وفتح السين الثانية أيضاً حب أسود كالآبنوس وقال القاضى عياض لا نعرف معنى السامسم هنا ولعل حوايه السامسم وهو أشبه وهو عود أسود وقيل هو الآبنوس، وقال صاحب المطالع قال بعضهم السامسم كل نبت ضعيف كالسمسم والكزبرة وقال آخرون لعله السامسم مهموز وهو الآبنوس شبههم به فى سواده انتهى (السادسة) قوله (يحترقون فيها الآدارات وجوههم) هو جمع دارة وهى ما يحيط بالوجه من جوانبه ومعناه أن النار لا تأكل دارة الوجه لكونها محل السجود وفى حديث آخر فى الصحيح حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود وظاهره أنها لا تأكل شيئاً من أعضاء السجود السبعة المأمور بالسجود عليها وهى الجبهة واليدان والركبتان والتقدمان وكذا قاله بعض العلماء وأنكره القاضى عياض وقال المراد بأثر السجود الجبهة خاصة وقال النووى المختار الأول وجمع بينه وبين هذا الحديث بأن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار بأنه لا يسلم منهم من النار إلا دارات الوجوه وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم عملاً بمعموم هذا الحديث فيعمل بالعام إلا ما خص والله أعلم (قلت) وبتقدير أن يحمل على الجبهة خاصة فى هذا الحديث زيادة عليه لأن دارات الوجوه أوسم من الجبهة والله أعلم

﴿تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه﴾

﴿ فهرست الجزء الثامن من كتاب طرح للثريب ﴾

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢	﴿ كتاب الحدود ﴾	٨	ماذا وقع بين النبي ﷺ
٣	﴿ باب رجم المحسن ﴾		وبين اليهود في هذه القصة ،
٣	حديث ابن عمر (أن اليهود جاؤا		وكيف وقع التحريف للتوراة
	إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن	٩	ضبط كلمة (يجنأ) ومعناها
	رجلا منهم وامرأة زنيا) الخ		وفيه أقوال ثمانية
٣	تخريجه ، والاستدلال به على	١١	هل يجب الحفر لمن يرحم ؟
	وجوب حد الزنا على الكافر		وهل تربط يده أم لا
	وكلام العلماء في ذلك	١٢	﴿ باب إقامة الحد بالبينة وهي
٤	قولهم في التحكيم ، وفيما		كاذبة في نفس الامر ﴾
	إذا زنا بمسامة ، والاستدلال	٥	حديث أبي هريرة (اللهم إني
	على أنه ليس من شروط		اتخذت عندك عهدا) الخ
	الاحصان المقتضى للرجم		وتخريجه وبيان أن المراد أن
	الاسلام وكلام طويل في هذا		يكون الشخص ليس أهلا لذلك
	وفي حكم النبي ﷺ على		الايذاء الخ .
	اليهوديين وهل كان بالتوراة	١٣	هل يصدر الدماء من النبي
	أم بما ذا		ﷺ على من ليس أهلا له
٦	كيف ثبت زنا اليهوديين	١٤	معنى قوله ﷺ إنما أنا بشر
	أباقرار أم ببينة		أغضب كما يغضب البشر ،
٧	هل حد الزاني المحسن الرجم		وكيف اتخذ عند الله عهدا ،
	فقط أم هو مع الجلد ، دلالة		وهل يدل الحديث على أن للحاكم
	الحديث على صحة أنكحة		أن يحكم بالظاهر ؟ الأقوال في ذلك
	الكفار ؛ وكونهم مخاطبون	١٥	دلالة الحديث على جواز لمن
	بفروع الشريعة		العاصي المعين

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	﴿باب اتقاء الوجه في الحدود والتعزيرات﴾	٢١	هل يدل على أن صوت المرأة عورة ، وهل النظر المحرم والبطش المحرم ، وإن مسمى كل منهما زنا لا ترتب آثاره عليه
»	حديث أبي هريرة (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه)	٢٢	﴿باب حد السرقة﴾
١٦	دلالاته على النهي عن ضرب الوجه وحكمته وهل يعم ذلك ضرب الامام من وجب عليه الحد أو نحوه ، وفي قوله (قاتل) هل المفاعلة على بابها أم لا	٢٣	حديث ابن عمر (قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم) وتخريجه
١٧	هل النهي هنا يدل على التحريم ، وهل قوله (أخاه) يدل على اختصاصه بالمسلم وما معنى قوله (فإن الله خلق آدم على صورته)	٢٤	ذكر ستة عشر قولاً في مقدار النصاب معنى (المجن)
١٨	﴿باب لاحد في النظر والمنطق حتى يصدقه الفرج﴾	٢٧	(الحديث الثاني) حديث عائشة (كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع) الخ وتخريجه
»	حديث أبي هريرة (كتب على ابن آدم نصيب من الزنى) الخ	٢٨	بيان هذه المرأة والاستدلال به على أن من استعار قد نصاب السرقة وجحد قطع به) والاقوال في ذلك وأجوبة العلماء عن هذا
١٩	تخريجه ومعنى قوله (كتب) الخ وهل فيه رد على القدريّة ؟	٢٩	دفع تضارب بين بعض روايات هذا الحديث
٢٠	معنى قوله (فالعين زنيتهما)	٣٣	دلالة الحديث على تحريم الشفاعة
	تحريم تمنى الزنا بالقلب	٣٤	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	في الحد بعد رفعه للأمام وبيان ذلك		عَلَيْهِ السَّلَامُ قال (من شرب الخمر في الدنيا) الخ
٣٥	دفع تضارب عما ورد في ٣٨ أسباب هلاك الأمم الماضية ودلالة الحديث على جواز الحلف ٤٠		تخريجه ، وبيان اختلاف الناس في معناه
	من غير استحلاف ، وفيه المبالغة في النهي عن المحابة في حدود الله وإن فرضت في ٤١		دلالته على أن التوبة تكفر المعاصي الكبائر ، وبيان موضع كلمة (ثم) في الحديث وحكمتها
٣٦	أبعد الناس من الوقوع فيها وفيه أيضاً أن القطع لا يزول عن السارق بأن يوهب له المتاع مثلاً		هل اسم الخمر يتناول أي مسكر من غير عصير العنب ، ومن من شاربها يتناوله الحديث ، وهل يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك
»	باب حد الخمر بوجود الرأحة ٤٢ مع القرينة ﴿ حديث ابن مسعود أنه قرأ سورة يوسف بجمع فقال رجل ما هكذا أنزلت ﴾ (الخ) وتخريجه		(الحديث الثاني) « أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه قال عبد الله بن عمر فأقبلت نحوه فانصرف قبل أن يبلغه ف سألت ماذا قال ؟ قالوا نهى أن ينبذ في الدباء والمزفت » تخريجه
٣٧	أبحاث في هل كان ابن مسعود له ولاية إقامة الحدود ، وهل ٤٣ تجوز إقامة الحد بمجرد الرأحة ، وما معنى قوله للرجل (أتكذب بالحق ؟)		في الحديث النهي عن الانتباز في الدباء والمزفت وتعليق العلماء على هذا
٣٧	باب تحريم الخمر والنبذ ﴿ حديث ابن عمر أن رسول الله ٤٥		معنى (الدباء) و (المزفت) و (المقير) و (الحتم) وضبط ذلك وفيه تحريم النبذ إذا أسكر

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	من أى نوع كان	٦٥	بدء مخاطبة رسول الله ﷺ لها
٤٦	﴿باب حد القذف﴾		في القصة ولا يخلو من فوائد هامة
	حديث أهل الأفك	٦٧	إجابتها رضى الله عنها لرسول الله ﷺ وفيها الآداب وسمو العقلية
٤٧	تخريجه ، ومعنى الأفك		أقوال العلماء في القرعة ، وفي كونها بين النساء عند العفر
٤٨		٦٩	وفيه خروج النساء في الغزو ، وجواز ركوبهن في المواج
٤٩			وخدمة الرجال لهن
	وفيه أن ارتحال العسكري يتوقف على إذن الأمير ، معنى (العقد)	٧٠	حالتها بعد البراءة ، وبيان أهل الأفك
٥٠		٧١	إقامة الحد على بعض القاذفين وترك الآخرين ولماذا
	(والرهط) وضبط غريب ألقاظ	٧٣	﴿باب الإمامة والأمانة﴾
	الحديث ثم سرد باقي القصة		حديث عمر حين قال له ابنه عبد الله
	وفيه فوائد شتى		إني سمعت الناس يقولون مقالة
٥٤	من الذي تولى كبر الأفك .		فأليت أن أقولها (الخ
٦٠	وفيه جواز البحث والسؤال	٧٤	تخريجه ، ومعنى آليت
	عن أحوال غيره إذا كان له		وجواب عمر له رضى الله عنهما
	بذلك تعلق ؛ وفيه خطبة	٧٥	دلالة الحديث على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة والكلام
	الأمام الناس على المنبر عند زول أمرهم .		في هذا ، وفيه فطانة ابن عمر
٦١	تحقيق الكلام في قصة سعد		ولباقة
	ابن عبادة	٧٦	(الحديث الثاني) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ
٦٢	وفيه فضيلة سعد بن معاذ وأسيد بن حضير رضى الله عنهما		(بينا أنا نائم رأيت أني أنزع

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	على حوض أسقى الناس فأتاني أبو بكر (الخ) وتخريجه	٨٣	تخريجه ، ومعنى قوله (لما قضى الخلق)
٧٧	معنى (الذنوب) وبيان الاشارات التي فهمها العلماء من هذا الحديث لخلافة أبي بكر وعمر وشأنهما فيها	٨٤	ما المراد بقوله (في كتابه) وكيف سبقت رحمته غضبه وكلام العلماء في ذلك دلالة على الترجمة
٧٩	(الحديث الثالث) (الناس تبع) لقريش في هذا الشأن (الخ) وتخريجه ، ودلالته على أن الخلافة مختصة بقريش ؛ وكلام العلماء في ذلك	٨٥	(باب من قال لا يقضى بعمله) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت قال كلا والذي لاله إلا هو ؛ قال عيسى آمنت بالله وكذبت عيني) وتخريجه
٨١	(الحديث الرابع) (قول رسول الله ﷺ) (من أطاعني فقد أطاع الله) (الخ)	٨٦	شرح القاطع الحديث ، والاستدلال به على منع القضاء بآله وذكر الخلاف في ذلك (باب الاستهانة على المؤمنين)
٨٢	تخريجه ، ودلالته على وجوب طاعة أولياء الأمور ، وسبب ورود هذا الحديث وشروط طاعة الأمراء	*	وعن أبي هريرة (إذا أكره الاثنان على المؤمنين واستحباها فليسنهما عليها)
٨٣	كتاب القضاء والدعاوى (باب تسجيل الحاكم على نفسه)	٨٧	تخريجه وشرح ألفاظه ومتى يقرع بينهم
«	عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن ربي غلبت غضبي)	٨٨	كتاب الشهادات (الحديث الاول) « لما نزلت

الصفحة	بلوضوع	الصفحة	الموضوع
	هذه الآية (الذين آمنوا ولم	٩٤	هل يدل الحديث على ابطال
	يلبسوا إيمانهم بظلم) شق		الذرائع في البيوع
	ذلك على الناس الخ وتخريجه *		رد شبهة واردة على كون الظن
٨٩	كلام للنووي في هذا الحديث		أ كذب الحديث
٩٠	وفيه أن المعاصي لا تكون *		معنى (لا تحسبوا) (ولا تجسموا)
	كفرا ، وان مطلق الظلم	٩٥	معنى لا تنافسوا وحكم الحمد
	والمعصية لا يخرج الانسان عن		وتحديد معناه
	العدالة ، وأن التشريك في	٩٦	معنى لا تباغضوا ولا تدابروا
	العبادة مفسد لها	٩٧	معنى قوله (وكونوا عباد الله
٩٨	(الحديث الثاني) (من شر		الله اخوانا) ودلالة الحديث على
	الناس ذو الوجهين الذي يأتي		تحريم الهجرة بين المسلمين
	هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه)	٩٨	هل الكفار مخاطبون بفروع
	وتخريجه ، وشرحه وكلام		العريضة ، وهل للمسلم أن يهجر
	العلماء فيه وتوجيهه		الكافر وهل الشهادة ترد
٩٩	الجمع بينه وبين الحديث الذي		يهجران المسلم أخاه
	فيه (فبئس أخو العشيرة) الخ	٩٩	(باب السلام والاستئذان)
*	دلالة الحديث على عدم قبول	٩٩	(الحديث الأول) (ليسلم الصغير
	شهادة ذي الوجهين		على الكبير) الخ وتخريجه
٩٠	(الحديث الثالث) (اياكم والظن	١٠٠	تعليل طلب السلام من
	فأن الظن أ كذب الحديث) الخ		الصغير على الكبير ، ومن
٩٢	(الحديث الرابع) (لا تباغضوا		الراكب على الماشي الخ
	ولا تحاسدوا) الخ وتخريجهما	١٠٢	هل المراد الصغير في المن أم
	وشرح عبارتهما		في التقدير ، هل يستوى للراكبان
٩٣	ما المراد بالظن المنهي عنه		في الطلب أم ماذا واذا تساوى

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	المتلاقيان في المنصوص عليه		على المبلغ مع الباعث ،
	فإذا الحكم ، وكذا لو تعارضت		واستحباب الزيادة في الرد
١٠٣	ما حكم السلام ورده ، وما ١٠٩		(الحديث الرابع) دخل رهط
	كيفية ، وما معناه		من اليهود على رسول الله ﷺ
١٠٤	(الحديث الثاني) (خلق الله عز		فقالوا السام عليكم الخ وتخريجه
	وجل آدم عليه السلام على ١١٠		معنى (الرهط) (والسام) ودلالة
	صورته (الخ وتخريجه ؛ وبيان		الحديث على ذكاء عائشة رضي
	مرجم الضمير في قوله على		الله عنها وببحث في زيادتها على
	صورته		ما قالوا لفظ (اللغة)
١٠٥	شرح باقي ألفاظه وذكر جملة ١١١		وفيه الانتصار من المظالم
	فوائد		واستحباب تغافل أهل الفضل
١٠٦	كيفية رد السلام وأفادة الحديث		عن سفة المبطلين ، والرد على
	لها ، وإن الناس في مبدأ خلقهم		أهل الكتاب إذا سلموا وكيفية
	كانوا أطول الأثم لم يزالوا في نقص ١١٢		كيف تتأول الرواية في رد
	إلى عصر النبي ﷺ فبقوا		النبي ﷺ بقوله (وعليكم)
١٠٧	(الحديث الثالث) عن عائشة أن		زيادة الواو
	النبي ﷺ قال لها هذا جبريل	١١٣	(الحديث الخامس) (كان
	عليه السلام وهو يقرأ عليك		رجل يدخل على نساء النبي
	السلام الخ وتخريجه ، وبيان		ﷺ مخنت) الخ وتخريجه
	أن فيه منقبة لأم المؤمنين ١١٤		ما هو المخنت ؛ وما اسم هذا
	رضي الله عنها		الشخص
١٠٨	دلالة الحديث على استحباب ١١٥		ماسبب دخوله على أمهات
	بعت السلام وإلى الأجنبية		المؤمنين ، ومن منهن التي كان
	وجوب الرد واستحبابه أيضا		عندها ، وماذا قال وما معناه

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٦	بماذا جوزى هذا المخنث		هو للاستحباب ولو للمحرم
١١٧	دلالاته الحديث على جواز	١٢٧	ماهو ذو الطفتين ، وما هو الأبتد وما معنى كونهما (يمتسقطان الحبيل)
»	(أبواب الأدب)		
»	(الحديث الأول) (لا تركوا	١٢٨	تمسك ابن عمر بعموم الأمر بقتل الحيات وأقوال العلماء في ذلك
	النار في بيوتكم حين تنامون)		
	وتخريجيه ، وهل النهى		
	للتحريم أم لا وما حكمته	١٣٠	وفي الحديث التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص
١١٨	(الحديث الثاني) (الشوم		معنى كونه يطارد حية ، وهل قول الصحابي نهى عن كذا حكمه الرفع
	في ثلاث الفرس والمرأة والدار)		
	وتخريجيه		
١٢٠	معنى الشوم واختلاف العلماء		
	في هذا الحديث وتفصيل أقوالهم بما لا يوجد مثله مجتمعاً في كتاب	١٣١	ما شرط النهى عن قتل ذوات البيوت
١٢٣	سؤال عن نهى النبي ﷺ	١٣٢	(الحديث الرابع) « إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين » الخ
	عن الفرار من بلد الطاعون وإباحته الفرار من الدار وجوابه وهل الحصر حقيقى في هذه الثلاثة أم لا		وتخريجيه ، وفيه مشروعية لبس النعال في الجملة ، والبداءة باليمين في اللبس ، وبالسار في الزرع
١٢٤	الحديث الثالث اقتلوا الحيات	١٣٣	مشروعية التيامن في الأعمال وبيانها
	وذا الطفتين الخ وتخريجيه		
١٢٦	ترجمة أبي لبابة ، وتفسير الأنواع المأمور بقتلها وهل		« الحديث الخامس » « لا يمشى أحدكم في نعل واحدة لينعلها جميعاً » الخ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٣٤	تخريجه ، وبيان المشى فى نعل واحدة والكلام فيه	١٤٣	وظاهره أنه لا فرق بين الحضر والسفر ، والخلاف فى ذلك
١٣٦	سبب النهى عن المشى فى نعل واحدة وبحث لغوى فى النعل		ومحل المنع إذا كان الثالث معها فى ابتداء التجوى وفوائدها
١٣٧	معنى قوله فى الحديث لينعاهما جميعاً	١٤٥	(الحديث الثامن) إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والخلق الخ وتخريجه وضبطه وإفادته لكثير من أنواع الخير
١٣٨	ما يفعل إذا انقطع شمع أحدهما	١٤٦	(الحديث التاسع) « مع النبي ﷺ رجلا يعظ أخاه فى الحياء فقال الحياء من الايمان »
١٣٩	حكم لبس الخواتم فى اليدين		وتخريجه ، ومعنى الحياء
»	(الحديث السادس) « مر رجل فى المسجد معه سهام » الخ وتخريجه	١٤٧	لم كان الحياء من الايمان
١٤٠	دلالة الحديث على جواز إدخال النبل المسجد ، وأمر مدخلها بأمسك نصالها ، وقياس السوق ونحوه على المسجد من كل موضع جامم للناس ومعنى النصال	»	الاسماء
١٤١	(الحديث العاشر) « إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » وتخريجه وضبطه وبيان معناه وأقوال العلماء فى ذلك	١٤٨	(الحديث الأول) « أغبط رجل على الله يوم القيامة وأخبئه » الخ وتخريجه
١٤٢	علة النهى عن تناجى الأثنين دون واحد ومفهومه أنه لا يمتنع لو كانوا أربعة ، بخلاف تناجى الجماعة دون الواحد فهو أيضاً ممتنع	١٤٩	ضبط لفظة أغبط ومعناها (وأختم) فى الرواية الأخرى
		١٥٠	معنى (رجل كان تسمى ملك الاملاك) الخ
		١٥١	معنى (شاهان شاه) ودلالة الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم ومثله اسماء الله وكلام العلماء فى اطلاق لقب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥٢	أقصى انقضاء وما أشبهه (الحديث الثاني) «لم يسم خضر	١٦١	هي (الحبة) (الحديث الثالث) «يقول الله عز وجل كذبتني عبيد ولم يكن له ذلك» الخ وتخريجه وما المراد بالعبد هنا
١٥٣	تخريجه ومعناه	١٦٢	بحث في معنى (الصمد)
١٥٤	﴿حفظ المنطق﴾	١٦٣	(الحديث الرابع) «لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خالق الخلق فمن خلق الله وتخريجه ودلالته على ذم كثرة السؤال وأنها من وسوسة الشيطان
١٥٥	تخريجه	١٦٤	دلالته أيضاً على دفع الخواطر بالأعراض عنها والنطق بالإيمان بعدها وكلام الخطابي في هذا (الحديث الخامس) «قيل لبنى إسرائيل ادخلوا الباب سجداً الخ وتخريجه ، وبيان الباب الذي أمروا بدخوله ، ومعنى حطة وماذا فعلوا لمخالفة الأمر ﴿العجب والكبر والتواضع﴾ (الحديث الأول) «بيننا رجل يتبختر في بردين وقد أعجبت به نفسه خسف به» الخ وتخريجه
١٥٦	معنى الخيبة ، ولم نهى عن هذا الكلام وما معنى قوله فأن الله هو الدهر	١٥٧	معنى قوله (يؤذيني ابن آدم) وهل الدهر من اسمائه تعالى
١٥٨	(الحديث الثاني) «يقولون العنب الكرم إنما الكرم قاب المؤمن» الخ وتخريجه	١٥٩	هل النهى عن تسمية العنب كراماً على سبيل التحريم ، وهل الشجر مثل الثمر في ذلك ولم سمى العرب العنب بالكرم وما سبب كراهة ذلك
١٦٠	ولم استحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن ؛ وما	١٦٧	د

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٨٧	من هو الرجل الذى خسف به، وما هو (البرد) وما الأعجاب بالنفس ، ومعنى (يتجلجل)	١٨٠	(الحديث الرابع) « سأل رجل عائشة رضى الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل فى بيته الخ وتخريجه، ومعنى (يخسف نعله) و (المهنة) »
١٦٩	(الحديث الثانى) « لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء » الخ وتخريجه	١٨١	دلالة الحديث على تواضعه ﷺ وخروجه للصلاة على هيئة جلوسه وبذلته
١٧١	معنى الخيلاء وكون الله تعالى لا ينظر اليه ولم قيد بيوم القيامة	١٨٢	(الحديث الأول) سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهى الشونيز فأف فيها شفاء » وتخريجه والمراد من الحبة السوداء ضبط كلمة (الشونيز) وفوائد الحبة السوداء
١٧٢	هل يختص هذا العقاب بحجر الذبول أم مثلها الأكلام وغيرها وهل هذا الفعل كبيرة	١٨٣	كلام العلماء فى دلالة الحديث على فوائد، ودلالته على استحباب التداوى
١٧٣	وهل النساء كالرجال فى هذا وما حكمة التقييد بالخيلاء	١٨٤	(الحديث الثانى) « إن الحمى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء » وتخريجه، ومعنى كونها من فيح جهنم
١٧٤	وهل النساء كالرجال فى هذا وما حكمة التقييد بالخيلاء	١٨٥	دلالة الحديث على ذم التكبر وضبط لفظتى (سفلهم) (وغويهم) فى الحديث
١٧٥	لم يدخل فى الوعيد من جر ذيله خيلاء فى الحرب ، دفع تعارض بين هذا الحديث وحديث من كان فى قلبه منقال ذرة من كبر)	١٨٦	دلالة الحديث على ذم التكبر وضبط لفظتى (سفلهم) (وغويهم) فى الحديث
١٧٦	حكم المرأة والخنثى فى جر الذبول (الحديث الثالث) « تحاج الجنة والنار » الخ وتخريجه		
١٧٧	كيف حصل التحاج بينهما وما هو		
١٧٨	دلالة الحديث على ذم التكبر وضبط لفظتى (سفلهم) (وغويهم) فى الحديث		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٩٨	هل إذا أتلف شيئاً بأصابة عينه يضمنه ، وكلام العلماء في هذا	١٨٩	(الحديث الثالث) عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه صبوا على من سبغ قرب الخ
٢٠٠	معنى قوله وإذا استغسلتم	١٩٠	تخريجه ، ولم أمر بأن يهراق عليه من ذلك ، ولم خص السبع من العدد
٢٠٢	هل للغسل معنى يعرف أم هو لا يمكن تعليله	١٩١	معنى الأوكية ولم اشترط أن لا تكون حلت ، ومعنى المخضب
٢٠٣	طريق آخر أرشد إليه النبي ﷺ ي زال به الضر بعد وقوعه	١٩٢	(الحديث الرابع) « كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه في الممرض الذي توفي فيه بالمعوذات »
٢٠٤	ما هو الوشم المنهى عنه ، ومن جمع بين جملي الحديث ﴿ الرؤيا ﴾	١٩٣	تخريجه ، ودلالته على جواز أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات وهل الرقية تنافي التوكل أم لا ؟
٢٠٥	معنى (الرؤيا) وآراء العلماء في حقيقتها	١٩٤	ما المراد بالمعوذات ومعنى نفث
٢٠٦	هل لفظي (الرجل) و(الصالح) قيد أم لا	١٩٥	حكمة النقل
٢٠٨	معنى كونها جزءاً من أجزاء النبوة	١٩٦	(الحديث الخامس) « العين حق ونهى عن الوشم » تخريجه ، ومعناه ، وهل العين تؤذى وكيف ذلك
٢٠٩	أوجه في الجمع بين روايات مختلفة في جملة الأجزاء		
٢١٢	رأى نقله الخطابي في تأويل قوله (جزءاً من ستة وأربعين) الخ والرد عليه		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٤	هل يمكن أن يحصل لغير الأنبياء جزء من النبوة أم لا	٢٢٣	معنى (هلم) وذكر مقصود الحديث
٢١٥	هل تفيد الرؤيا حكماً من أحكام التكليف	٢٢٤	﴿ حق الضيف ﴾
٢١٥	(الحديث الثاني) « بينا أنا نائم أتيت بجزائن الأرض فوضع في يدي سواران » الخ	٢٢٥	عن عقبة بن عامر (قلنا لرسول الله ﷺ إنك تبعنا فنزل بقوم لا يقرونا) الخ وتخرجه
٢١٦	تخرجه ، وتأويل رؤياه ﷺ	٢٢٥	هل قرى الضيف واجب ، بالكذابين
٢١٧	وجه تأويله للسوارين	٢٢٦	استدلال البخاري به على جواز أخذ الظافر حقه من الممتنع عن أدائه
٢١٨	هل كانا موجودين حين الرؤيا ومن صاحب صنعاء المذكور	٢٢٨	﴿ الرجاء والخوف ﴾
٢١٩	من صاحب اليمامة	٢٢٨	(الحديث الأول) « قال الله إذا تحدثت عبدي بأن يعمل حسنة » الخ وتخرجه
٢٢٠	هل كان تعبيره للرؤيا تخريباً أو حياً	٢٢٩	هل يكتب للعبد لهم بالحسنة ؟ وما معنى تحدثه بها وهل يدل الحديث على كتابة أعمال القلوب
٢٢٠	﴿ الأمثال ﴾	٢٣٠	تضعيف الحسنات ، وعدم المؤاخذة بالخطاير
٢٢١	(الحديث الأول) « منلى ومنلى الأنبياء من قبل كمثل رجل ابتنى بيوتا » الخ وتخرجه	٢٣١	إذا ترك العبد المعصية لأجل الله كتبت حسنة
٢٢١	معنى المثل ، ودلالة الحديث على ضرب الأمثال ، ومعنى « اللبنة » وكيف ضرب بها المثل	٢٣٢	الحديث الثاني « منلى كمثل رجل

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٣٢	هل السيئات لا تضاعف ، وهل يتجاوز الله عن المذنب إن شاء ، وما معنى قوله إذا أحسن	٢٤١	أحدكم إسلامه وفي الحديث ٢٤١
٢٣٣	أفضل الله تعالى على هذه الأمة بكتابة الخواطر الحسنة والتجاوز عن السيئة (الحديث الثاني) «أنا عند ظن عبدي بي» وتغريجه ومعنى كونه تعالى عند ظن عبده	٢٤٢	٢٤٢ «الحديث السادس» «دخلت امرأة النار من جراء هرة لها» الخ وتغريجه ، ومن هذه المرأة ، وهل كانت كافرة أم مسلمة وماذا يترتب على كل ، هل الحر يملك أو لا يملك وهل ربط الحيوان ليس بحرام وما ضبط كلبه (ترم) وخشاش
٢٣٤	دلالة الحديث على ترجيح جانب الرجاء	٢٤٣	٢٤٣ «الحديث الثالث» «إن الله عز وجل قال «إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع» الخ وأقوال العلماء في معناه
٢٣٥	(الحديث الثالث) «إن الله عز وجل قال «إذا تلقاني عبدي بشبر تلقيته بذراع» الخ وأقوال العلماء في معناه	٢٤٤	٢٤٤ (الحديث الرابع) «أيفرح أحدكم بإحلتها إذا ضلت منه ثم وجدها» الخ وتغريجه
٢٣٦	(الحديث الرابع) «أيفرح أحدكم بإحلتها إذا ضلت منه ثم وجدها» الخ وتغريجه	٢٤٥	٢٤٥ «الحديث الخامس» «ليس أحدكم
٢٣٧	ما المراد من نسبة الفرح لله	٢٤٦	٢٤٦ «الحديث السادس» «ليس أحدكم
٢٣٨	حقيقة التوبة وأركانها		
٢٣٩	هل من التوبة ما يقطع بقبوله		
٢٤٠	(الحديث الخامس) «ليس أحدكم بمنجيته عمله ولكن سدّدوا» الخ		
	معنى تعاججها وهل كان		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٨	بالروح أم بالجسد ، وهل وقع	٢٥٦	(الحديث الثاني) « لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون » الخ وتخريجه ومعنى يبعث وما هو (المدجل - وهل وجد هؤلاء الدجالون)
٢٤٩	أوسيكون	٢٥٧	(الحديث الثالث) « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها » الخ وتخريجه ، وبيان أن الآية المشار إليها في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك) الآية هي طلوع الشمس من مغربها ،
٢٥٠	ما معنى قوله (أغويت الناس)	٢٥٨	بيان كيفية طلوعها من مغربها
٢٥٢	وقوله أعطاك الله علم كل شيء	٢٥٩	ما معنى قوله تعالى (لا ينفع تقسا إيمانها لم تكن آمنت) الخ وما سببه
٢٥٣	معنى كونه اصطفاه على الناس	٢٦٠	هل يستمر عدم قبول الإيمان إذا طلعت الشمس من مغربها أم ماذا
٢٥٤	وقوله فتلو مني على أمر قدر	٢٥٥	هل تعلم هذه الأمور
٢٥٥	على قبل أن أخلق	٢٥٥	هل تعاليم الله بعض خلقه شيئا
٢٥٦	كلام للخطابي في أن القضاء والقدر	٢٥٥	من الغيب ينافي هذا الاختصاص
٢٥٧	غير مجبر وهو رأى حسن جداً	٢٥٥	هل الغيب المختص بالله تعالى
٢٥٨	تفسير العلماء لحجة آدم	٢٥٥	مكان الوفاة أو زمانها
٢٥٩	دلالة الحديث على أن الله فرغ من أعمال العباد وأن كلا يجري فيما قدر له		
٢٥٩	﴿أشراط الساعة﴾		
٢٥٩	(الحديث الأول) عن بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول خمس لا يعلمهن إلا الله (الخ)		
٢٥٩	تخريجه ، ومعنى أشراط الساعة		
٢٥٩	وهل الآية صريحة في اختصاص الله تعالى بعلم هذه الأمور		
٢٥٩	هل تعاليم الله بعض خلقه شيئا		
٢٥٩	من الغيب ينافي هذا الاختصاص		
٢٥٩	هل الغيب المختص بالله تعالى		
٢٥٩	مكان الوفاة أو زمانها		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٦١	على إصبع الخ وتخريجه كلام للخطابي على هـ ذا	أحدكم من الجنة خير مما بين السماء والأرض » وتخريجه	
	الحديث هام جداً	وضبط لفظ « لقيد » ومعناه	
٢٦٣	معنى (الثرى) والنواجد	(الحديث الخامس) « إن الله عز وجل قال . أعددت لعبادي	٢٧٣
»	(الحديث الثاني) «إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة » الخ	السماء ما لا عين رأت » الخ وتخريجه ، ومعناه	
٢٦٤	تخريجه		
٢٦٥	معنى (أدنى) وفوائد أخرى	لماذا حفت الجنة بالمسكاره ودفع	٢٧٤
٢٦٦	(الحديث الثالث) « أول زمرة	تعارض بين روايتين	
	تلج الجنة صورتهم على صورة	(الحديث السادس) « ناركم	٢٧٥
	القمر ليلة البدر » الخ	هذه ما يوقد بنو آدم جزء	
٢٦٧	تخريجه ، ومعنى الزمرة ، ودلالته على دخول أهل الجنة	واحد من سبعين » الخ وتخريجه ، ومعناه	
	إليها جماعات	وفيه ترجيح جانب الرحمة ووجهه	٢٧٦
٢٦٨	معنى كونهم على صورة القمر وصفة أهل الجنة : وهل هناك	(الحديث السابع) « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان » الخ	
	حاجة في الجنائلا لمشاطو المباخر	تخريجه ومعنى أنور والمارج	٢٧٧
٢٦٩	ماهى الجمار وما معنى كون رشحهم الممك وهل انشاء	(الحديث الثامن) « يخرج الله من النار قوما » الخ وتخريجه	»
	في الجنة أ أكثر من الرجال	في الحديث رد على الخوارج ووجهه :	٢٧٨
٢٧٠	الحديث الأدنى من النساء للرجل	وبهم يكون إخراجهم من النار	
	في الجنة والحد الاكثر	معنى (التعابير)	٢٧٩
٢٧١	وصف نساء الجنة	معنى دارات الوجوه	٢٨٠
٢٧٢	(الحديث الرابع) « لقيد سوط	« ثم التهرس »	